

福嚴推廣教育班第 34 期

《如來藏之研究》

〈第二章 如來藏思想探源〉 (pp. 19–65)

釋長慈 (2017/10/22)

第二節 如來與界 (pp. 28–41)

一、界之考究

(一) 在「原始佛教」中，「界」是極重要的術語

如來界 (tathāgata-dhātu)，是如來與界的結合詞。在如來藏 (tathāgata-garbha) 說成立 (p. 29) 以前，「初期大乘」經中，已有如來界一詞；而「原始佛教」中，「界」是極重要的術語。¹在佛法的發展中，界²是怎樣的成立如來界，又進而與如來藏合流呢？這是非常有意義而值得探究的！

(二) 早期的經典，界是重於「多界」

在原始結集中，界與界相應而組成一類——「界相應」(dhātu-samprayukta)³。「界相應」中，十八界、七界、六界等，數量是很多的。

◎《中阿含經》有《多界經》，共立六十二界⁴，是說一切有部 (Sarvāstivādin) 所傳的⁵。

¹ 印順導師著《中觀今論》(pp. 168–169)：

唯識宗的因果說，著重在諸法的「自性緣起」。依唯識義說，眼識的生起，由於眼識的種子，眼識種子對眼識名因，其餘明、空等為緣。這種自性緣起的因果論，主要的根據在一「界」字。界與法的語根 Dhṛ 相同，有持義，有任持自相，不失不變義，所以十八界古譯有名為十八持的。持的意義，即保持特性，有決定如此的性質。一切法的差別，都是在這決定特性上去分別的。在《阿含經》裏，界是種類的意義，一類一類的法，即是一界一界的。種類，可從兩方面說：如眼界，凡具有眼之特性的，皆眼界攝，由此義可類括一切眼。又從眼界異於其他的耳界等，可顯示眼界的特殊。所以界義，一在表明類性，一在顯示別性。約此意義，《阿含經》中說有無量無邊的界，如三界、四界、六界、十八界等。細究界字的意義，即是一類一類的，各自同其所同，異其所異的。從世間的現象說，世間實可以分成無量無邊的界。

² 印順導師著《佛法概論》(p. 62)：

界，即地、水、火、風、空、識——六界。界有「特性」的意義，古譯為「持」，即一般說的「自相不失」。由於特性與特性的共同，此界又被轉釋為「通性」。如水有水的特性，火有火的特性，即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同，所以水界即等於水類的別名。此六界，無論為通性，為特性，都是構成有情自體的因素，一切有情所不可缺的，所以界又被解說為「因性」。

³ [原書 p. 39 註 1]《相應部》〈界相應〉(南傳 13, 210 以下)。《雜阿含經》卷 16、17 (大正 2, 114c 以下)。

⁴ 《中阿含經》卷 47《多界經》〈3 心品〉將諸界總結為六十二界 (大正 1, 723b14–c13)：
十八界：眼界，色界，眼識界；耳界，聲界，耳識界；鼻界，香界，鼻識界；舌界，味界，舌識界；身界，觸界，身識界；意界，法界，意識界。

六界：地界，水界，火界，風界，空界，識界。

六界：欲界，恚界，害界，無欲界，無恚界，無害界。

六界：樂界，苦界，喜界，憂界，捨界，無明界。

四界：受界，想界，行界，識界。

◎南傳《中部》立四十一界，是銅鑠部（Tāmaśāṭīya）所傳的。

◎趙宋法賢的異譯本，名《四品法門經》，立五十六界。⁶

在早期的經典中，界是重於「多界」——種種界的。

如《雜阿含經》說：「當知諸界，其數無量」⁷，界是無量無數的。

（三）界的重要意義

界的重要意義，

一、「眾生常與界俱，與界和合」⁸。如善心與善界俱，不善心與不善界俱；如善行者與善行者共俱，惡行者與惡行者共俱。眾生與界和合，如「膠漆⁹得其素，火得風熾然，珂¹⁰乳則同色；眾生與界俱，相似共和合，增長亦復然」¹¹。

界不是現行心，也不是眾生，而是與（心）眾生相應、相和合，而助增勢力的。

三界：欲界，色界，無色界。

三界：色界，無色界，滅界。

三界：過去界，未來界，現在界。

三界：不妙，中界，妙界。

三界：善界，不善界，無記界。

三界：學界，無學界，非學非無學界。

二界：有漏界，無漏界。

二界：有為界，無為界。

⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71（大正 27，367c1-8）：

餘契經中，世尊自說惡又聚喻。說此喻已，告諸苾芻：有情身中，有多界性。彼亦攝在此十八界。所依、能依，境界攝故。又佛於彼《多界經》中說界差別有六十二，彼亦攝在此十八界，即所依等三事攝故。問：何故世尊為眾說彼六十二界？答：為對外道身見為本。

⁶ （1）〔原書 p. 39 註 2〕《中阿含經》卷 47《多界經》（大正 1，723b-c）。《中部》（115）《多界經》（南傳 11 下，58-59）。《四品法門經》（大正 17，712c-713a）。

（2）另：參考【附錄 A】。

⁷ 〔原書 p. 39 註 3〕《雜阿含經》卷 16（444）（大正 2，114c27-115a4）：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「譬如眼藥丸，深廣一由旬，若有士夫取此藥丸，界界安置，能速令盡，於彼界界，不得其邊。當知諸界，其數無量。是故，比丘！當善界學，善種種界，當如是學。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁸ 《雜阿含經》卷 16（445）（大正 2，115a5-11）：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「眾生常與界俱，與界和合。云何眾生常與界俱？謂眾生行不善心時與不善界俱？善心時與善界俱，勝心時與勝界俱，鄙心時與鄙界俱。是故，諸比丘！當作是學，善種種界。」佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁹ 膠漆：膠與漆。亦指黏結之物。（《漢語大詞典》（六）p. 1376）

膠：黏性物質。用動物的皮、角等或樹脂製成，亦有人工合成者。（《漢語大詞典》（六）p. 1373）

漆：用漆樹汁製成的塗料。（《漢語大詞典》（六）p. 64）

¹⁰ 珂（ㄎㄛˊ）：白色似玉的美石。（《漢語大詞典》（四），p. 531）

¹¹ （1）〔原書 p. 39 註 4〕《雜阿含經》卷 16（大正 2，115a-c）。

（2）《雜阿含經》卷 16（446）（大正 2，115a12-23）：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘……廣說如上。差別者，即說偈言：「常會故常生，相離生則斷，如人執小木，而入於巨海，人木則俱沒，懈怠俱亦然。當離於懈怠，卑劣之精進，賢聖不懈怠，安住於遠離。慙慙精進禪，超度生死流，膠漆得其素，火得風熾然。珂乳則同色，眾生與界俱，相似共和合，增長亦復然。」

二、「緣種種界，生種種觸」等，界是十八界。¹²言說，見，想，思，欲，願，士夫，所作，施設，建立，部分，顯示，受生，¹³這都是緣（根、境、識）界而生起的¹⁴。

三、眾生生死流轉，都緣界而起；離方面，解脫界——「斷界、無欲界、滅界」，是修止觀而得的¹⁵。光界……滅界——七界，是正受（三摩跋提）所得的¹⁶。¹⁷

¹² 《雜阿含經》卷 16 (452) (大正 2, 116a6-21)：

爾時，世尊告諸比丘：「緣種種界生種種觸，緣種種觸生種種受，緣種種受生種種愛。云何種種界？謂十八界，眼界、色界、眼識界，乃至意界、法界、意識界，是名種種界。云何緣種種界生種種觸，乃至云何緣種種受生種種愛？謂緣眼界生眼觸，緣眼觸生眼觸生受，緣眼觸生受生眼觸生愛。耳、鼻、舌、身、意界緣生意觸，緣意觸生意觸生受，緣意觸生受生意觸生愛。諸比丘！非緣種種愛生種種受，非緣種種受生種種觸，非緣種種觸生種種界，要緣種種界生種種觸，緣種種觸生種種受，緣種種受生種種愛，是名比丘緣種種界生種種觸，緣種種觸生種種受，緣種種受生種種愛。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

¹³ 《雜阿含經》卷 17 (457) (大正 2, 117a3-20)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國東園鹿子母講堂。爾時，世尊晡時從禪覺，於講堂陰中敷座，於大眾前坐，說優檀那句，告諸比丘：「緣界故生說，非不界，緣界故生見，非不界，緣界故生想，非不界。緣下界，我說生下說、下見、下想、下思、下欲、下願、下士夫、下所作、下施設、下建立、下部分、下顯示、下受生。如是中。如是勝界，緣勝界，我說彼生勝說、勝見、勝想、勝思、勝願、勝士夫、勝所作、勝施設、勝建立、勝部分、勝顯示、勝受生勝。」時，有婆迦利比丘在佛後執扇扇佛，白佛言：「世尊！若於三藐三佛陀起非三藐三佛陀見，彼見亦緣界而生耶？」佛告比丘：「於三藐三佛陀起非三藐三佛陀見，亦緣界而生，非不界。所以者何？凡夫界者，是無明界，如我先說，緣下界生下說、下見，乃至下受生；……；中勝界生勝說、勝見，乃至勝受生。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

¹⁴ [原書 p. 39 註 5] 《雜阿含經》卷 16 (452-454)、17 (大正 2, 116a-b、125a)。

¹⁵ (1) [原書 p. 39 註 6] 《雜阿含經》卷 17 (464) (大正 2, 118b21-c1)：

尊者阿難復問上座：「修習於止，多修習已，當何所成，修習於觀，多修習已，當何所成？」上座答言：「尊者阿難！修習於止，終成於觀，修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止、觀俱修，得諸解脫界。」阿難復問上座：「云何諸解脫界？」上座答言：「尊者阿難！若斷界、無欲界、滅界，是名諸解脫界。」尊者阿難復問上座：「云何斷界？乃至滅界？」上座答言：「尊者阿難！斷一切行，是名斷界；斷除愛欲，是無欲界，一切行滅，是名滅界。」

