

《初期大乘佛教之起源與開展》

「補充講義」——文殊法門概說（三）

（pp. 961–981）

釋長慈（2015.4.30）

柒、文殊法門中關於「法界」之教學（pp. 961–969）

一、「如、法性、實際」中文殊法門重於「法界、實際」（pp. 961–962）

（一）般若法門已有「如、法性、實際」等的組集

在「般若波羅蜜法門」中說到：「下品般若」重於「如」的開示。¹「中品般若」集成，組集(962)「如，法性，實際」為一類，都是實相的異名。「中品」集成以後到「上品」，更擴展為十名、十二名的組集。²

（二）文殊法門亦組集「如、法性（法界）、實際」為一類

1、「如、法性、實際」在文殊法門經典中的不同譯名

「文殊師利法門」，也是以「如、法性，實際」為一類的。這三者：

- ⊙「如」是 tathatā 的義譯。支婁迦讖（Lokarakṣa）的《阿闍世王經》，譯作「怛薩阿竭」或「本無」；笈法護每譯為「無本」；唐譯為「真如」。
 - ⊙「法性」是 dharma-dhātu 的義譯，一般是譯作「法界」的。《阿闍世王經》，《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》中，譯作「法身」或「法住」。
 - ⊙「實際」是 bhūta-koṭi 的義譯；笈法護等譯作「本際」、「本原」、「真際」。
- ※這是指同一實相說的，不過名稱不同，意義也多少差別了。

2、文殊法門引用「如、法性（法界）、實際」的經典

「中品般若」初集這三名為一類，「文殊法門」而引用這三名的非常多，如《阿闍世王經》，《清淨毘尼方廣經》，《諸佛要集經》，《諸法無行經》，《如幻三昧經》，《大淨法門經》，《維摩詰所說經》，《持心梵天所問經》，〈大神變會〉³。

¹（1）參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，pp. 655–656。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，pp. 676–677：「『下品般若』是『般若道』，重於般若的無所取著，悟入如如法性。」

² 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，pp. 742–743。

³ [原書 p. 968 註 1]《阿闍世王經》卷上（大正 15，392c）。《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080c）。《諸佛要集經》卷下（大正 17，764a）。《諸法無行經》卷上（大正 15，756a）。《如幻三昧經》卷上（大正 12，139a）。《大淨法門經》（大正 17，820c）。《維摩詰所說經》卷上（大正 14，542b）。

《持心梵天所問經》卷 2（大正 15，13c）。《大寶積經》卷 86〈大神變會〉（大正 11，496c）。各經所說的，不止一文，這都是略舉一例。

3、文殊法門但說「法界、實際」的經典

也有但（連類而）說「法界」與「實際」的，如《入法界體性經》，《文殊師利佛土嚴淨經》，《思益梵天所問經》，《集一切福德三昧經》，《文殊師利淨律經》⁴。

（三）結：文殊法門受中品般若的影響但重於「法界、實際」

「文殊法門」受到了「中品般若」的影響，但在這三名的應用上，「文殊法門」有重於「法界」、「實際」，尤其是重於「法界」的傾向，是不可不特加注意的！

二、文殊法門特重「法界」與般若法門重於「如」的修行意義（pp. 962-965）

（一）文殊經典所說之法界

1、「文殊法門」對「界」有獨到的發展

同一實相的「如、法界、實際」，在說明上有些什麼不同？《大智度論》曾有所解說⁵。「文殊法門」特重「法界」，對「界」有獨到的發展，所以應略加說明。

2、《入法界體性經》所說的法界著重了悟一切法入於法界及一切法不出於法界

◎如《入法界體性經》（大正963）12，234c）說：

「文殊師利！我不見法界有其分數。我於法界中，不見此是凡夫法，……及諸佛法。其法界無有勝[特殊]異，亦無壞亂」。

「譬如恆河……如是等大河，入於大海，其水不可別異。如是文殊師利！如是種種名字諸法，入於法界中，無有名字差別。文殊師利！譬如種種諸穀聚中，不可說別；是法界中亦無別名：有此有彼，是染是淨，凡夫聖人及諸佛法，如是名字不可示現」。

◎「法界」是不可說有別異的。在「法界」中，一切名字安立——染、淨、凡、聖等一切法，都不可說有別異。說明這點，經中舉了兩個譬喻。⁶

◎一、河水與河水，可說有差別的，但流入大海，就是同一海水，不能再說有別異了。

◎二、穀類，是一類一類各別的，但歸入穀倉（穀聚），合而為一聚，不可再說為別異了。

⁴ [原書 p. 968 註 2] 《入法界體性經》（大正 12，237a）。《文殊師利佛土嚴淨經》卷上（大正 11，896a）。《思益梵天所問經》卷 3（大正 15，47b）。《集一切福德三昧經》卷下（大正 12，1000b-c）。《文殊師利淨律經》（大正 14，450a）。

⁵ [原書 p. 968 註 3] 《大智度論》卷 32（大正 25，297b-299a）。

⁶ 印順導師著，《如來藏之研究》，p. 35：

法界的獨到意義，在大海與穀聚的比喻中，可以理解出來。法界是一切法普遍的絕對真理，古人稱之為「一大總相法門」。在法界中，一切法都無二無別，沒有數量的多少，也沒有質量的高下與勝劣。本來，《般若經》所說真如、法界等，都是同一內容，（真）如也是一切法的本性，無差別、變異，與法界沒有什麼不同。不過，《般若經》重於真如，重在於一切法中，顯無差別——如性。如，不即一切法，不離一切法，所以真如無差別中，可說一一法的如性，這是重於向上體悟的。

3、《須真天子經》表示一切法在法界中不可得及依法界而現諸法的意義

◎《須真天子經》有類似的說明，如《經》卷4（大正15，111a）說：

「譬如天子！萬川四流，各自有名，盡歸于海，合為一味。所以者何？無有異故也。如是天子！不曉了法界者，便呼有異；曉了法界者，便見而無異也。……法界不可得見知也。所以者何？總合聚一切諸法故，於法界而不相知」。

