

福嚴推廣教育班第 35 期

《如來藏之研究》

〈第四章 如來藏說之孕育與完成〉

(pp. 89–113)

釋長慈 (2018/3/26)

第一節 法法平等與事事無礙 (pp. 89–97)

一、《般若》與《華嚴》互相影響而又各具特色 (p. 89)

如來藏 (tathāgata-garbha) 說，不是直承「原始佛教」的法流，而是繼承「初期大乘」，適應世俗，有了獨到的發展——不共大乘。初期的大乘經，可以《般若》與《華嚴》為二大流。

《般若經》與《華嚴經》，現存的都是大部，這是不斷的傳出，而再組集為一部的。在發展而次第集出中，《般若》的傳出早一些，但彼此都互相影響，而又表現出獨特的風格。

二、《般若經》的獨特風格 (pp. 89–95)

(一)《般若》著重於菩薩的自行化他與「無所得為方便」的進修

1、菩薩道是以般若的都無所住為主導而重於「正法」的悟入

《般若經》所說的，是菩薩道，菩薩道是以般若 (prajñā) 的都無所住為主導，重於「正法」的悟入。在般若的如實觀中，一切法——境、行、果¹，一切人——聲聞、辟支佛、菩薩、如來，都如幻如化，本性空寂。代表自證內容的真如 (tathatā)，法界 (dharma-dhātu)，實際 (bhūtakoti)，也不離如幻如化，本性空寂。

2、《般若經》是以本性空為門而現證「戲論寂滅」——一切無二、無分別之如

《般若經》是以本性空為門，引導行人，透出名相分別的戲論，也就是超脫了語言與思惟，現證「戲論寂滅」的（不過菩薩忍而不證，以免落入二乘）。

在現證中，說作什麼也是不相符的。超越了時空性，所以沒有先後，沒有內外、彼此；沒有體的生滅，質的垢 (p. 90) 淨，量的增減可說。²沒有對立——「二」（也就沒有

¹ 印順法師著《空之探究》p. 145：

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。

² (1) 印順法師著《般若經講記》p. 187：「本經所說的空相，是不生不滅，不垢不淨，不增不減。這六不、三對，即是對我們一切法的種種認識，予以否定，使我們從此否定悟入諸法的空性。這裡所應注意的：為什麼要舉生滅、染淨、增減，一對一對的法加以否定呢？這就是說明我們的言語思想，都是有限的、相對法，世間的一切存在也沒有不是相對的。即使說絕對的，絕對又是對相對而說的，稱為絕對，也還是不離相對。一切法沒有不是相對

矛盾)，也沒有變異，充分表顯了大乘深觀的特性。

釋尊方便說法，說世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，安立相對的論門（不是相對，就無法可說），使人捨有為而入無為，捨生死而得涅槃。

後代的佛弟子，依名相安立，落入相對的有諍論處：世間與出世間的對立，隨順世俗而有礙於勝義的現證。

《般若經》以一切性空為門，達到了一切無二、無分別——如，世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，在如、法界、實際（的勝義現證）中，無二、無分別，開展了一切本空，一切皆如，一切平等的理念。

（二）「般若法門」可能與《華嚴》相涉相入思想合流之異解

1、關於現證般若之異解

（1）「般若法門」之教學安立是要人無所住著

「般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中」³。《中論》說：「諸法實相者、心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃」⁴。戲論寂滅的自證，不能說沒有，也不能說有，世俗的「有」、「無」概念，都不能表示戲論寂滅的現證。稱之為空（śūnyatā）也只是假名安立⁵，要人無所住著而已。

（2）「般若法門」在開展中漸演化為不同的二流

然「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流：

一、在現證時，一切戲論、一切幻相都不現前，如清辨（Bhavya）引《般若經》說：「慧眼都無所見」⁶。這是「般若法門」的本義，如瑜伽師不許圓成實性是空，而在根本智證真如——真見道中，也還是一切依他幻相泯滅不現前的。⁷

二、西藏傳說有二宗，在於現境斷絕戲論的「極無所住」（如上所說）外，還有現起

的，相對的即是緣起幻相，不能顯示即一切又超一切的空性。佛把這些相對的都否定了，從此否定的方式中顯示絕對的空性。」

（2）印順法師著《中觀今論》p. 111：「知諸法不一，也就知諸法不異；知諸法不常，也就知諸法不斷；不生不滅，不來不去，無不由此而得通達。以生滅、常斷、一異、來去等的戲論根源，皆源於自性執。自性，即於實有性而顯為自有性、不變性、不待他性。此自性不可得，則一切戲論都息。」