(2) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29 (大正 27, 148b8-19)：

問：斷、離、滅界，體是無為、無因、無果。云何乃說若奢摩他、毘鉢舍那熏修心者，依三種界而得解脫？

答：彼〈契經〉於緣涅槃勝解，以界聲說。謂修行者，雖加行時，精進勇猛，修習止觀二種資糧，若於涅槃不起勝解，決定趣證，畢竟不能斷諸煩惱，心得解脫。故緣涅槃勝解名界，依此界故，心得解脫。

如彼經說：「爾時，阿難問名上座：何等斷故，名為斷界？何等離故，名為離界？何等滅故，名為滅界？名上座言：一切行斷故，名斷界；一切行離故，名離界；一切行滅故，名滅界。」

¹⁶ [原書 p. 40 註 7] 《雜阿含經》卷 17 (456) (大正 2, 116c)。

¹⁷ (1) 《雜阿含經》卷 17 (456 經) (大正 2, 116c13-117a1)：

爾時，世尊告諸比丘：「有光界、淨界、無量空入處界、無量識入處界、無所有入處界、非想非非想入處界、有滅界。」時，有異比丘從座起，整衣服，稽首禮足，合掌白佛言：「世尊！彼光界、淨界、無量空入處界、無量識入處界、無所有入處界、非想非非想入處界、滅界。如此諸界，何因緣可知？」佛告比丘：「彼光界者，緣闇故可知；淨界，緣不淨故可知；無量空入處界者，緣色故可知；無量識入處界者，緣內故可知；無所有入處界者，緣所有可知；非想非非想入處界者，緣有第一故可知；滅界者，緣有身可知。」

從上來所說，界的含義，是相當複雜的！

(四) 論典中相關述說

1、《瑜伽論》的界義：「根基」、「成素」

《瑜伽論》說：「因義、……本性義，……是界義」¹⁸。界 (dhātu)，從 dhā¹⁹ (p. 30)

諸比丘白佛言：「世尊！彼光界，乃至滅界，以何正受而得？」佛告比丘：「彼光界、淨界、無量空入處界、無量識入處界、無所有入處界，此諸界於自行正受而得，非想非非想入處界，於第一有正受而得，滅界者，於有身滅正受而得。」

(2) 參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 85 (大正 27, 437c8-16)。

(3) 此經說有七界、藉以了知七界的因緣，以及藉以得七界的定。

界	緣何而知/遍知			於何定而得/得方便		
	雜	相	瑜伽	雜	相	瑜伽
光	闇	andhakāra	所治能治相待	自行正受	Saññā-samāpatti	有想定
淨	不淨	asubha				
無量空入處	色	rūpa				
無量識入處	空	ākāśānañca	狹小無量相待			
無所有入處	所有	viññāṇaṇca	有非有相待			
非想非非想入處	有第一	ākīñcañña	有上無上相待	第一有正受	saṅkhārāvesesa-s	第一有定
滅	有身	nirodha		有身滅正受	nirodha-s	滅定

¹⁸ [原書 p. 40 註 8] 《瑜伽師地論》卷 56 (大正 30, 610 a19)：

問：何等是界義？

答：因義、種子義、本性義、種性義、微細義、任持義，是界義。

問：以何義故涅槃、虛空亦說名界？

答：由彼能持苦不生義；持身、眼等運動用義。

問：為顯何義建立界耶？

答：為顯因緣義，及顯根、境、受用義。

問：此十八界由誰分別？

答：若略說當知由六種：

一、法界，謂眼等法有眼等界。

二、淨界，謂住種性補特伽羅所有諸界。

三、本性界，謂即如所說十八界，無始時來，於後後生，其性成就；及住種性、不住種性補特伽羅，無始時來涅槃、非涅槃法，其性成就。

四、熏習界，謂即此諸界，淨、不淨法先所熏習，於生死中得勝劣生、涅槃因性。

五、已與果界，謂即此諸界感果已滅。

六、未與果界，謂即此諸界未感得果，或滅、未滅。

如是略說諸界有六種；若廣說者，其數無量。

問：此十八界幾有色？幾無色？乃至幾無斷耶？

答：如前所說相應隨順建立。

¹⁹ dhātu：成分；要素(=mabhā-bhūta，通常 kha または ākāṣa, anila, tejas, jala, bhu を指す)；身体の根本要素(七をとる場合は栄養液，血液，肉，脂肪，骨，髓，精子；五の場合は耳，鼻，口，心臓に，腹を加える；三の場合は doṣ sa に等しく風，胆汁，

而來，有「根基」、「成素」的意義²⁰。

構成事物的元素，對成果說，是「因義」；約自體說，是「不失自性」的本質、質素（性）。

2、《俱舍論》的界義：對他，是不同的別類（別性）；對同一性的，是共同的通類（通性）

界是種種不同的，所以《俱舍論》說：「有說：界聲表種類義」²¹。如地是堅性，水是溼性，立為「地界」、「水界」。對他，是不同的別類（別性）；對同一性的，是共同的通類（通性）。

不過遍通一切的大通性（界），在原始的教典中，似乎還沒有說到。

3、小結：早期之「界」

界有「性」義，「類」義，「因」義，但因是依止因，如「無明緣行」，「根境識緣觸」，與後代的種子因不合。²²

粘液を指す)；時に三徳(guna)を指す事もある；佛教界；地または山の要素：鉱物，金属(とくに赤色の鉱物)；語根，動詞の根；漢譯界，身界，世界，大，根，性，根性，種性，種，言根，舍利。(《梵和大辭典》(上)，p. 641)

²⁰ [原書 p. 40 註 9] 《望月佛教大辭典》(1)，p. 375)：

界梵語馱都 dhātu の譯。巴梨語同じ。西藏語 khams・馱都是元とは元と据え付くるの意義なる dhā より来れる語にして、層、根甚、又は成素の義なり。大毘婆沙論第七十一に「種族の義是れ界の義なり。段の義、分の義、片の義、異相の義、不相似の義、分齊の義是れ界の義なり。種種因の義是れ界の義なり。声論者は説く、馳流の故に界と名づけ、任持の故に界と名づけ、長養の故に界と名づく」と云ひ、大乘阿毘達磨雜集論第二に「界は一切法の種子の義、是れ因の義なり。又能く自相を持るの義是れ界の義なり。又能く因果を持する性の義是れ界の義なり。又一切法の差別を攝持するの義是れ界の義なり」と云へる是なり。

又中邊分別論卷上には法界を解して「聖法の目を義となすが故に法界と説く。聖法は此の境に依りて生ず。此の中、因の義是れ界の義なり」と云ひ、俱舍論第一に地水火風を四界と名づくることを解して「能く自相及び所造の色を持するが故に名づけて界となす」と云ひ、同第八に三界を解しく「能く自相を持するが故名づけて界となす。或は種族の義なり」と云ひ、又同第一に十八界を解しく「法の種族の義是れ界の義なり。此の中、種族は是れ生の本の義なり」とあり。此等は界に基礎又は要素の義あるが故に、随つて任持・攝持、生本及び因種等の諸義を附するに至りしなり。又俱舍論光記第一餘、同寶疏第一餘、大乘起信論義記卷中等に出づ。

²¹ (1) [原書 p. 40 註 10] 《阿毘達磨俱舍論》卷 1 (大正 29，5a)。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 1 〈1 分別界品〉(大正 29，5a4-10)：「法種族義是界義，如一山中有銅鐵金銀等族，説名多界。如是一身，或一相續有十八類諸法種族名十八界。……有說：界聲表種類義，謂十八法種類，自性各別不同，名十八界。」

(3) 唐・圓暉述《俱舍論頌疏論本》卷 1 (大正 41，823a24-28)：「種族者，是界義，論有兩釋：一解族者，謂種族也，是生本義。謂十八界，為同類因，各生自類等流果故，是法生本。如一山中有銅鐵金銀等族，説名多界。」

(4) 唐・普光述《俱舍論記》卷 1 (大正 41，29 a3-5)：「一身，謂一有情身；一相續，謂一期相續。或一身，謂一期身；一相續，謂一有情相續。」

²² 印順導師著《華雨集第四冊》(p. 301)：

三、依他起二義：「一者，依他種子熏習而生起故；二者，雜染清淨性不成故」。初義即從種子因緣生義，次義即不定為雜染清淨，可通二分。依他起性，「由分別（妄執）時成雜染性，

二、法界之考究

(一)《雜阿含經》所說的法界

法界 (dharma-dhātu)，《雜阿含經》已經說到了。

在十八界中，與意根界、意識界相關的，是法界。依古人解說，法界的內涵極廣，十七界以外的，都屬於法界。²³

如約意識能知一切法來說，一切法都可以攝屬法界。

(二)《中阿含經》所說的法界

《中阿含經》說：舍利弗 (Śāriputra) 自己說：世尊如在一日一夜到七日七夜中，以異文異句而問同一意義，我也能夠在一日一夜到七日七夜中，以異文異句來解答同一意義。佛讚歎舍利弗，的確能這樣的回答，因為「舍梨子比丘深達法界故」²⁴ 舍利弗的「深達法界」，就是大智的「深入法界」²⁵，法界是什麼意義呢？

(三)緣起法之形容用語有「法界」，這些用語與大乘深法性有深切的關係

佛為比丘說緣起法 (pratītya-samutpāda, paṭicca-samuppāda)，說到了法界。

1、《緣起經》與論典相關內容

這一段文，與大乘深法性有深切的關係，引有關的不同譯文如下²⁶：

無分別時成清淨性」。依他雜染分——遍計執性，如土；清淨分——圓成實性，如金；通二分說依他起，如地界（礦藏）。依他起通二分，即雖染而成虛妄分別識，而識之本性清淨（經無分別智乃能證得）。雜染分即生死，清淨分即涅槃，依他起則雜染清淨所依，轉染還淨之樞要也。