「譬如天子！於無色像悉見諸色，是色亦無，等如虛空也。如是天子！於法界為甚清淨而(964)無瑕穢，如明鏡見其面像。菩薩悉見一切諸法，如是諸法及於法界，等淨如空」。

◎《須真天子經》的四流入海喻，與《入法界體性經》完全相同。「總合聚一切諸法」，似乎也與「穀聚中不可說別」相同。

◎《入法界體性經》，重在「法界」的沒有別異可說，而《須真天子經》多一明鏡見像的比喻。明鏡喻的意思是：虛空是無色的，卻從無色的虛空而見一切色像。這樣，法界明淨如虛空，菩薩從法界中見一切法。

◎「法界」是無色可見的；「是色亦無」，色也還是不可得的，所以諸法於「法界」中，是同樣的清淨。

◎明鏡是明淨的，明鏡所見的像，雖有像而實不可得，也還是明淨的。鏡與鏡像不相離，是同樣的清淨。

※在這譬喻中，就表示出「法界」的特有意義。⁷

(二) 般若法門重於「如」與文殊法門重於「法界」之意義

1、《大智度論》釋「如」與「法界」之微妙差異

◎「如」，是從一一法顯出。經中總是說色如、受如……凡夫如、佛法如。

◎從法推究到實相，「如」是沒有別異的，卻是一一法的「如」，如《大智度論》卷32（大正25，297b-c）說：

「於各各相中分別求實不可得。……若不可得，其實皆空，空則是地之實相。一切別相（水火風等）皆亦如是，是名為如。法性[界]者，如前說。各各法空，空有差品，是為如。同為一空，是為法性[界]」。

◎「空有差品」，如方空、圓空那樣，也就是一一法的「如」。

◎到了「同為一空」，就是「法界」（這也就是「一如無二如」）。所以「法界」的特義，是一切皆入「法界」。

⁷（1）參閱印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 160。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，p. 36：

經文舉了兩個比喻：如虛空中現色像，如明鏡中見面像。如像是明鏡所影現的，不離明鏡，並沒有像的實體可得。明鏡是明淨的，像也是明淨的，沒有穢染，平等平等。明鏡如法界，像如一切法。又如色像在無色像的虛空中顯現，色像沒有實體，與虛空是沒有差別的。虛空如法界，色像如一切法。在這兩個比喻中，表示了一切法在法界中不可得，又表示了依法界而現諸法的意義，界是「依」義，也是「性」義。從「大一」來說法法平等，《般若經》的如性，是沒有這樣說的。如虛空，如像，是《般若經》常用的譬喻，但比喻一切法無所有、不可得，而不是表示虛空與明鏡為依的。文殊法門顯然有了「假必依實」（超越的實理）的意境，向「妙有」（中國佛學的術語）而演進！

2、一切皆入「法界」之意義

- ◎《大般若經》(965)說：「法界無二無差別，……一切法皆入法界」⁸。
- ◎《阿闍世王經》說：「法身[界]無所不入諸法，亦不見法身有所入。何以故？諸法是法身，如諸法等故，法身亦等，故曰法身所入」⁹。「入法身」[界]，笈法護譯為：「等御諸法，則為法界」；「其法界者，等御諸法」¹⁰，不外乎「一切諸法悉歸法界」¹¹的意思。
- ◎「法界」只是一切法空性，一切法不離於空，畢竟是空，所以說「入法界」。如《大般若波羅蜜多經》第二分卷472（大正7，390c-391a）說：「何因緣故說一切法皆入法界？……如是等一切法，無不皆入無相無為性空法界」。

（三）小結

- ◎向上體悟，推求一一法到性空無別，是「如」；這是「般若法門」所著重的。
- ◎一切法空，從空中見一切法與空性（法界），同樣的「等淨如（虛）空」，是「法界」；重於方便的「文殊法門」，是重於「法界」的（「中品般若」的「後分」——方便道，已有此傾向）。

三、文殊法門對「界」廣泛應用之教學（pp. 965-967）

（一）法界與眾生界不二

- ◎「文殊法門」在「如、法界、實際」上，特重「法界」，更進而對「界」作廣泛的應用。
 - ◎如《文殊師利淨律經》說：「一切眾生之所界者，名曰法界」¹²。
 - ◎《集一切福德三昧經》說：「眾生界、法界，無有二故。……不增（法界）不減法界；不增眾生界，不減眾生界」¹³。
 - ◎《文殊師利巡行經》說：「真如不減，真如不增；法界不減，法界不增；諸眾生界不減不增」¹⁴。
- ◎「法界」以外，特別提出「眾生界」，與「法界」相對，而說明不二，說明都是不增不減的，這到底存有什麼用意呢？
 - ◎說到「界」（dhātu），《雜阿含經》集有「界相應」；《中阿含經》集有《多界經》，說一切有部(966)（Sarvāstivādin）所傳的，共六十二界。¹⁵

⁸ [原書 p. 968 註 4] 《大般若波羅蜜多經》（三分）卷 532（大正 7，733c）。

⁹ [原書 p. 968 註 5] 《阿闍世王經》卷下（大正 15，401b）。

¹⁰ [原書 p. 968 註 6] 《文殊支利普超三昧經》卷上（大正 15，410b）。又卷下（大正 15，422b）。

¹¹ [原書 p. 968 註 7] 《文殊支利普超三昧經》卷下（大正 15，423c）。

¹² [原書 p. 968 註 8] 《文殊師利淨律經》（大正 14，451c）。

¹³ [原書 p. 968 註 9] 《集一切福德三昧經》卷下（大正 12，1000a）。

¹⁴ [原書 p. 969 註 10] 《文殊師利巡行經》（大正 14，511c）。

¹⁵ [原書 p. 969 註 11] 《中阿含經》卷 47《多界經》（大正 1，723c）。

按：知界即知六十二界：1、眼界乃至意識界（十八界），2、地、水、火、風、空、識（六界），3、欲、恚、害，無欲、無恚、無害（六界），4、樂、苦、憂、喜、捨、無明（六界），5、覺、想、行、識（四界），6、欲界、色界、無色（三界），7、色、無色、滅（三界），