³ [原書 p. 97 註 1] 《大智度論》卷 71（大正 25，556b）。

⁴ [原書 p. 97 註 2] 《中論》卷 3（大正 30，24a）。

⁵ [原書 p. 97 註 3] 《中論》卷 4（大正 30，33b）。

⁶ （1）[原書 p. 97 註 4] 《大乘掌珍論》卷下（大正 30，274c）。

（2）《大乘掌珍論》卷 2（大正 30，274c7-8）：

是故經言：「曼殊室利，慧眼何見！」答言：「慧眼都無所見。」

⁷ 印順法師著《如來藏之研究》p. 142：

如說一切有部（Sarvāstivāda）說：有為（saṃskṛta）、無為（asaṃskṛta）法是實有的，我（ātman）與我所（ātmīya）是沒有的。經上說「諸行空」，是說諸行——五蘊沒有我（與我所），而有為法是不空的。這一思想體系，在大乘中，就是瑜伽師（Yogācāra）所說：依他起性（para-tantra-svabhāva）是有為，圓成實性（pariṇiṣpanna-svabhāva）是無為，這是有的；遍計所執性（parikalpita-svabhāva）的我、法執（grāha），是沒有的。一切法空，是說依他起（及圓成實）性上，沒有遍計所執性，依他與圓成是不可空的：這是「情（執）空法有」說。

與空寂無礙的「理成如幻」⁸。這二宗，在中國佛學中，就是證真空與中道了。⁹

(3) 舉例證明二者為次第發展所成

在「般若法門」中，這二者是次第發展所成的，可以引為證明的，如[：]

A、羅什譯文

鳩摩羅什 (Kumārajīva) 所譯《摩訶般若波羅蜜經》(p. 91) 卷 2 (大正 8, 227b-c) 說：

「慧眼菩薩不作是念：有法若有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏。是慧眼菩薩，亦無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。

慧眼 (prajñā-cakṣus)，是現證般若。經上所說的第一節，是不念一切法，下一節是無一法不知。經文用一「亦」字，那是慧眼不見一切而又無所不見，就是中國學者所說的見中道了。¹⁰

B、玄奘譯文

玄奘所譯，與前《摩訶般若經》相當的，《大般若波羅蜜多經》(第二分) 卷 404 (大正 7, 21c) 說：

「菩薩摩訶薩慧眼，不見有法若有為、若無為，若有漏、若無漏，若世間、若出世間，……。是菩薩摩訶薩慧眼，不見有法是可見、是可聞、是可覺、是可識」。

「第二分」所說，與清辨所說相合；「第三分」也是這樣說。¹¹

羅什所譯的，不見一切而又無法不見的慧眼，明顯的與奘譯不同。

C、明般若經的本義為現證時一切幻相不現

《大般若波羅蜜多經》(初分) 卷 8 (大正 5, 43b) 說：

「諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無

⁸ [原書 p. 97 註 5] 《菩提道次第廣論》(法尊譯漢藏教理院刊本卷 17, 27)。

⁹ (1) 印順法師著《空之探究》pp. 199-200：

《般若經》中，或說「色即是空，空即是色」，也就是「幻不異色，色不異幻」。或說一切不可說，諸法空相中一切法不可得。似乎說得不同，所以印度傳來的，如西藏所傳：或「許勝義諦現空雙聚，名理成如幻；及許勝義諦唯於現境斷絕戲論，名極無所住」。如依中國佛學說，「理成如幻」是空有無礙的中道，「極無所住」是真空。然統觀《般若經》義，要在即一切法而超越一切。不離一切法而畢竟空寂，表示無生法忍的體悟，這是：「有所得無所得平等，是名無所得」。「無二法、無不二法，即是道，即是果。……平等法中，無有戲論」。如以方便說相即，而擬議圓融；以方便說不可得，而偏重空寂，怕都可能違失聖道實踐的般若宗趣！參見【附錄一】

(2) 印順法師著《中觀今論》p. 195：「若就修行體悟說，這只有二類：(一)、悟真諦，(二)、悟中諦。悟真諦是：體悟第一義諦時，一切差別現象皆不顯現，唯有平等一味之理，是名但空、偏真。悟中諦是：悟得理性平等一如，而當下即是差別宛然的現象；現象差別宛然，而當下即是寂滅平等。」

¹⁰ 參見【附錄二】

¹¹ 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷—第 600 卷)》卷 481 (2 舍利子品) (大正 7, 442b25-c1)：佛告舍利子：「諸菩薩摩訶薩有淨慧眼，不見有法若有為若無為、若善若非善、若有罪若無罪、若有漏若無漏、若有染若離染、若世間若出世間、若雜染若清淨。舍利子！是菩薩摩訶薩慧眼不見有法可見、可聞、可覺、可識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