²³ 《分別論(第1卷—第15卷)》卷3 (《漢譯南傳》49, 86a13–90a8 // PTS.Vibh.89)：

十八界者，是眼界、色界、眼識界、耳界、聲界、耳識界、鼻界、香界、鼻識界、舌界、味界、舌識界、身界、觸界、身識界、意界、法界、意識界。

……此中，如何為意界耶？是於眼識界之生，終滅等無間而生之心、意、故意、純利陀心、青白、意、意處、意根、識、識蘊。如是為意界。

……此中，如何為法界耶？是受蘊、想蘊、行蘊以所有色為無見無對之法處所屬者與無為界。

……此中，如何為無為界耶？是貪滅盡、瞋滅盡、癡滅盡也。是言無為界。以此說法界。

此中，如何為意識界耶？是於眼識之生，終滅等無間而生之意界，亦於意界生，終滅等無間而生之心、意、故意……乃至……如是為意識界。於耳識界之……乃至……鼻識界、舌識界、身識界生，終滅等無間而生之意界，亦於意界生，終滅等無間而生之心、意、故意……乃至……如是為意識界。意以法為緣而生之心、意、故意、純利陀心、青白、意、意處、意根、識、識蘊。如是為意識界，是言意識界。

²⁴ [原書 p. 40 註 11] 《中阿含經》卷5《智經》(大正1, 452b)。《相應部》〈因緣相應〉(南傳13, 81)。

²⁵ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》(p. 1126)：

大乘佛法的特質，是「一切法本不生」，「一切法本寂滅」，所以一切不出於法界，也就可以從一一法而入法界。從前，大智舍利弗，被稱讚為「深達法界」；現在大智文殊師利所啟發引導而流出的法門，也就稱為〈入法界品〉了。善知識所得的法門，分開來說，各得法界的一體，所以都說「我唯知此一法門」；如一切修學，綜貫融通，那就深入法界而趣入佛地了。

²⁶ [原書 p. 40 註 12]

1. 劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷12 (296) (大正2, 84b)。

2. 姚秦·曇摩耶舍、曇摩崛多等合譯，《舍利弗阿毘曇論》卷12 (大正28, 606b)。

3. 唐·玄奘譯，《阿毘達磨法蘊足論》卷11 (大正26, 505a)。

4. 唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23 (大正27, 116c)。

- 1、《雜阿含經》：「若佛出世，若未出世，此（緣起）法常住，法住，法界。……此等諸（p. 31）法，法住，法空（？）、法如法爾，法不離如、法不異如，審諦、真實、不顛倒」。
- 2、《舍利弗阿毘曇論》：「若諸佛出世，若不出世，法住，法界（？），住彼法界。……若如此法，如爾非不如爾，不異不異物，常法，實法，法住，法定：如是緣，是名緣」。
- 3、《阿毘達磨法蘊足論》：「若佛出世，若不出世，如是緣起，法住，法界。……此中所有法性，法定，法理，法趣；是真，是實，是諦，是如，非妄，非虛，非倒，非異：是名緣起」。
- 4、《阿毘達磨大毘婆沙論》：「如來出世，若不出世，法住，法性。……」。
- 5、《瑜伽師地論》：「……。法性……法住……法定……法如性……如性非不如性……實性……諦性……真性……無倒性非顛倒性……此緣起順次第性」。
- 6、《相應部》：「諸如來出世，若不出世，（法）界，法住，法定，即相依性。……如，不虛妄性，不異如性：此相依性名為緣起」。

2、後代論書之引用

不同譯本的《緣起經》，有二節。《大毘婆沙論》僅引用前一節；《瑜伽師地論》是在解說後一節中，將解說的術語摘錄下來。²⁷

5. 唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 93（大正 30，833a）。

6. 《相應部》〈相應因緣〉（南傳 12，p. 37），今參照葉阿月《唯識思想之研究》（pp. 317–318）。

²⁷（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，116c4–22）：

或復有執：「緣起是無為。」如分別論者。

問：彼因何故，作如是執？

答：彼因經故，謂〈契經〉說：「**如來出世，若不出世，法住、法性**。佛自等覺，為他開示，乃至廣說。」故知緣起是無為法。為止彼宗，顯示緣起是有為法，墮三世故。無無為法，墮在三世。

問：若緣起法非無為者，如何會釋彼所引經？

答：經說因果決定義故。謂佛出世，若不出世，無明決定是諸行因，諸行決定是無明果，如是乃至生決定是老死因，老死決定是生果，法住、法性是決定義，非無為義，經意如是。

若不爾者，〈契經〉亦說：**如來出世，若不出世，法住、法性**色常色相，乃至識常識相，地常堅相乃至風常動相，喝梨德雞常是苦味，羯竹迦盧呬尼常是辛味，豈五蘊等亦是無為，彼既有為，緣起亦爾。謂五蘊等自相決定，說如是言；緣起亦依因果決定，作如是說。為止如是他宗異執，顯示正理，故作斯論。

（2）《瑜伽師地論》卷 93（大正 30，833a18–29）：

復次，由二因緣，於諸緣起及緣生法，建立二分差別道理：

謂如所流轉故，及諸所流轉故。當知此中：有十二支差別流轉，彼復如其所應，稱理因果次第流轉。又此稱理因果次第，無始時來，展轉安立，名為法性。

由現在世，名為法住；由過去世，名為法定；由未來世，名法如性。

非無因性，故名如性非不如性。

如實因性，故名實性；如實果性，故名諦性。

所知實性，故名真性；由如實智依處性故，名無倒性、非顛倒性。

3、導師之理解與歸納

從經文中，可以理解到幾點：

(1)《緣起經》為由聲聞佛法演化為大乘佛法的關鍵性經典

一、《大般若經》²⁸中，作為真如的異名，(真)如 (tathatā)，法性 (dharmatā)，法住 (dharma-sthititā)，法定 (dharma-niyāmatā)，法界 (dharma-dhātu)，不虛妄性 (avitathatā)，不異如性 (anayatathatā) 等，都可以從上引經文中發現。

在大乘法中，真如、法界等是極重要的術語，都見於《緣起經》，這實在是理解從聲聞佛法，而演化為大乘佛法的關鍵性經典。

(2)「法住」、「法定」、「法位」

A、法住

二、法住，梵語 dharmasthititā，巴利語作 dhammatthitātā。

B、玄奘的「法定」，是羅什「法位」的別譯

梵語的 dharma-niyāmatā，巴利語作 dhamma-niyāmatā，玄奘是譯作「法定」的，近人或譯為「法決定性」，「法確立性」。

在鳩摩羅什 (Kumārajīva) 的譯典中，有「法位」一詞。²⁹

入「正性離生」(samyaktva-niyāma)，或作「正性決定」³⁰。入正性決定，或譯作入正決定，羅什是譯作「入正位」的。niyāma——尼夜摩，羅什譯作「位」，所以「法位」是 dharma-niyāmatā 的別譯。³¹

由彼一切緣起相應文字建立依處性故，名此緣起順次第性。

²⁸ 印順導師著《空之探究》(pp. 247-248)：

(真)如，法界等，是形容緣起法的，而在大乘經中，真如有十二異名：「真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界」；而真如、法界等，是被解說為涅槃異名的。一般說，緣起是有為，涅槃是無為。佛法本以緣起法為宗，而《般若》等大乘佛法，卻以真如、法界等為本；在解行上，形成嚴重的對立。龍樹一以貫之，出發於緣起——眾因緣生法，但名無實，無自性故自性空。於是緣起是即空（性、涅槃異名）的緣起，空性是不礙緣起的空性。說緣起法性是如、法界，或說涅槃即如、法界，只是說明的方便不同，而實義是一致的。八不——空的緣起說，真是善巧極了！

²⁹ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 10〈37 法稱品〉(大正 8，292a6-10)：

世尊！佛般涅槃後舍利得供養，皆是般若波羅蜜力。禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜，內空乃至無法有法空，四念處乃至十八不共法，一切智，法相、法住、法位、法性、實際、不可思議性、一切種智是諸功德力。

(2)《大智度論》卷 72〈54 大如品〉(大正 25，567c9-10)：

如破色等法已，如亦自空，是故言：「不。」法性、法位，乃至不可思議性，亦如是。

³⁰ [原書 p. 40 註 13]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3 (大正 27，13a-b)。

³¹ 編按：

1. 關於「法位」的原語用字，我們並無法百分之百確定是什麼字，因為羅什翻譯所用的底本，現今已不存，我們並無法看到「法位」是那一個字的翻譯。目前所用的漢梵對讀，得出「法位」是 niyāma 的翻譯，只能說是一種可能。假設羅什譯為法位的字不是 niyāma，則此一問題就沒有什麼好討論，因為只能用猜的，其可能性高不高，也沒人知道……。
2. 若要討論，則我們只能假設羅什譯為「法位」的原語是 niyāma。niyāma 一語，混合梵語詞典提供了以下的理解：fixed way, fixed course, unchangeable condition (參見詞條 niyāma)。另外在巴利語，niyāma 有 regular order 的意思。在漢語中，「位」的原意為「會意。从人立。」

C、「法空」應改正為「法定」

依此，《雜阿含經》的「法空」，比對其他譯本，可斷定為「法定」的誤寫。

(3)《阿含經》說緣起法，法性、法住、法定、法界，同樣表達緣起法恆住不變的意義

三、《阿含經》說緣起法，法性、法住、法定、法界，是表示緣起法的意義。³²緣起「法」是佛出世也如此，不出世也如此，有常住（nitya-sthita），恆住（dhruva-sthitā）的意義，所以分別論者（Vibhajyavādin）立緣起無為³³。

(4)《相應部》但說「界」，說緣起法是相依性、《瑜伽論》沒有「法界」，而說「緣起順次第性」

四、《相應部》但說「界」，說緣起法是相依性（idappaccayatā）；《瑜伽論》沒有「法界」，而說「緣起順次第性」。依因而果的次第決定性；「此有故彼有，此生故彼生，此無故彼無，此滅（p. 33）故彼滅」的相依性，就是緣起法的「界」性，界是相依因。