◎漢譯《雜阿含經》，說到「眾生界無數無量」。與之相當的南傳《相應部》，缺少這一句，然《相應部》相當的經，名 pāṇa，是「生類」的意思¹⁶，所以「眾生界」不外乎眾生類。

(二)「眾生界」、「我界」、「佛界」、「如來界」之意義

1、經中所說之種種界

(1)《大方廣寶篋經》

A、法界、眾生界、虛空界

《大方廣寶篋經》，集有傳聞的種種文殊故事。經上說：「眾生界、法界、虛空界，等無有二，無有別異」¹⁷。

B、我界、煩惱界、虛空界等

◎經末有「不壞法界偈」，如《經》卷下（大正 14，479c-480a）說：

「已[我]界及法界，眾生界同等。是界等智[般若]界，今授我記已。受（依異譯，是「法」字）界煩惱界，與（虛）空界同等。諸法同是界，今我同此來。法界及欲界，及與於（恚界、害界）三界，等同如虛空，我記同於是。生死界涅槃（界），等住如法界」¹⁸。

◎「法界」、「眾生界」（sattva-dhātu）以外，又立「虛空界」（ākāśa-dhātu）。「虛空界」是六界（地、水、火、風、空、識）之一，《般若經》多用作譬喻；但後來，「虛空界」被作為真如的異名，¹⁹《寶篋經》也就是如此。

◎「不壞法界偈」中，說種種「界」與「法界」同等不二。其中，欲、恚、害——三界，生死（有為）界、涅槃（無為）界，可說是佛法所固有的名詞。偈中立「煩惱界」與「般若界」；「眾生界」以外，又立「我界」（ātma-dhātu），「界」是被廣泛的應用了。²⁰

8、過去、未來、現在（三界），9、妙、不妙、中（三界），10、善界、不善界、無記（三界），11、學、無學、非學非無學（三界），12、有漏、無漏（二界），13、有為、無為（二界）。

¹⁶ [原書 p. 969 註 12]《雜阿含經》卷 16（大正 2，113b）。《相應部》「諦相應」（南傳 16 下，370）。

¹⁷ [原書 p. 969 註 13]《大方廣寶篋經》卷中（大正 14，474c）。

¹⁸ [原書 p. 969 註 14] 參閱異譯《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，465c-466a）。

¹⁹ 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，pp. 734-735。

²⁰ (1) 印順導師著，《如來藏之研究》，p. 34：

晉竺法護所譯的《文殊師利現寶藏經》說：「人種[眾生界]，法界，虛空界，而無有二」。經末的「法界不壞頌」也說：我種，法界，人種[眾生]，慧疆，法界，塵勞，（虛）空種等一切平等。經中所說的種，疆，界，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。

(2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 160-161：

與文殊師利有關的經典，重視法界，並說到了種種界，如西晉（西元 270 年）竺法護所譯的《文殊師利現寶藏經》說：「人種[眾生界]，法界，虛空界而無有二」。經末的「法界不壞頌」說：我種，法界，人種[眾生]（界），慧疆，法界，塵勞（界），（虛）空種等，一切平等。種與疆，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。我界，眾生

(2) 《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》

梁譯的《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》說：

「眾生界量，如佛界量」；「般若波羅蜜界即不思議界，不思議界即無生無滅界。……如來界及我界（法界），即不二相」²¹(967)。²²

(3) 《入法界體性經》

又隋譯的《入法界體性經》說：「法界即是我界」；「舍利弗界即是法界」；「法界共大德界，無二無別」²³。這幾句，古譯的《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，是沒有的。

2、「法界即是我界」可能引起「梵即我」之印度神學傾向

◎在種種「界」中，引起我們注意的，是「眾生界」、「我界」、「佛界」、「如來界」。

◎「佛界」(buddha-dhātu)，或譯「佛性」。

◎「如來界」(tathāgata-dhātu)，或譯「如來性」，一向看作「如來藏」(tathāgata-garbha)的異名。

◎「眾生界」以外，別立「我界」，而說「法界即是我界」。「我」是印度神學的中心論題。

◎梵與法，在《長阿含經》中，²⁴為了適應世俗，有作為同一意義的用法，如「法輪」又稱「梵輪」，「法網」又稱「梵網」。這樣，「法界即是我界」，豈不是近似印度神學中「梵即我」的意義嗎？

◎以「法界即是我界」為本，而貫通了「眾生界」與「佛界」，「如來界」，同歸於無二無別。這一傾向，時代越遲，意義越是明顯。

四、法界、如來界等與如來藏說之關係 (pp. 967-969)

(一) 法界、如來界等與如來藏說相融合

「如來藏」說的主體思想，是如來在自身——蘊界處內的通俗說，但不久就與「法界」、

界，與法界、慧——般若界並舉，平等不二。我是眾生的異名，在神教中，是生命主體；佛法中解說為身心和合為一而沒有實體，是假名。現在稱為我界、眾生界，與法界不二，這顯然不是世俗的假名，而存有深義。

²¹ [原書 p. 969 註 15] 《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷上（大正 8，726c）。又卷下（大正 8，729c）。

²² 參考印順導師著，《如來藏之研究》，p. 34：

梁僧伽婆羅 (Saṃghavarman) 的《文殊師利所說般若波羅蜜經》，說到：眾生界，如來界，佛界，涅槃界；法界，無相，般若波羅蜜界，無生無滅界，不思議界，如來界，我界——平等不二。《文殊般若經》的傳出遲一些，如來藏說習見的名詞，如如來界 (tathāgata-dhātu)，佛界 (buddha-dhātu)，我界 (ātma-dhātu)，都出現了。然《文殊師利現寶藏經》，已說到了我界，這是竺法護在泰始六年（西元 270）譯出的。與文殊有關的經典，所說的法界，也有「我」的意義。