(5) 佛的處中說法，是依緣起法界——相依性原理而表達出來

五、佛依中道說法，就是緣起。依緣起而向兩方面展開：「此有故彼有，此生故彼生」，相依而起的因果次第，開示了世間生死。又從「此無故彼無，此滅故彼滅」——因滅則果滅的相依性，顯示了出世的涅槃。這兩方面，就是有為與無為；佛稱歎為緣起甚深，寂滅更甚深³⁴。佛的處中說法，是依緣起法界——相依性原理而表達出來的。

人站在朝廷上。本义：官吏在朝廷上站立的位置。」從「位」字的本義來看，似乎可以有固定、不變之狀態的引申義。在朝廷中，官員們所站的位子是有其固定性的，是按照一種禮法規定，有固定的順序。或許是這樣的理解，羅什將 dharma-niyāma 譯為「法位」，即法的固定順序，或是法的固定狀態等等。

³² (1) 印順導師著《印度佛教思想史》（pp. 24–25）：

緣起，是佛出世也如此，不出世也如此，佛不過發見、現證了緣起，方便的教導弟子而已。緣起是「法」的又一內容，所以經中多方面表示緣起的意義。如法住（dharma-sthititā），是說緣起是確立而不可改易的；法界（dharma-dhātu），緣起是一切的因性；法性（dharma-tā），緣起是自然（客觀性）如此的；法定（dharma-niyāmatā），緣起是決定（各安自位）而不亂的；諦（satya），緣起是如實不顛倒的；如（tathatā），緣起是如此如此而不變異的。這一切，都表示了緣起的如實性——「法」。

(2) 印順導師著《性空學探源》（pp. 19–20）：

緣起聖諦的因果法則，是理解與對象、能說與所詮的一致，而且是必然的、普遍的，所以經中又說：「法性、法住、法定、法位、法界」。緣起法是本來如此的，「非佛作，亦非餘人作」，所以說是法性，性有本來如此的意義。「住」是不動不變的意義；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」。「法定，法位」，是秩然不亂的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。「法界」的界字，作類性解，即是普遍性；如生者必死，此地的也好，彼處的也好，此人也好，彼蟲也好，生者必死的共同性，總是一樣，絕不會有例外。

³³ (1) [原書 p. 40 註 14]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，116b28–c21）。

(2) 印順導師著《中觀論頌講記》（pp. 55–56）：

從學派上看，一切有系是以緣起為有為法，是因；大眾分別說系，以緣起為無為法，是因果的理則。緣起無為者，也可說緣起法是不生不滅的，但不是中觀的正見。緣起有為者，可以在因果體用上，說不生不滅等，但也不是中觀的正見。

³⁴ [原書 p. 40 註 15]《雜阿含經》卷 12（293）（大正 2，83c1–22）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，

〔6〕釋尊的教說，依緣起中道而開顯，在修學上，是有先後性

六、釋尊的教說，依緣起中道而開顯，在修學上，是有先後性的：先知緣起，次得涅槃，所以說：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」³⁵。法住智，正知緣起因果的安住不亂。能知緣起，無明、我見為上首的「見煩惱」，被摧破了，貪、瞋等「愛煩惱」，也漸漸除滅；心無所取、無所著、無所住，能契入涅槃，得解脫自在。悟入次第，部派間異說極多，³⁶這只是依《阿含經》說，略作條理而已。

三、初期大乘佛教中法界之意義

「初期大乘」興起，在修證的方法上，與《阿含經》說是有些不同的。大乘直示生死與涅槃不二，說「一切法本不生」，「一切法本來寂靜」。³⁷

〔一〕般若法門

1、原始般若：一切法但名無實，於一切無所取著，能直入一切法無生

依「原始般若」說：一切執著，一切分別想念，都與般若不相應。與分別想念相對應的語言名字，是虛妄而不可得的。所以直從「但名無實」下手，於一切無所取著，能直入一切法無生。

2、《大品般若經》：綜合「如，法性[界]，實際」為一類，為涅槃的異名，表達一切法性意思

《大品般若經》綜合了「如，法性[界]，實際」為一類³⁸。被解說為涅槃的異名，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 17（大正 8，344a）說：

「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、離、寂滅、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法，是為深奧義」。

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，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集，乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑猶豫，先不得得想、不獲獲想、不證證想，今聞法已，心生憂苦、悔恨、矇沒、障礙。所以者何？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。因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦，彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

³⁵（1）〔原書 p. 40 註 16〕《雜阿含經》卷 14（347），（大正 2，96b25–98a12）。《相應部》〈因緣相應〉（第 12 卷—第 21 卷）（《漢譯南傳》49，141a7–152a3 // PTS.S.2.124—PTS.S.2.127）。

（2）另：參考【附錄 B】。

³⁶（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 110（大正 27，572a27–b29）。

（2）按：對悟入次第部派間之異說，參閱印順導師著《空之探究》（pp. 150–152；pp. 221–222）；《性空學探源》〈第三項 見空得道〉（pp. 257–265）。

³⁷印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 1126）：

大乘佛法的特質，是「一切法本不生」，「一切法本寂滅」，所以一切不出於法界，也就可以從一一法而入法界。從前，大智舍利弗，被稱讚為「深達法界」；現在大智文殊師利所啟發引導而流出的法門，也就稱為〈入法界品〉了。善知識所得的法門，分開來說，各得法界的一體，所以都說「我唯知此一法門」；如一切修學，綜貫融通，那就深入法界而趣入佛地了。

³⁸〔原書 p. 40 註 17〕《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，219c）。

《般若經》所說的最深奧者，是重在勝義的。真如、法界與空（*sūnyatā*），無生（*anut* (p. 34) *pattika*）、寂滅（*vyupaśama*）涅槃（*nirvāṇa*），是同一內容的不同說明，可見《般若經》是以真如、法界等表示涅槃的，而這也就是一切法性。³⁹

(二) 文殊法門

1、文殊師利經典重視「法界」，更提及「如來界」等種種界

如、法界、實際，在般若法門的發展中，更類集為十名或十二名；⁴⁰而另一開展，與文殊師利（*Mañjuśrī*）有關的經典，除了引用如、法界、實際外，特別重視「法界」，並說到了種種界。⁴¹

³⁹ 印順導師著《空之探究》（p. 145）：

經的上文，說阿惟越致（*avaivartika*）——不退轉菩薩，然後說甚深義，空、無相等，這種種名字，都是涅槃（*nirvāṇa*）的異名，這是以甚深涅槃為主題的。所以說：為不退菩薩，遮遣（或譯「障」、「離」、「除」）色等一切法而顯示涅槃。這樣，空與無相等相同，都是涅槃的異名之一；這是依涅槃而說空的。這種種異名，可分為三類：

一、無生、無滅、無染、寂滅、離、涅槃：《阿含經》以來，就是表示涅槃（果）的。

二、空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。

三解脫是行門，依此而得（解脫）涅槃，也就依此來表示涅槃。

三、真如、法界、法性、實際：實際是大乘特有的；真如等在《阿含經》中，是表示緣起與四諦理的。到「中本般若」，真如等作為般若體悟的甚深義。

這三類——果，行，理境，所有的種種名字，都是表示甚深涅槃的。

⁴⁰ (1) 《大般若波羅蜜多經(第1卷—第200卷)》卷3〈2 學觀品〉(大正5, 13b27-c1)：

若菩薩摩訶薩欲通達一切法真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，應學般若波羅蜜多。

另參《大般若波羅蜜多經》卷469（第二分）（大正7, 375b）。

(2) 印順導師著《印度佛教思想史》（pp. 93-94）：

（真）如（*tathatā*）、法界（*dharma-dhātu*）、實際（*bhūtakoti*），在《大般若經》中，類集為真如等十二異名。這些名字，如、法界等，《阿含經》是用來表示緣起法的，但在大乘經中，都作為勝義諦、涅槃的別名。「佛法」與「大乘佛法」的所重不同，依此而可以明了出來。

⁴¹ 印順導師著《印度佛教思想史》（pp. 161-162）：

《文殊般若經》說到了：眾生界，如來界，佛界，涅槃界；法界，無相（界），般若波羅蜜界，無生無滅界，不思議界，如來界，我界，平等不二。如來界（*tathāgata-dhātu*），佛界（*buddha-dhātu*）與眾生界、我界平等，與《文殊師利現寶藏經》義大同。然有界藏——礦藏的意義，眾生界與如來界平等，可引發眾生本有如來功德的意思。而且，如來（*tathāgata*）是佛的德號，也是世俗神我的異名，如《大智度論》說：「或以佛名名為如來，或以眾生名為如來」。與法界不二的我界與如來界，可能被解說為真我，如《清淨毘尼方廣經》（大正24, 1080c）說：「器雖種種，其（虛）空無異。如是一法性[界]，一（真）如，一實際，然諸眾生種種形相各取生處，彼自體變百千億種形色別異」。「自體變百千億種形色別異」，異譯《寂調意所問經》作：「我分化成若干千色」。自體——我，與法界不二，而變現為地獄色、……佛色，這顯然是世俗所傳，流轉與還滅（十法界）中的自我了！大乘法真如、法界等，本是涅槃的異名。在無二無別中，漸著重於佛果，更引用為「佛法」所否定的真我，早已滲入〈大般若經初分〉——十萬頌的《般若經》。〈大般若經初分〉，引用犢子部（*Vātsīputrīya*）的五法藏；第五不可說，在犢子部系中，是依蘊、界、處施設的，不可說是常是無常、是一是異的我——補特伽羅（*pudgala*）。又一反《般若經》常例，立「實有菩薩」。什麼是實有菩薩？世親（*Vasubandhu*）等解說：「實有空（性）為菩薩體」；這就是以真如為「大我」的意思。「初期大乘」的發展傾向，終於出現了「後期大乘」的如來藏說。

◎如晉竺法護所譯的《文殊師利現寶藏經》說：「人種[眾生界]，法界，虛空界，而無有二」⁴²。經末的「法界不壞頌」也說：我種，法界，人士[眾生]，慧壇，法界，塵勞，(虛)空種等一切平等⁴³。經中所說的種，壇⁴⁴，界，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。⁴⁵

◎梁僧伽婆羅 (Samghavarman) 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——平等不二⁴⁶。

《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。⁴⁷

⁴² [原書 p. 40 註 18] 《文殊師利現寶藏經》卷下 (大正 14, 460c)。

⁴³ [原書 p. 40 註 19] 《文殊師利現寶藏經》卷下 (大正 14, 465c-466a)。

⁴⁴ (1) 壇：同疆。【史記·晉世家】出壇乃免。本作畺，亦作畺。(《康熙字典》上冊，p. 270)
(2) 疆 (ㄩ一ㄨ，ㄩ一ㄨ)：本作畺，界也。(《康熙字典》上冊，p. 476)

⁴⁵ (1) 印順導師著《印度佛教思想史》(pp. 160-161)：

界 (dhātu)，是可以解說為因、依、本性的。與文殊師利 (Mañjuśrī) 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，人士[眾生] (界)，慧壇，法界，塵勞 (界)，(虛)空種等，一切平等。種與壇，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。我界 (ātma-dhātu)，眾生界 (sattva-dhātu)，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。

(2) 另：參考【附錄 C】。

⁴⁶ [原書 p. 41 註 20] 《文殊師利所說般若波羅蜜經》(大正 8, 737a)。

⁴⁷ (1) 印順導師著《中國禪宗史》(pp. 55-56)：

《文殊說般若經》，共有三譯，道信所用的，是梁曼陀羅仙 (503——) 所譯的，名《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，2 卷。這部屬於般若部的經典，含有明顯的如來藏說，如《經》(大正 8, 726c、729c) 說：

「文殊師利言：眾生界相，如諸佛界。又問：眾生界者，是有量耶？答曰：眾生界量，如佛界量」。「如來界及我界，即不二相」。「如來界」，「佛界」，是「如來藏」、「佛性」的別名。「眾生界」，(菩薩界)，「如來界」，平等不二，為《無上依經》，《法界無差別論》等如來藏說經論的主題。《文殊說般若經》已從如來性空，眾生性空 (般若本義)，而進入「法界不二」說，與《楞伽經》的如來藏說一致。

(2) 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》(pp. 608-609)：

六、「文殊般若」：本經的華文譯本有三：1. 梁天監五年 (西元 524)，曼陀羅仙 (Mandra) 譯，名《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，或作《文殊般若波羅蜜經》，2 卷。2. 梁僧伽婆羅 (Samghavarman) 譯，名《文殊師利所說般若波羅蜜經》，1 卷。僧伽婆羅起初參預曼陀羅仙的譯場；在曼陀羅仙去世後，又依據曼陀羅仙的梵本，再為譯出。3. 唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》(卷 574、575) 第七分——〈曼殊室利分〉。曼陀羅仙本，「初文無十重光，後文有一行三昧」；僧伽婆羅本，「初文有十重光，後文無一行三昧」。玄奘譯本，與曼陀羅仙本相合。曼陀羅仙的譯本，被編入《大寶積經》第四六會。這部經，也有藏譯本與梵本。「文殊般若」是以「般若波羅蜜」為主題，成為一部獨立的經典。但特別重視「眾生界」、「我界」、「如來界」、「佛界」、「法界」、「不思議界」，流露了後期大乘佛法的特色。不過還在演進過程中，沒有到達「如來藏」(或「如來界」、「佛性」

2、文殊所說的法界，表達「我」、「依」與「性」三種意義

(1) 經典中有「我界」等術語，所說的法界表示「我」的含意

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，這留在下一節⁴⁸去說。

(2) 大海與穀聚的比喻，表示法界的「普遍理性」

A、《入法界體性經》所說的法界，著重於「一切法入於法界，一切法不出於法界」

這裡所要說的，文殊經典所說的法界，著重在「一切法入於法界，一切法不出於法界」，如《入法界體性經》（大正 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，此是阿羅漢法、辟支佛法，及諸佛法。其法界無有勝[特殊]異[差別]，亦無壞[變異]亂。文殊師利！譬如恆河，若閻摩（p. 35）那，若可羅跋提河，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」。

《入法界體性經》，是隋（西元 595）闍那崛多（Jñānagupta）所譯，譯出的時代很遲，但本經的初譯——《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，如譯法界為「法身」，與後漢支婁迦讖（Lokarakṣa）的《阿闍世王經》相同，至少這是西晉時代的譯品。《問法身經》中，也說到了四河入海與穀聚的比喻⁴⁹。

B、法界是一切法普遍的絕對真理，古人稱之為「一大總相法門」

竺法護（西元 266）的另一譯品，《須真天子經》也說：「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。……總合聚一切諸法故」⁵⁰。

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」。⁵¹

（佛界）說的階段。

⁴⁸ 按：請參考印順導師著《如來藏之研究》〈第三節 如來與我〉（pp. 41–58）。

⁴⁹ [原書 p. 41 註 21]《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》（大正 12，237b）。

⁵⁰ (1) [原書 p. 41 註 22]《須真天子經》卷 4（大正 15，111a）。

(2) 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 963）：

「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：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。

⁵¹ (1)《大乘起信論》卷 1（大正 32，576a8）。

(2) 印順導師著《大乘起信論講記》（p. 64）：

心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相。謂言說之極因言遣言，此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說、不可念故，名為真如。

C、文殊法門重視法界的能依性，與般若法門不同

(A)《般若經》重於真如或一切法無差別性，此乃重於向上體悟

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。⁵²

(B)《須真天子經》中的明鏡與虛空喻，表示了依法界而有一切法的意思

法界當然也含有這樣的意義，但傾向於「大一」⁵³，有從法界來了達一切法的意思。如《須真天子經》卷4（大正15（p.36），111a）說：

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

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

(3) 印順導師著《華雨集第四冊》（p.307）：

一、「心真如者，即是一法界大總相法門體」。真如法界，即如來藏。分別說之，即「如實空，以能究竟顯實故」（空性）；「如實不空，以有自體具足無漏性功德故」。心真如即如來藏說，真如與心不二，故曰：「唯此一心，故名真如」；「法體空無妄故，即是真心，常恒不變，淨法滿足」。

⁵² 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（p.965）：

「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」。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）。「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。

⁵³ 印順導師著《中觀論頌講記》（p.457）：

實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。有些宗教及哲學者（後期大乘學者也有此傾向），向外擴展，說世界的一切為整體的，這是大一；時間是無始無終的存在，不可分割，這是大常。大常大一的，即是絕待的妙有。這與佛法中有所得的聲聞學者，說小常、小一，只有傾向不同。一是向外的，達到其大無外；一是向內的，達到其小無內；實是同一思想的不同形態，都不過是一是常的實有。此自性實有的，不空的，就失卻因緣義。

義，界是「依」義，也是「性」義。⁵⁴

D、小結

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！

四、論眾生界與我界

（一）《雜阿含》的眾生界指眾生類，虛空界指空間

《雜阿含經》說：「眾生界無數無量」。在《相應部》中，眾生界（sattva-dhātu）作 pāṇa⁵⁵，是生類的意思⁵⁶。《雜阿含經》的眾生界，也不外乎是眾生類。然在大乘經，尤其是與文殊有關的經典，眾生界與我界（ātma-dhātu），都流行起來。

眾生界，原意只是眾生類。

虛空界（ākāśa-dhātu）就是空間，《阿含經》的六界之一。眾生是六界和合所成的，所以界是構成的因素（p. 37）。

（二）《般若經》的虛空界比喻無數、無量、無所有，起初不含高深的意義

《般若經》常用虛空界作譬喻，比喻無數、無量、無所有等。《般若經》的虛空界喻：是世俗所共知而作譬喻的，起初並不含高深的意義。

（三）法界、虛空界後期被作為形而上的真理的別名，成為神我的異名

眾生與我，都是神我的異名，現在都稱之為「界」，與法界、虛空界無二無別。法界已含有深義，如上文所說。⁵⁷經中的眾生界與我界，決不是世俗的假名我，而已存有深義。

⁵⁴ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 964）：

《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。

⁵⁵ pāṇa：【陽】生命，呼吸，生物，生靈。（《巴漢詞典》，p. 321）

⁵⁶ [原書 p. 41 註 23]《雜阿含經》卷 16（437）（大正 2，113b）。《相應部》〈諦相應〉（南傳 16 下，369）。

⁵⁷（1）印順導師著《如來藏之研究》第二章，第二節（p. 34、pp. 35-36）。

（2）印順導師著《印度佛教思想史》（pp. 160-161）：

界（dhātu），是可以解說為因、依、本性的。與文殊師利（Mañjuśrī）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，人士[眾生]（界），慧壇，法界，塵勞（界），（虛）空種等，一切平等。種與壇，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。我界（ātma-dhātu），眾生界（sattva-dhātu），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

「界」，已被作為形而上的真理的別名。⁵⁸

(四) 小結

在「界」的意義中，一切是無二無別的，於是法界與眾生界，眾生界與如來界……，都無二無別，有超越名相的特性。

五、論如來界與如來藏合流

(一)《無上依經》為《甚希有經》的異譯，從讚嘆如來舍利造塔功德，轉為如來藏法門

如來界，與如來的舍利（śarīra）有關。⁵⁹

◎唐玄奘所譯的《甚希有經》，與失譯的《未曾有經》，是同本異譯。⁶⁰經文讚歎為如來

是世俗的假名，而存有深義。

⁵⁸ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（pp. 967-968）：

「我」是印度神學的中心論題。梵與法，在《長阿含經》中，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。「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」、「我界」、「眾生界」、「佛界」、「如來界」等相融合。《大毘婆沙論》說：「種族義是界義，……如一山中有多種族」，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」，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。「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，與如來藏說相融合——如來藏我，成為後期大乘經的特徵。