另參考印順導師著，《如來藏之研究》，p. 58。

²³ [原書 p. 969 註 16] 《入法界體性經》（大正 12，235a、235c、236b）。

²⁴ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第五章，pp. 269-270。

「我界」、「眾生界」、「佛界」、「如來界」等相融合。

(二)「界」之礦藏含義

- ◎《大毘婆沙論》說：「種族義是界義，……如一山中有多種族」²⁵，這是以礦藏為喻的。
- ◎《大智度論》說：「法性[界]者，法名涅槃，不可壞，不可戲論。法性[界]名本分種，如黃石中有金性，白石中有銀性，如是一切世間法中皆有涅槃性」²⁶，也是約礦藏為喻的。
- ◎《攝大乘論》立「金土藏」喻：以「地界」為礦藏，而表示金質（喻圓成實性）本有的²⁷。

(三)「界」與「藏」之含義相近而相融合

「界」有礦藏義，「如來藏」是胎藏義，確有類似的意義，所以「法界」、「如來界」等，與如(968)來藏說相融合——如來藏我，成為後期大乘經的特徵。

捌、諸法是菩提 (pp. 969-981)

一、「佛法」與「大乘佛法」教學上之差異 (pp. 969-970)

(一)「佛法」為由「離卻」煩惱而「求證」涅槃之教學

- ◎「佛法」，正如經上所說的：「是差別說，呵責結使說」；「此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語以調伏之。……以若干種法制御其心，乃可調伏。……以一切苦切之言，乃可入律」²⁸。現實的身心，是有漏有為的，是苦器；而招感生死苦的，是煩惱及煩惱所引起的業。
- ◎所以佛的開示，只是要人知苦，從戒定慧——道的修習中，斷煩惱（沒有煩惱，就不再造業了）而證滅苦(970)的涅槃。涅槃是聖智自覺的，寂滅離戲論，不是語言及意識所能表示的。
- ◎這一「佛法」體系，在長期流傳中，多少有離卻現實身心——煩惱、業、苦，而求證涅槃的傾向。

(二)大乘佛法（般若法門）為直示離相平等無差別之教學

「大乘佛法」，是一分直從無我離相而趣入的。在菩薩般若波羅蜜中，一切不可得：煩惱如，業如，苦——蘊、界、處如；凡夫如，聲聞如，緣覺如，菩薩菩薩法如，如來如來法如——一如無二如。在如如平等中，無凡無聖，無染無淨，無智無得：這是「般若法門」的無差別說。

²⁵ [原書 p. 969 註 17]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71（大正 27，367c）。

²⁶ [原書 p. 969 註 18]《大智度論》卷 32（大正 25，298b）。

²⁷ [原書 p. 969 註 19]《攝大乘論本》卷中（大正 31，140c）。

²⁸ [原書 p. 978 註 1]《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080b）。《維摩詰所說經》卷下（大正 14，552c-553a）。

二、文殊法門在無差別說的基石上進一步的發展 (pp. 970-978)

(一) 總說 (煩惱是菩提、業是菩提、苦是菩提、眾生是菩提)

在這無差別說的基石上，「文殊法門」進一步的說：煩惱是菩提，業是菩提，苦——蘊、界、處是菩提，眾生是菩提，在說明的方便上，有了非常的異義。這使部分的比丘聽了，覺得與佛法不合，與外道說相類似，要不滿意而退席了²⁹。

(二) 別釋

1、煩惱是菩提 (pp. 970-976)

(1) 煩惱與菩提之定義

- ◎煩惱 (kleśa)，是無明、愛，三毒——貪、瞋、癡，四倒，五蓋，六十二見等的通稱，舊譯作「塵勞」。
- ◎菩提 (bodhi)，譯為覺，古代都譯作「道」。³⁰本來，聲聞得「三菩提」(正覺)，佛得阿耨多羅三藐三菩提——無上正等覺，無上道或最正覺。但聲聞重在涅槃，佛重在無上菩提，流傳久了，「菩提」也就成為無上菩提的簡稱了。

(2) 煩惱即菩提之多方面說明

A、總說

《思益經》說：「菩提是無為，非起作相。……當知若無業，無業報，無諸行，無起諸行，是名菩提」³¹。這樣，菩提是沒有煩惱的，怎麼說「煩惱是菩提」呢？

B、別釋

(A) 煩惱性與菩提性不二

◎經中從多方面說：如《諸法無行經》卷下 (大正 15, 759c) 說：(971)

「菩提與貪欲 (煩惱之一)，是一而非二。……貪欲之實性，即是佛法 (佛所覺所證法) 性；佛法之實性，亦是貪欲性：是二法一相，所謂是無相」。

◎闡明這煩惱與菩提 (佛法) 不二的，如《諸法無行經》說：「譬如巧幻師，幻作種種事，所見無有實，無智 (者) 數 (為) 若干。貪、瞋、癡如幻，幻 (與) 三毒無異，凡夫自分別，我貪我瞋恚」³²。