⁵⁹ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（pp. 50-51）：

「馱都」（dhātu），一般譯為「界」，與舍利有類似的意義。「界」的含義很多，應用也相當的廣。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71（大正 27，367c）說：「界是何義？答：種族義是界義，段義、分義、片義、異相義、不相似義、分齊義是界義，種種因義是界義。聲論者說：馳流故名界，任持故名界，長養故名界」。在佛法中，如六界、十八界等，是有特性的不同質素，所以「界」有質素、因素、自性、類性的意義。如來舍利也稱為如來馱都——「如來界」，起初應該是如來遺體所有的分分質素。如來舍利與如來馱都，一般是看作同樣意義的。南傳的《長部》注——Sumaṅgalavilāsinī，以如來的遺體為舍利；荼毘而分散的，如珠、如金屬的是馱都。舍利與馱都，可以這樣分別，而不一定要分別的，如舍利與馱都，可以聯合為「舍利馱都」一詞；《律攝》也說到「盜設利羅世尊馱都」。又如八王分舍利，南傳的《大般涅槃經》，也是稱為舍利的。馱都有類性的意義，也應用到普遍的理性，如「法界」常住。這樣，如來馱都——「如來界」（tathāgata-dhātu），就與「如來性」（tathāgatatva）的意義相通；在「佛法」向「大乘佛法」的演化中，這個名詞引起了重要的作用。

⁶⁰ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 610）：

再說《無上依經》，二卷，是梁真諦紹泰三年（西元五五七）譯出的，全經分七品……本來是一部獨立的經典，與失譯的《未曾有經》，玄奘譯的《甚希有經》，為同本異譯；內容為稱讚供養佛舍利，造塔的功德。佛的舍利，也稱為「佛馱都」、「如來馱都」。馱都（dhātu），譯為界，所以佛舍利是被稱為「佛界」或「如來界」的。也就因為這樣，從佛舍利的「如來界」，說到與「如來藏」同意義的「如來界」。《無上依經》的〈如來界品〉，說如來界（在眾生位），也名「眾生界」的體性。〈菩提品〉說明依如來界，修行而得菩提。說佛果的種種功德；依佛功德而起種種的業用。從〈如來界品〉到〈如來事（業）品〉，對如來藏說作了系統的有條理的敘述。

舍利造塔 (stūpa) 的功德，即使「佛馱都如芥子許」⁶¹，也是功德不可思議。

◎關真諦 (Paramārtha) 所譯的《無上依經》，二卷，分七品⁶²。〈校量功德品第一〉，就是《甚希有經》的異譯。第二品以下，是〈如來界品〉，〈菩提品〉，〈如來功德品〉，〈如來事品〉。這四品的內容，是如來藏法門。

（二）如來舍利，也名如來馱都，與「佛界」、「如來界」的意義相通而合流

如來藏法門，與讚歎如來舍利功德，怎麼會聯結在一起？

佛舍利，是如來的遺體。造塔供養的如來舍利，是茶毘 (chapatti) 以後所留下來的，粒形的舍利。

如來舍利，也名為佛馱都 (buddha-dhātu)，如來馱都 (tathāgata-dhātu)，就是佛界與如來界，或譯作佛性與如來性，這是部派佛教熟習的名詞⁶³。如來舍利與如來藏的或名如來界，名稱竟完全相同！

一向流傳於佛教界的「如來馱都」——如來界，對或名如來界的如來藏說，不能說沒有關係的。

（三）佛舍利名佛馱都，「界」是「性」的意義，念佛舍利而見佛，與法界常住思想相通

(p. 38) 古代的造塔供養舍利，與念佛有關。佛弟子崇敬懷念如來，歸依如來，而佛涅槃以後，缺乏崇敬的具體對象，適應一般人的需要，所以崇敬如來的舍利。如來舍利，是如來遺體的一分，所以佛舍利名佛馱都，「界」是「性」的意義。

古人恭敬供養舍利，依舍利而直覺的想見如來，如親見如來一樣。供養舍利，不止是

⁶¹ 《甚希有經》卷 1 (大正 16, 782a10–783b24)。

⁶² (1) 印順導師著《如來藏之研究》(p. 154)：

《無上依經》，二卷，梁真諦譯，是一部經典形式的論典。全經分七品：

一、〈校量功德品〉，二、〈如來界品〉，三、〈菩提品〉，四、〈如來功德品〉，五、〈如來事品〉，六、〈讚歎品〉，七、〈囑累品〉。

從品的名稱，就可以看出：從第二到第五——「如來界」，「菩提」，「如來功德」，「如來事」，與《寶性論》的主題——「佛性」，「佛菩提」，「佛功德」，「佛業」，是完全一致的。

〈校量功德品〉第一，本為一部獨立的經典，讚歎造如來舍利 (śarīra) 塔的不可思議功德，與唐玄奘所譯的《甚希有經》等同本異譯。如來的舍利，佛教界稱之為如來馱都 (tathāgata-dhātu)，就是「如來界」，與如來藏別名的「如來界」，名字相同；也就這樣，本為稱歎如來舍利界功德的經典，連類而稱歎如來 (藏) 界的不可思議了！

(2) 按：《無上依經》七品為：

1. 〈校量功德品第一〉 (大正 16, 468a09–469b1)。
2. 〈無上依經如來界品第二〉 (大正 16, 469b02–470c12)，
3. 〈無上依經菩提品第三〉 (大正 16, 470c13–473c11)，
4. 〈如來功德品第四〉 (大正 16, 473c17–475c28)，
5. 〈無上依經如來事品第五〉 (大正 16, 475c29–476c07)，
6. 〈無上依經讚歎品第六〉 (大正 16, 476c08–477b17)，
7. 〈無上依經囑累品第七〉 (大正 16, 477b18–477c15)。

⁶³ 《央掘魔羅經》卷 2 (大正 2, 526a24–c3)。《阿毘曇毘婆沙論》卷 35 〈2 使捷度〉 (大正 28, 261b10)。《阿毘曇毘婆沙論》卷 50 〈3 智捷度〉 (大正 28, 375c18–20)。《舍利弗阿毘曇論》卷 8 〈非問分〉 (大正 28, 586a9–11)。《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 4 (大正 28, 751c23–24)。

形式的禮敬，虔信而懷念於佛的，可能有深一層的意義。

（四）在佛教的傳說中，舍利有放光、動地等瑞應，與信仰中的如來，在宗教的意境中合一

還有，荼毘留下來的如來舍利，只是遺體物質，然在佛教的傳說中，不論是南傳、北傳、印度、中國，舍利有放光、動地等瑞應。⁶⁴在一般信眾的心目中，舍利是充滿神秘性的。舍利的神妙，與信仰中的如來，在宗教的意境中，是可能合一的。開塔（見舍利而）見佛，就是這一宗教事實的說明。

1、舉《妙法蓮華經》卷 4

如《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，33b-c）說：

「釋迦牟尼佛以右指開七寶塔戶，出大音聲，如卻關鑰，開大城門。即時一切眾會，皆見多寶如來，於寶塔中坐師子座，全身不散，如入禪定。……多寶佛於寶塔中，分半座與釋迦牟尼佛，而作是言」。

多寶（Prabhūtaratna）佛是過去佛，已經涅槃了。「如入禪定」的「全身不散」，是全身舍利。供養在七寶塔中的，是全身舍利——如來界，而開塔所見的就是多寶如來。有分座的動作，有說話的聲音，經文暗示了如來常住，不般涅槃的深義。但從大眾所見來說，開塔見佛，就是依佛舍利——如來界而現見如來。

2、舉《大方廣佛華嚴經》卷 68

又唐譯《大方廣佛華嚴經》卷 68（大正 10，366a-b）說：

「南方有城，名善度。中有居士，名鞞瑟胝羅，彼常供養栴檀座佛塔」。

「居士告言：善男子！我得菩薩解脫，名不般涅槃際。……我開栴檀座如來塔門時，得三昧，名佛種無盡。……我入此三昧，隨其次第，見此世界一切諸佛」。

鞞瑟胝羅（Vesṭhila）供養的佛塔，當然是舍利塔。開塔、得三昧見佛，與觀佛相好、得三昧見佛一樣。當大乘興起，觀佛像相好而見佛的法門流行，也該有念佛舍利（早

⁶⁴ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》（pp. 78-79）：

二、舍利的神奇與靈感：舍利的造塔供養，本為對佛誠敬與懷念的表示。然用香、華、瓔珞、幢幡、傘蓋、飲食、伎樂歌舞——這樣的廣大供養，形成一時風氣，難怪有人要說：「世尊貪欲、瞋恚、愚癡已除，用是塔（莊嚴……歌舞伎樂）為」？這種造塔而廣大供養，顯然與世俗的宗教相同，不免失去造塔供養的本意。這樣的宗教行為，會注意到舍利，引發神奇與靈感的信仰，如《善見律毘婆沙》卷 3（大正 24，691a-b）說：「舍利即從象頂，上昇虛空，高七多羅樹。現種種神變，五色玄黃。或時出水，或時出火，或復俱出。……取舍利安置塔中，大地六種震動」。舍利初到錫蘭建塔，舍利現起了種種的神力變化。直到玄奘時，還這樣說：「南去僧伽羅國，二萬餘里。靜夜遙望，見彼國佛牙窣堵波上寶珠光明，離然如明炬之懸燭也」。南方佛教國家，佛塔非常興盛，是不無理由的。在北方，同樣的傳有神變的現象。《大唐西域記》中，所見的佛窣堵波，有的是「時燭光明」；有的是「殊香異音」；有的是「殊光異色。朝變夕改」；有的是「疾病之人，求請多愈」，佛弟子都注意到這些上來了。《高僧傳》卷 1（大正 50，325b-c）說：「遺骨舍利，神曜無方！……乃共潔齋靜室。以銅瓶加几，燒香禮請。……忽聞瓶中鏗然有聲，（康僧）會自往視。果獲舍利。……五色光炎，照耀瓶上。……（孫）權大嗟服，即為建塔，以始有佛寺，故號建初寺，因名其地為佛陀里」。這是西元 3 世紀，康僧會誠感舍利的傳說。隋文帝時，曾建造了一百十一所舍利塔，同一天奉安舍利，都有放光等瑞應。可見舍利造塔供養，已完全世俗宗教化了。

期的供養舍利，與後來的供養佛像，意義完全一樣）而見佛的，鞞瑟胝羅居士，就是實例。⁶⁵

3、小結

從舍利（如來界）而現見如來，與從如來藏（界）而顯出如來，思想是一脈相通的，都以「不般涅槃」的理念為前提。如來界（藏）說的興起，與如來舍利有關，《無上依經》的結合，是不無理由的！⁶⁶

⁶⁵ 按：有關鞞瑟胝羅居士供養佛塔典故，可參考印順導師著《青年的佛教》〈青年佛教參訪記、二七、栴檀佛塔〉（pp. 106-108）。

⁶⁶ 印順導師著《華雨集第二冊》（pp. 265-266）：

《法華經》中，過去的多寶（Prabhūtaratna）佛塔，涌現在空中。多寶佛的「全身不散」，並出聲讚歎：「釋迦牟尼佛快說是法華經！我為聽是經故而來至此」。《華嚴經》〈入法界品〉中，安住——毘瑟底羅（Vesṭhila）居士，常供養栴檀佛塔。開塔時，得佛性三昧，見過去以來的一切佛。《法華》與《華嚴經》，都說到開塔見過去佛，意味著佛壽無量，不是二乘那樣畢竟涅槃的。無論是重信的，重智的；見現在佛，或開塔見過去以來的佛：初期大乘經的現見佛陀，是一致的。

【附錄 A】

《中阿含經》卷 47〈3 心品〉 《多界經》 (大正 1, 723b14-c13)	《佛說四品法門經》卷 1 (大正 17, 712c18-713a13)	《中部經典(第 13 卷—第 16 卷)》卷 13 (《漢譯南傳》12, 42a3-43a10 // PTS.M.3.61—PTS.M.3.63)
尊者阿難白曰：「世尊！如 是比丘智慧非愚癡。世尊！ 云何比丘知界？」 世尊答曰：「阿難！若有比 丘見十八界知如真，眼界、 色界、眼識界，耳界、聲界、 耳識界、鼻界、香界、鼻識 界，舌界、味界、舌識界， 身界、觸界、身識界，意界、 法界、意識界。阿難！見此 十八界知如真。 復次，阿難！見六界知如 真，地界、水界、火界、風 界、空界、識界。阿難！見 此六界知如真。	阿難復白佛言：「善了此 法，得名智者。而此智者， 了何界法？」 佛告阿難：「汝能善問，當 為汝說。言界法者，而有多 種，所謂眼界、色界、眼識 界；耳界、聲界、耳識界； 鼻界、香界、鼻識界；舌界、 味界、舌識界；身界、觸界、 身識界；意界、法界、意識 界。如是十八界，彼智慧 者，如實了達。 復有六界，所謂地界、水 界、火界、風界、空界、識 界，如是六界，彼智慧者， 如實了達。	〔阿難曰：〕「然者，世尊！ 於如何之範圍，可云有界善 巧之比丘？」 〔世尊曰：〕「阿難！此等 之十八界：即眼界、色界、 眼識界，耳界、聲界、耳識 界，鼻界、香界、鼻識界， 舌界、味界、舌識界，身界、 所觸界、身識界，意界、法 界、意識界也。阿難！只要 知見此等十八界，於如是之 範圍，阿難！可云有界善巧 之比丘也。」 〔阿難曰：〕「然者，世尊！ 可云界善巧之比丘，有其他 之教法耶？」 〔世尊曰：〕「阿難！有。 阿難！此等之六界：即地 界、水界、風界、火界、空 界、識界也。阿難！只要知 見此等六界，於如是之範 圍，阿難！亦可云界善巧之 比丘。」 〔阿難曰：〕「然者，世尊！ 可云界善巧之比丘，又有其 他之教法耶？」

復次，阿難！見六界知如真，欲界、恚界、害界，無欲界、無恚界、無害界。阿難！見此六界知如真。	復有六界，所謂喜界、樂界、苦界、捨界、煩惱界、無明界，如是六界，彼智慧者，如實了達。	〔世尊曰：〕「阿難！有。阿難！此等之六界：即樂界、苦界、喜界、憂界、捨界、無明界也。阿難！只要知見此等之六界，於如是之範圍，阿難！亦可云有界善巧之比丘。」
復次，阿難！見六界知如真，樂界、苦界、喜界、憂界、捨界、無明界。阿難！見此六界知如真。	復有六界，所謂貪欲界、瞋恚界、不瞋界、殺害界、不殺界、出離界，如是六界，彼智慧者，如實了達。	〔阿難曰：〕「然者，世尊！可云界善巧之比丘，又有其他之教法耶？」 〔世尊曰：〕「阿難！有。此等之六界：即欲界、出離界、恚界、無恚界、害界、無害界也。阿難！只要知見此等之六界，於如是之範圍，阿難！可云界善巧之比丘。」
復次，阿難！見四界知如真，覺界、想界、行界、識界。阿難！見此四界知如真。	復有四界，所謂受界、想界、行界、識界，如是四界，彼智慧者，如實了達。	〔阿難曰：〕「然者，世尊！可云為界善巧之比丘，又有其他之教法耶？」
復次，阿難！見三界知如真，欲界、色界、無色界。阿難！見此三界知如真。	復有三界，所謂欲界、色界、無色界，如是三界，彼智慧者，如實了達。	〔世尊曰：〕「阿難！有。此等之三界：即欲界、色界、無色界也。阿難！只要知見此等之三界，於如是之範圍，阿難！亦可云界善巧之比丘。」

復次，阿難！見三界知如真，色界、無色界、滅界。阿難！見此三界知如真。	復有三界，所謂下界、中界、上界，如是三界，彼智慧者，如實了達。	〔缺〕
「復次，阿難！見三界知如真，過去界、未來界、現在界。阿難！見此三界知如真。	〔缺〕	〔缺〕
復次，阿難！見三界知如真，妙界、不妙界、中界。阿難！見此三界知如真。	〔缺〕	〔缺〕
復次，阿難！見三界知如真，善界、不善界、無記界。阿難！見此三界知如真。	復有三界，所謂善界、不善界、無記界，如是三界，彼智慧者，如實了達。	〔缺〕
復次，阿難！見三界知如真，學界、無學界、非學非無學界。阿難！見此三界知如真。	復有三界，所謂有學界、無學界、學無學界，如是三界，彼智慧者，如實了達。	〔缺〕
復次，阿難！見二界知如真，有漏界、無漏界。阿難！見此二界知如真。	復有二界，所謂有漏界、無漏界，如是二界，彼智慧者，如實了達。	〔缺〕
復次，阿難！見二界知如真，有為界、無為界、阿難！見此二界知如真。阿難！見此六十二界知如真。阿難！如是比丘知界。	復有二界，所謂有為界、無為界，如是二界，彼智慧者，如實了達。阿難！如是等界，諸有智者，善能了達。	〔阿難曰：〕「然者，世尊！可云界善巧之比丘，又有其他之教耶？」 〔世尊曰：〕「阿難！有。此等之二界：即有為界與無為界也。阿難！只要此等之二界，於如是之範圍，阿難！亦可云界善巧之比丘。」

【附錄 B】(須深經)

1、《雜阿含經》卷 14 (347) (大正 2, 96b25-98a12):

……(略)爾時，世尊知外道須深心之所念，告諸比丘：「汝等當度彼外道須深，令得出家。」時，諸比丘願度須深。

出家已經半月，有一比丘語須深言：「須深當知，我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

時，彼須深語比丘言：「尊者！云何？學離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足初禪，不起諸漏，心善解脫耶？」比丘答言：「不也，須深！」

復問：「云何？離有覺有觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，具足第二禪，不起諸漏，心善解脫耶？」比丘答言：「不也，須深！」

復問：「云何？尊者離喜，捨心住正念正智，身心受樂，聖說及捨，具足第三禪，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

復問：「云何？尊者離苦息樂，憂喜先斷，不苦不樂捨，淨念一心，具足第四禪，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

復問：「若復寂靜解脫起色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶？」答言：「不也，須深！」

須深復問：「云何？尊者所說不同，前後相違。云何不得禪定而復記說？」比丘答言：「我是慧解脫也。」作是說已，眾多比丘各從座起而去。

爾時，須深知眾多比丘去已，作是思惟：「此諸尊者所說不同，前後相違，言不得正受，而復記說自知作證。」作是思惟已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面，白佛言：「世尊！彼眾多比丘於我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲、惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說，自知作證。』彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受，而復說言：『自知作證。』？』」

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

須深白佛：「我今不知先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸法，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

佛告須深：「**不問汝知不知，且自先知法住，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，心善解脫。」

須深白佛：「**唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智。**」

佛告須深：「我今問汝，隨意答我。須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？」

須深答曰：「如是，世尊！」

「有生故有老死，不離生有老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明，有無明故有行，不離無明而有行耶？」

須深白佛：「如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。」

佛告須深：「無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？」

須深白佛言：「如是，世尊！無生故無老死，不離生滅而老死滅。」

「如是，乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？」

須深白佛：「如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。」

佛告須深：「作如是知、如是見者，為有離欲、惡不善法，乃至身作證具足住不？」

須深白佛：「不也，世尊！」

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。……（略）

2、《相應部經典(第 12 卷—第 21 卷)》卷 12(《漢譯南傳》14, 141a2–153a7 // PTS.S.2.119–PTS.S.2.128)