貪、瞋、癡——煩惱如幻，雖現有種種事，而並沒有實性可得。凡夫不能了解如幻無實，所以為煩惱所熱惱。

◎煩惱是非有的，所以說：「勿分別貪欲，貪欲性是道。煩惱先自無，未來亦無有，能作是信解，便得無生忍」³³。

²⁹ [原書 p. 978 註 2] 《無希望經》 (大正 17, 777c)。《文殊師利巡行經》 (大正 14, 511a)。

³⁰ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第九章，p. 563：

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

³¹ [原書 p. 978 註 3] 《思益梵天所問經》卷 2 (大正 15, 45b)。

³² [原書 p. 978 註 4] 《諸法無行經》卷上 (大正 15, 751b)。

³³ [原書 p. 979 註 5] 《諸法無行經》卷上 (大正 15, 752a)。

◎這樣，「煩惱是菩提」，意思是說：在如幻即空、無相的法性中，煩惱與菩提是平等不二的。³⁴

◎《須真天子經》說：「等淫怒[貪瞋]癡，及於諸（愛）欲，亦等於道」³⁵。

◎《清淨毘尼方廣經》說：「文殊師利言：空故等，無相故等，無願故等。何以故？空無分異故」³⁶。

◎這樣說，煩惱性與菩提性不二，所以說「貪欲性是道」[菩提]，大體與「般若法門」相通。

(B) 不斷煩惱（煩惱本來是滅故）

◎「文殊法門」的獨到發展，應該與「菩薩不斷煩惱」有關。聲聞行者如斷了煩惱，就不能長在生死中，也就不能成為菩薩，菩薩是要歷劫在生死中度眾生的。《般若經》只說「觀空而不證實際」（不斷煩惱，也就不入涅槃），「文殊法門」才明確的表達出來——菩薩不斷煩惱。

◎但不斷煩惱，並不與煩惱共住，如《思益梵天所問經》卷2（大正15，44c）說：(972)

「今無貪、恚、癡，亦不盡滅。……善知顛倒實性故，無妄想分別，是以無貪、恚、癡。……一切法從本以來，離貪、恚、癡相」。

沒有貪、瞋、癡，卻又沒有滅盡。這因為貪、瞋、癡本性自離、不可得，所以沒有可滅盡的。「世間畢竟是滅盡相，以是義故，相不可盡。何以故？以是盡故，不復更盡」³⁷。本來是滅，更沒有可滅的，所以不斷，這就是「雖行於世間，如蓮華不染，亦不

另參考印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 104：「『若人無分別，貪欲、瞋恚、癡，入三毒性故，則為見菩提，是人近佛道，疾得無生忍』。這就是一般所說的煩惱即菩提，文殊法門是著重於此的。」

³⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 141-143：

文殊法門，與《般若》同源而異流，每說煩惱即菩提，如說：「貪欲是涅槃，恚癡亦如是，如此三事中，有無量佛道」。龍樹怎樣解說這些文句？對於淫欲，《智論》依《般若經》，說三種菩薩：「初者，如世間受五欲，後捨離出家，得菩提道。二者，大功德牢固，初發心時斷於淫欲，乃至成佛道。是菩薩或法身，或肉身；或離欲，或未離欲。三者，清淨法身菩薩，……與眾生同事而攝取之」。……第三類是法身菩薩，為了攝化眾生，如維摩詰長者那樣。大菩薩的善巧方便，不是初學者所能行的。說到「煩惱是菩提」，如《大智度論》說：「因緣生故無實，……不從三世十方來，是法定相不可得。何以故？一切法入如故。若（不）得是無明定相，即是智慧，不名為癡。是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」。「諸法如入法性中，無有別異。……愚癡實相即是智慧，若分別著此智慧即是愚癡。如是愚癡智慧，有何別異？」龍樹的解說，是依據《思益梵天所問經》的。《思益經》明如來以「五力」說法，「二者、隨宜」：「如來或垢法說淨，淨法說垢。……何謂垢法說淨？不得垢法性故。何謂淨法說垢？貪著淨法故」。這就是《智度論》所說：「癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」的意義。一般不知道這是「隨宜」說法，以為究竟理趣。只知煩惱即菩提，而不知取著菩提就是煩惱！如通達性空，般若現前，那裏還有煩惱？如誤解煩惱即是菩提，那真是顛倒了！

³⁵ [原書 p. 979 註 6] 《須真天子經》卷3（大正15，108c）。

³⁶ [原書 p. 979 註 7] 《清淨毘尼方廣經》（大正24，1076c）。

³⁷ [原書 p. 979 註 8] 《勝思惟梵天所問經》卷5（大正15，85a）。

壞世間，通達法性故」³⁸。

(C) 煩惱不與菩提相應而與道平等

◎煩惱不與道[菩提]相應，卻與道平等，可說煩惱是道[菩提]，《文殊支利普超三昧經》有很好的說明，如《經》卷中（大正 15，415c-416a）說：

「日明適出，眾冥[日+疏-石]滅。……如是大王！興道慧者，塵勞[煩惱]則消，不知塵勞之所湊處，亦無有處，無有方面。以是之故，當了知之，道與塵勞而不俱合。

又等塵勞，則名曰道。等於道者，塵勞亦等。塵勞與道，等無差特，一切諸法亦復平等。

假使分別如斯議[義]者，塵勞則[即]道。所以者何？以塵勞故，現有道耳。塵勞無形，亦無所有，求塵勞者，則為道也。……設有所求，不越人心；亦不念言是者塵勞，是為道也。以是之故，塵勞為道。其塵勞者，亦入於道」。

◎經文分三個層次：

一、如日光出現而黑暗消失一樣，道智興（現前）時，煩惱也消失而不知所在了。所以道與煩惱，是不俱（同時而起）的。

二、菩提[道]與煩惱[塵勞]是平等的：從「等」去(973)悟解，也就是從空（「空故等，無相故等，無願故等，何以故？空無分異故」）³⁹去悟解，正覺煩惱性空，就是菩提。在「等觀」中，煩惱、菩提、一切法，是同樣的空無別異。無二無別，所以說「煩惱是菩提」。

三、煩惱所以是菩提，是「以塵勞故，現有道耳」。也就是因為煩惱，推求煩惱無形，無所有空，所以是菩提。不過在等觀中，是不分別這是菩提，那是煩惱的。一切無二無別，煩惱也入於菩提（如諸法入於法界），所以煩惱就是菩提了。

(D) 由煩惱而有菩提

◎由煩惱而有菩提，經中有充分的說明，如說⁴⁰：

1. 「菩薩從一切（愛）欲而起道意[菩提心]。……菩薩於愛欲中，與（愛）欲從事，爾乃成道。不隨愛欲，則菩薩何緣得起一切道意」？
2. 「以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。曰：何謂也？答曰；若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高原陸地，不生蓮華；卑溼淤泥，乃生此華。如是見無為法人正位者，終不復能生於佛法；煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳」。
3. 「菩薩以善權方便，廣隨所入，欲救度一切。一切所求，惟因諸見、愛欲、四顛倒

³⁸ [原書 p. 979 註 9]《思益梵天所問經》卷 1（大正 15，38a）。

³⁹ [原書 p. 979 註 10]《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1076c）。

⁴⁰ [原書 p. 979 註 11] 1.《須真天子經》卷 3（大正 15，104c）。2.《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549b）。3.《須真天子經》卷 4（大正 15，110c）。4.《魔逆經》（大正 15，116c）。5.《大寶積經》卷 101〈善德天子會〉（大正 11，566b）。6.《大寶積經》卷 27〈法界體性無分別會〉（大正 11，150b）。

中求。所以者何？一切從是中生故；於此求索，一切不可得見。……當作是知！菩薩道於愛欲中求」。

4. 「當於眾生愛欲之中，求於佛事。……以於眾生塵勞之故，受於愛欲。設無愛欲，不興(974)佛事，譬如無疾，則不用醫」。
5. 「佛境界當於何求？曰：於一切眾生煩惱中求。何以故？眾生煩惱性不可得。……如佛境界無有增減，煩惱本性亦無增減」。
6. 「菩提者，當何處求？……從身見根本求於菩提，無明、有愛求於菩提，顛倒、起結求於菩提，障礙、覆蓋求於菩提。……如實覺知如是諸法，是名菩提」。

◎煩惱在「佛法」中，是生死根本，是非斷不可的。在「大乘佛法」中，煩惱有了深一層的積極意義。

◎如所引經文的 1.2.，是說發菩提心，是不離世間眾生的。世間依愛欲而有，所以不能離愛欲。初學者發大心，都是有為有漏的；悲心也是緣眾生而起的愛見大悲⁴¹。如「不隨愛欲」，怎麼能發心？沒有初學，怎麼會有久學、不退？

◎3.4.是：眾生都在愛欲中，煩惱中，菩薩要求索一切煩惱不可得（空）；也要以煩惱為度眾生的方便，所以說「設無愛欲，不興佛事」。⁴²

◎5.6.是：佛菩提是「如實覺知如是諸法」。

☆《思益經》說：「諸法是菩提，如實見故」⁴³。

☆《清淨毘尼方廣經》也說：「一切法空，解於空故，名得菩提」⁴⁴。如實見煩惱性空，不斷不盡，不增不減，與佛境界平等不二。

☆在佛境界中，煩惱可說是成就的，如《諸法無行經》說：「一切諸佛皆入貪欲平等法中故，遠離諍訟，通達貪欲性故。世尊！貪欲即是菩提，何以故？知貪欲實

⁴¹ (1) 《維摩詰所說經》卷 2〈5 文殊師利問疾品〉：「彼有疾菩薩應復作是念：『如我此病，非真非有，眾生病亦非真非有。』作是觀時，於諸眾生若起愛見大悲，即應捨離。所以者何？菩薩斷除客塵煩惱而起大悲。愛見悲者，則於生死有疲厭心。若能離此，無有疲厭，在在所生，不為愛見之所覆也。」(大正 14, 545a25-b2)

(2) 《大智度論疏》卷 24：「『觀一切法空，不捨一切眾生』已下，明菩薩雖體一切法空，不住於空，而能起大慈悲，以不捨眾生故爾。若此慈悲等，不解一切法空者，則起眾生相而度。眾生相而度眾生，名為愛見大悲，則於眾生有疲倦想。今以菩薩慈悲從實相生，屬無緣慈悲，故無窮盡，所度無極。所以具此二法，魔不能壞也。」(《卍新續藏經》46, 908c4-9)

⁴² 參考印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第一章，p. 19：

有梵天特性的文殊師利，是甚深法界的闡發者，大乘信心（菩提心）的啟發者，代表「信智一如」的要義，所以被稱為「大智文殊」。文殊所宣說的——全部或部分的經典，在初期大乘中，部類非常多，流露出共同的特色：多為諸天（神）說，為他方菩薩說；對代表傳統佛教的聖者，每給以責難或屈辱；重視「煩惱即菩提」，「欲為方便」的法門。「文殊法門」，依般若的空平等義，而有了獨到的發展。在家的，神秘的，欲樂的，梵佛同化的後期佛教，「文殊法門」給以最有力的啟發！

⁴³ [原書 p. 979 註 12] 《思益梵天所問經》卷 2 (大正 15, 45b)。

⁴⁴ [原書 p. 979 註 13] 《清淨毘尼方廣經》(大正 24, 1079b)。

性，說名菩提，是故一切諸佛皆成就貪欲」⁴⁵。

☆〈文殊師利普門會〉說：「三世一切佛，了知貪性空，住此(975)境界中，未曾有捨離」⁴⁶。

這都是說：菩提是了知煩惱性空的，也就是煩惱實性的。煩惱性是不斷不盡，不增不減的，與佛菩提平等不二，所以可說佛成就貪欲等煩惱⁴⁷。

◎煩惱不離「法界」，煩惱於「法界」中不可得，而煩惱不斷。

(E) 煩惱不斷卻沒有熱惱人的作用

◎煩惱在菩薩道中，如《大方廣寶篋經》卷上（大正 14，467a）說：

「佛法、結使，有何差別？文殊師利言：大德須菩提！如須彌山王光所照處，悉同一色，所謂金色。如是須菩提！般若光照一切結使，悉同一色，謂佛法色。是故須菩提！佛法、結使，以般若慧觀，等無差別」。

「結使」，是煩惱的異名。「佛法」，是佛所證得法；約「分得」說，菩薩得無生忍，也可說「佛法」。佛法是菩提（含得一切功德）的別名。在眾生來說，結使與佛法，是完全不同的，但在般若慧光照下，一切法空，一切如如，與佛法平等。佛法與結使的等無差別，雖然本來如此，但要般若才能照了出來。