……（略）坐於一面之遊方者須尸摩，向尊者阿難作如是言曰：「友，阿難！我欲於此作法、律之修習梵行。」

爾時，尊者阿難，陪伴遊方者須尸摩，來詣世尊之處。詣已，禮敬世尊，坐於一面。

坐於一面之尊者阿難向世尊言曰：「大德！此遊方者須尸摩如是云：『友，阿難！我欲於此作法、律之修習梵行。』」阿難！然則，汝應使須尸摩出家。」

於是，遊方者須尸摩得在世尊之處出家，得具足戒。

爾時，又有眾多比丘，來至世尊之處，白世尊言：「我等知『生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生』，已達於完全智。」

尊者須尸摩，聞眾多比丘於世尊之前告白已達完全智：「生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生矣。」

爾時尊者須尸摩，走近彼等諸比丘，近已，與彼等諸比丘俱相致問，交談問候記憶之語，坐於一面。

坐於一面之須尸摩，向彼等諸比丘作如是言曰：「諸尊者來詣世尊處曾白云：『我等已知生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生。』已達於完全智，此為真實耶？」友！唯然。」

「然則又，汝等尊者如是知、如是見，享受種種之神通耶？——一為多、多為一、顯現變為隱沒，越牆、越壘、穿山、無障礙，恰如行空出入地下，於水中不分水而行如走於地上。跌坐於虛空，恰如有翼之鳥。有大神力，大威力，於日月以手觸捉，以此身行於梵界耶？」

然則汝等尊者，如是知、如是見，以清淨超勝人間之天耳界，對人天之兩音、遠音、近音、皆聞之耶？」友！並無此事。」

「又，汝等尊者，如是知，如是見，以心，對他眾生之心，他人之心，得予把握知之耶？——有貪心知為有貪心，離貪心知為離貪心，有瞋心知為有瞋心，離瞋心知為離瞋心，有癡心知為有癡心，離癡心知為離癡心，集注心知為集注心，散亂心知為散亂心，大心知為大心，不大心知為不大心、有上心知為有上心，無上心知為無上心，寂靜心知為寂靜心，非寂靜心知為非寂靜心，解脫心知為解脫心，非解脫心知為非解脫心耶？」友！並無此事。」

「又，汝等尊者，如是知、如是見，憶念種種宿住耶？譬如一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生，種種成劫、種種壞劫、種種成、壞劫……『於彼處，名如是如是，姓如是如是，如是之容色，如是之食，經驗如是如是之苦樂，得如是之壽。彼歿於其處，而生於此處。於彼處，名如是如是，姓如是如是，如是之容色，如是之食，經驗如是之苦樂，得如是之壽。彼歿於其處，生於此處。』如是詳細種種宿住、悉憶念耶？」「友！並無此事。」

「又，汝等尊者，如是知、如是見，以清淨超勝人間之天眼，見眾生之歿，見生時之劣、勝、美、醜、好、惡，知眾生之如業行耶？實汝等尊者，對『此等眾生，身惡行具足，語惡行具足，意惡行具足，罵聖者、邪見、執持邪見業，故彼等身壞命終，生於苦處惡趣、無樂處、地獄。』又實汝等尊者對『此等眾生，身善行具足、語善行具足、意善行具足、不罵聖者、有正見、執持正見業，故彼等身壞命終，生於善趣、天界。』如是，以清淨超人之天眼，得見眾生之歿，生時之劣、勝、美醜、好、惡，得知眾生如業之行耶？」「友！並無此事」。

「又，汝等尊者為如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、得於身觸而住耶？」「友！並無此事。」

「於今，尊者未到達此記說與此等之法者耶？」「友！並無此事。」「何以故？」

「友，須尸摩！我等為慧解脫者。」

「我對尊者等此略說之義不能詳知。如尊者等之所說，我對尊者等所略說之義，欲詳知為宜。」「友，須尸摩！汝無論對其知，或不知，我等為慧解脫者。」

爾時尊者須尸摩由座起來詣世尊處。詣已，禮敬世尊，坐於一面。

坐於一面之尊者須尸摩，將與彼等諸比丘之論議悉告世尊。

「須尸摩！法住智為前、涅槃智為後。」

「大德！我對世尊略說之義，不得詳知。大德！如世尊之所說，我對世尊略說之義，欲詳知為宜。」

「須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。須尸摩！汝云何思惟？色為常耶？或為無常耶？」「大德！是無常。」

「又，無常者是苦耶？或是樂耶？」「大德！是苦。」

「又，無常苦、變易之法得認：『此是我所，此是我，此是我之我』耶？」「大德！並無此事。」

「受是常耶？或無常耶？」「大德！是無常。」

「想是常耶？或無常耶？」「大德！是無常。」

「行是常耶？或無常耶？」「大德！是無常。」

「識是常耶？或無常耶？」「大德！是無常。」

「又，無常者是苦耶？或是樂耶？」「大德，是苦。」

「又無常苦、變易之法、得認：『此是我所，此是我，此是我之我』耶？」「大德！並無此事。」

「須尸摩！然任何過去、未來、現在，內、外、麤、細、劣、勝、遠、近之色，對一切之色，不得以認：『此是我所、此是我、此是我之我。』如是，必須以如實正慧，對此

作視。任何過去、未來、現在……對受……對任何之想……任何過去、未來、現在，內、外、麤細、劣、勝、遠、近之行、一切諸行，不得以認：『此是我所、此是我、此是我之我。』任何過去、未來、現在，內、外、麤、細、劣、勝、遠、近之識、對一切之識、不得以認：『此是我所，此是我，此是我之我。』如是，必須以如實正慧、對此作視。須尸摩！多聞之聖弟子，於色如是見而厭離，於受、於想、於諸行、於識亦厭離，生厭離、離貪、予解脫，於解脫生解脫之智：『知生已盡、梵行已立，應作已作，更不再生。』

須尸摩！汝見：『緣生而有老死』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣有而有生』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣取而有有』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣愛而有取』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣受而有愛，緣觸而有受，緣六處而有觸，緣名色而有六處，緣識而有名色，緣行而有識，緣無明而有行』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣生滅而有老死滅』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣有滅而有生滅』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝見：『緣取之滅，而有有滅，緣愛之滅，而有取滅，緣受之滅，而有愛滅，緣觸之滅，而有受滅，緣六處之滅，而有觸滅，緣名色之滅，而有六處滅。緣識之滅，而有名色滅，緣行之滅，而有識滅，緣無明之滅，而有行滅』耶？」「大德，誠然。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，享受種種之神通耶？——一為多、多為一、顯現變隱沒、超牆、超壘、穿山、無障礙，恰如行虛空。出入地中恰如水中，不分水而行，恰如行於地上，跌坐於虛空，恰如有翼之鳥、有大神力、大威力，以手觸捉日月，以此身行梵界耶？」「大德，並無此事。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，以清淨超勝人間之天耳界、聞人天之兩音、遠音、近音耶？」「大德，並無此事。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，知以心把握他之眾生，他人等之心耶？——對非解脫心知是非解脫心，對解脫心知是解脫心耶？」「大德！並無此事。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，憶念種種之宿住耶？譬如一生……如是詳細憶念種種之宿住耶？」「大德，並無此事。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，以清淨超勝人間之天眼，知眾生之歿……眾生之如業行耶？」「大德，並無此事也。」

「須尸摩！汝亦如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、以身觸而住耶？」「大德，並無此事也。」

「須尸摩！今此未能到達此記說，與此等之法者，須尸摩！我等實行於此。」……（略）

【附錄 C】

《佛說文殊師利現寶藏經》卷 2 (大正 14, 465c25-466a20)	《大方廣寶篋經》卷 3 (大正 14, 479c25-480a19)
於是闍耶末族姓子，從虛空來下，前稽首佛足，住世尊前說法界無所壞，以偈而讚佛曰：	爾時勝志菩薩從空來下，頂禮佛足，右繞七匝，向佛歎說不壞法界偈：
「我種及法界， 是界為慧壇， 法界及塵勞， 一切法如是， 法壇婬欲種， 虛空界為同， 生死無為土， 水種為如是， 陰壇與界法 ⁶⁸ ， 意部法境界， 其諸有為種， 不見法有二， 世尊無五陰，	「色界 ⁶⁹ 及法界， 是界等智界， 受界煩惱界， 諸法同是界， 法界及欲界， 等同如虛空， 生死界涅槃， 是界及水界， 陰入及與界， 意界及法界，
人土 ⁶⁷ 亦俱等， 以此授吾決。 空種亦平等， 我為已至法。 瞋怒亦如此， 以此授吾決。 法界而無異， 及火土亦然。 眼識諸有分， 諸分數悉定。 亦并無為界， 則為授吾決。 四大及諸入，	眾生界同等， 今授我記已。 與空界同等， 今我同此來。 及與於三界， 我記同於是。 等住如法界， 地界風火界， 眼界眼識界， 是境界同等。
無名亦無色， 亦不有內外，	不授我陰記， 不授界入記，
佛以音聲說， 於此悉寂寞， 佛者無有意， 我者無有識，	不授名色記， 以音聲故知。 導師受我記， 音聲是寂靜， 佛無有心意， 我亦無有識， 如我佛亦然， 諸眾生亦爾，
而授於我決， 以是定受決。 如此授吾決， 佛為授我決，	作心而授記， 得受於道記， 如佛我亦然， 授記受記爾。
此決為誠諦， 法界無所壞， 等覺諸天人， 寂然如虛空，	受記是真實， 不壞於法界， 我禮等正覺， 如虛空無作，
如是則平等。 即如來無住， 正立於正法， 權慧善具足。」	如如悉捨離， 安住真實際。 同入一切法， 學知方便故。」

⁶⁷ 《佛說文殊師利現寶藏經》卷 2 (大正 14, 461, n.24): 土=士【宮】。

⁶⁸ 《佛說文殊師利現寶藏經》卷 2 (大正 14, 465d, n.3): 界法=法界【宋】【元】【明】【宮】。

⁶⁹ 《大方廣寶篋經》卷 3 (大正 14, 479, n.9): 色界=己界【宋】【元】。