◎在般若的慧光下，煩惱雖還是煩惱，但失去了煩惱的作用，如《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1078b、1077a）說：

「天子！如人知於毒蛇種性，能寂彼毒。如是若（以聖智）知結使種性（妄想為根本），能寂煩惱」。

「不斷於欲，不為欲（所惱亂煩）熱；不斷於瞋，不為瞋熱；不斷於癡，不為癡熱。於一(976)切法離諸暗障，不斷煩惱，勤行精進」。

蛇是有毒的，能傷人的。如能知道是什麼蛇，是什麼毒，加以制伏，那蛇雖還是蛇，卻沒有蛇毒，不會傷人了。煩惱也是這樣，是能熱惱人的，如能以般若慧，了達煩惱性空無所有，那煩惱雖然不斷，卻沒有熱惱人的作用了！

(3) 結說（「煩惱是菩提」不能「如文取義」）

總之，「煩惱是菩提」，是「文殊法門」的要義，但應該理解他的意義，不能「如文取義」了事的！⁴⁸

⁴⁵ [原書 p. 979 註 14] 《諸法無行經》卷下（大正 15，757a）。

⁴⁶ [原書 p. 979 註 15] 《大寶積經》卷 29〈文殊師利普門會〉（大正 11，160c-161a）。

⁴⁷ [原書 p. 979 註 16] 這一思想，與天台宗性惡說相近。

⁴⁸ (1) 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 142-143。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，p. 1236：「『如來或垢法說淨，或淨法說垢』，為什麼這樣說呢？垢法說淨，是約煩惱無實性說（與聖道清淨不同）；淨法說垢，是約「貪著淨法」說的。煩惱即菩提，生死是涅槃，涅槃是生死，這一類反於常情的語句，都應這樣的去了解。如不了解隨機的適應性，以為垢法就是淨法，淨法

2、業是菩提 (pp. 976-977)

(1) 「佛法」與「文殊法門」之教學差異

- ◎煩惱是招感生死苦的根本。如煩惱斷了，不會再造生死業；舊有的業，缺乏煩惱的滋潤，也就失去感果的力量。只要煩惱斷了，苦體就不會相續，所以解脫生死的關鍵，就是斷煩惱，這是「佛法」一致的見解。
- ◎「文殊法門」說：「諸法是菩提」⁴⁹。業與苦體，當然也與菩提不二，但煩惱是最重要的，所以一再的、不斷的說到「煩惱是菩提」。

(2) 舉阿闍世王逆罪說明「業是菩提」

A、罪業是可依懺悔而減輕或失去作用（「佛法」之教學）

- ◎說到業，業是有善的、惡的。最重的惡業，是五逆——殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血。五逆也叫無間業，非墮入無間地獄不可。
- ◎罪業是可畏的，但佛法有「出罪」法，罪業是可以依懺悔而減輕，或失去作用的，所以說：「有罪當懺悔，懺悔則清淨」。阿闍世王 (Ajataśatru) 是殺父而登上王位的，犯了逆罪；後來，從佛聽法而悔悟，《長阿含經》的《沙門果經》⁵⁰，早就這樣說了。

B、罪業不離法界與五逆即菩提（文殊法門之教學）

- ◎在「文殊法門」中，闍王的逆罪，因文殊的教誨而得到減輕，是《阿闍世王經》的主題。闍王從文殊懺罪，《密跡金剛力士經》，《侏真陀羅所問如來三昧經》，《阿闍世王女阿術達菩薩經》，都已說到⁵¹；(977)這在當時，確是傳說的重要教化事跡。
- ◎逆罪由心而造作，所以文殊對闍王的教化，主要是「心性本淨」⁵²，「諸法悉空」；歸結於「其逆者亦不離法身[界]；其所作逆者身，悉法身之所入」⁵³。
- ◎直說「五逆是菩提」的，如《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷上（大正 8，728c）

就是垢法，那就誤解佛說的意趣而成為倒解了。」

⁴⁹ [原書 p. 979 註 17]《思益梵天所問經》卷 2（大正 15，45b）。

⁵⁰ [原書 p. 980 註 18]《長阿含經》卷 17《沙門果經》（大正 1，109b-c）。

⁵¹ [原書 p. 980 註 19]《大寶積經》卷 14〈密跡金剛力士會〉（大正 11，76c）。《侏真陀羅所問如來三昧經》卷下（大正 15，364b）。《阿闍世王女阿術達菩薩經》（大正 12，89b）。

⁵² 印順導師著，《如來藏之研究》，pp. 87-88：

大乘經採用「心性本淨」說，是應用到多方面的，如《持世經》所說的心念處。觀心的生滅，虛妄無實，「從本以來，不生、不起，性常清淨，客塵煩惱染故有分別」。從通達心無心相，「不分別是心是非心，但善知心無生相」。「不得心垢相，不得心淨相，但知是心常清淨相」。心常清淨，是超越於是垢是淨的；不著垢相、淨相，才是經說心性常淨的意趣所在。《阿闍世王經》，是以悟解罪性本空，而懺除罪業為主題的。懺罪的教授，是說明心不可得：不在內，不在外，不在中間；過去心已滅、未來心未至，現在心不住；心無形、無處，無來無去。心如虛空那樣，煙、霧等五事，不能使虛空有垢，所以說：「心者本淨故，亦無有沾污，亦無有而淨者」。如《大淨法門經》，應用於煩惱即菩提的說明。一般以為心本清淨，而不知一切法本來清淨，貪、瞋、癡等煩惱也是本來清淨，所以說：「若能思惟分別貪欲、瞋怒、愚癡及諸塵勞，本悉清淨，是則菩薩求佛道也」。從這幾部大乘經來看，心性本淨，只是心空、不可得的別名，決不是說：心有清淨莊嚴的功德。

⁵³ [原書 p. 980 註 20]《阿闍世王經》卷下（大正 15，400b-402c）。

說：「菩提即五逆，五逆即菩提。何以故？菩提、五逆無二相故」。
五逆即菩提，與煩惱是菩提的原理，是相同的。

C、關於造五逆罪能否證聖道

(A) 「佛法」之立場

- ◎依「佛法」說：懺悔，不是將業消滅了，而是削弱業的作用，使惡業不致於障礙道的進修。如五逆稱為「業障」，那是怎麼樣修行，也決定不能證果的。
- ◎《沙門果經》說：「若阿闍世王不殺父者，（聽了佛的說法），即當於此坐上得法眼淨（證得初果），而阿闍世王今自悔過，（只能）罪咎損減，已拔重咎」⁵⁴。
- ◎《增壹阿含經》及《律藏》，都說阿闍世王得「無根信」⁵⁵，或「不壞信」⁵⁶。
- ※逆罪因懺悔而減輕了，但還是不能證果。

(B) 文殊法門之立場（二說不同）

- ◎《阿闍世王經》說：阿闍世王聽法以後，得「信忍」，或作「順忍」⁵⁷，與「無根信」、「不壞信」相當。闍王雖有所悟入，還是要墮賓頭地獄，不過不受苦，能很快的生天⁵⁸。《阿闍世王經》所說，罪性本空而因果不失，悔悟也只能輕（重罪輕受）些，與原始佛法，還沒有太多的差別。
- ◎《阿闍世王經》又說：有殺母的罪人，因文殊的誘導，見佛聞法而證得阿羅漢果⁵⁹。這是與「佛法」相違，與阿闍世王悔罪說相違，可能是遲一些而附入的部分。

3、苦（生死報體）是菩提（pp. 977-978）

- ◎煩惱與業所感得的生死報體，佛說是「陰、界、入」。
- ◎「文殊法門」闡述陰、界、入是菩提(978)的，不在少數，而《大淨法門經》，說得最完備。

⁵⁴ [原書 p. 980 註 21] 《長阿含經》卷 17 《沙門果經》（大正 1，109b-c）。

⁵⁵ 《阿毘曇毘婆沙論》卷 54 〈3 智健度〉：「佛經說：『阿闍世王成就無根信。』問曰：一切有為法皆有根，何故說阿闍世王信無根耶？答曰：此信以無見道根故。如說不壞智相應信，以見道為根。彼無見道根故言無根，而有與見道相似信為根。復次，無無漏智善根故言無根，無漏信以無漏智、無漏善根為根，彼不得無漏智，亦不得無漏善根，而得與無漏相似信。復次，阿闍世王，不久供養佛，亦不親近諸有德比丘，而得如是信，若於樓觀象馬之上見佛世尊，即前向佛以身投地，身無苦痛，是無根信力，亦是佛之威神，是故名無根信。復次，此信無相似因，無有法與彼信作相似因者，如乾樹無根，彼信亦爾。故名無根。復次雖有此信。不免惡道。故名無根信。」（大正 28，387b6-19）

⁵⁶ [原書 p. 980 註 22] 《增壹阿含經》卷 3（大正 2，560a）。《增支部》「一集」（南傳 17，36）。《摩訶僧祇律》卷 32（大正 22，490b、c）。《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 10（大正 24，147c）。

⁵⁷ [原書 p. 980 註 23] 《阿闍世王經》卷下（大正 15，402c、406a）。《文殊支利普超三昧經》卷下，作「柔順法忍」（大正 15，424a），與《阿闍世王經》意義相合。趙宋譯《未曾有正法經》卷 6，作「無生忍」（大正 15，444c、446b），與原義不合。

⁵⁸ [原書 p. 980 註 24] 《阿闍世王經》卷下（大正 15，404a）。

⁵⁹ [原書 p. 980 註 25] 《阿闍世王經》卷下（大正 15，403a-c）。

◎文殊師利化度上金光首淫女，勸發菩提心。說到菩提時，文殊直截的說：「汝則為道[菩提]」⁶⁰。「汝則為道」，意思說汝身就是道。

◎文殊分別的開示：陰——色、受、想、行、識是道；

種[界]——地、水、火、風（空與識略去）是道；

人——眼、耳、鼻、舌、身、意是道；

身、心是道；

然後以「覺了諸法一切平等，則為道矣」作結⁶¹。

4、眾生是菩提（p. 978）

◎眾生是陰、界、人、身心和合的假名，陰、界、人是道，也就等於眾生是道；所以說：「一切眾生皆處在道，道亦處在一切眾生」⁶²，表示眾生與道是不相離的。

◎《諸法無行經》也說：「眾生即菩提，菩提即眾生，菩提眾生一，知是為世尊」⁶³。

◎《文殊師利佛土嚴淨經》說：「道是文殊，文殊是道」⁶⁴。

◎這裏的眾生，是陰、界、人和合的假名，不可解說為真我，應記著《思益經》的開示：「我平等故，菩提平等；眾生性無我故，如是可得菩提」⁶⁵。

（三）結說（一切法是菩提）（p. 978）

總之，「文殊法門」所著意表達的，是：「道乎！龍首！在於一切，一切亦道」⁶⁶。

⁶⁰ [原書 p. 980 註 26]《大淨法門經》（大正 17，817c）。

⁶¹ [原書 p.980，註 27]《大淨法門經》（大正 17，817c-819a）。

⁶² [原書 p.980，註 28]《大淨法門經》（大正 17，818b）。

⁶³ [原書 p.980，註 29]《諸法無行經》卷上（大正 15，751a）。

⁶⁴ [原書 p.981，註 30]《文殊師利佛土嚴淨經》卷下（大正 11，901b）。

⁶⁵ [原書 p.981，註 31]《思益梵天所問經》卷 3（大正 15，54c）。

⁶⁶ [原書 p.981，註 32]《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷上（大正 8，741c）。