漏，……。是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識」。

「初分」的「非見非不見」，意思還是一切不見，只是進一步說：不見也不可得而已。

D、明無所不見為佛眼之德用

「無 (p. 92) 所不見，……無所不識」，其實是佛眼 (buddha-cakṣus)，這是各種譯本所共同的。¹²

將佛眼的「無所不見」，作為慧眼的德用，《摩訶般若經》如此，古譯的《放光般若經》，《光讚般若經》¹³，《大智度論》所依的（二萬二千頌）經本也如此。

《大智度論》卷 39（大正 25，348a-b）說：

「諸佛慧眼，照諸法實性，盡其邊底，以是故無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。

「問曰：佛用佛眼無法不知，非是慧眼，今云何言慧眼無法不知？答曰：慧眼成佛時變名佛眼。……成佛時失其本名，但名佛眼」。

-
- ¹² (1) [原書 p. 97 註 6] 《大般若波羅蜜多經》(初分) 卷 8 (大正 5, 44c)。又 (二分) 卷 404 (大正 7, 22c)。又 (三分) 卷 481 (大正 7, 443b)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 228a)。《放光般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 9b)。《光讚般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 159b)。
- (2) 《大般若波羅蜜多經(第 1 卷—第 200 卷)》卷 8 〈4 轉生品〉(大正 5, 44c22-25)：
諸菩薩摩訶薩由得如是清淨佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。
- (3) 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷—第 600 卷)》卷 404 〈3 觀照品〉(大正 7, 22b29-c3)：
菩薩摩訶薩由此佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。
- (4) 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷—第 600 卷)》卷 481 〈2 舍利子品〉(大正 7, 443b9-11)：
諸菩薩摩訶薩由得此眼，無所不見，無所不聞，無所不覺，無所不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨佛眼。
- (5) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈4 往生品〉(大正 8, 228a21-24)：
是菩薩摩訶薩用一切種智，一切法中無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。舍利弗！是為菩薩摩訶薩得阿耨多羅三藐三菩提時佛眼淨。
- (6) 《放光般若經》卷 2 〈4 學五眼品〉：「是菩薩眼所見諸法一切眾事，無事不見、無聲不聞、無物不護^[11]、無法不覺。舍利弗，是為菩薩得阿惟三佛得最正覺眼。」(大正 8, 9b24-27)，
[11]護=識【宋】【元】【明】。
- (7) 《光讚經》卷 2 〈3 行空品〉(大正 8, 159b8-15)：
佛告舍利弗：開士大士所用因與無上道意，金剛之喻三昧正受，具足一切諸通慧，如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法，大慈大悲，至于開士大士眼普達一切佛法，於一切佛法無所不見、無所不聞，無有限量、無所不通。是，舍利弗！開士大士逮得無上正真之道，成最正覺時，乃能具足得佛眼淨。」
- ¹³ [原書 p. 97 註 7] 《放光般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 9a)。《光讚般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 158c)。

E、明慧眼與佛眼只是名字差別與淺深差別而非體性不同

「無法不知」是屬於佛眼的，為什麼也作為慧眼的內容？《智論》解說為：「慧眼成佛時變名佛眼」，表示慧眼與佛眼，只是名字的差別，淺深的差別，而不是體性的不同。

在菩薩通達法性時，佛眼就是慧眼；如究竟明淨通達，就稱為佛眼。這如《十地經》所說，從初地到十地，都名為一切智智那樣。¹⁴

F、結說

「般若法門」的發展（到後來），慧眼從一切法無所見，到達無所見而無所不見。這一演進的程序，成為中國佛教界真空與中道的思想根源。¹⁵

2、關於一切法趣一切法之異解

(1) 小品般若經關於一切法趣空之教學

另一引起不同意解的，如《小品般若波羅蜜經》卷 6〈15 大如品〉（大正 8，561c）說：

「菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，一切法皆趣（p. 93）空，不來不去。何以故？色空不來不去，受、想、行、識空不來不去，乃至一切法空不來不去故，一切法趣空，不過是趣。一切法趣無相，趣無作，趣無起，趣無生，趣無所有，趣夢，趣無量，趣無邊、趣無我，趣寂滅，趣涅槃，趣不還、趣不趣：一切法不過是趣」。

趣，是究竟歸向的意思。求一切法的究竟相，一切法無不是空的，無不是無生、無我的，寂滅涅槃的（末後的「不還」，「不趣」，是總說沒有趣與不趣）。這只是一切法終歸於空，不出於如；沒有比這更甚深的，所以說「不過是趣」，或譯為「於如是趣不可超越」¹⁶。與《般若經》所說的「深法相」、「深奧義」，是完全符合的。¹⁷

¹⁴《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉（大正 10，183b29-c7）：「佛子！菩薩摩訶薩住此初地，多作閻浮提王，豪貴自在，常護正法，能以大施攝取眾生，善除眾生慳貪之垢，常行大施無有窮盡。布施、愛語、利益、同事——如是一切諸所作業，皆不離念佛，不離念法，不離念僧，不離念同行菩薩，不離念菩薩行，不離念諸波羅蜜，不離念諸地，不離念力，不離念無畏，不離念不共佛法，乃至不離念具足一切種、一切智智。」

¹⁵（1）隋 吉藏撰《法華義疏》卷 4〈2 方便品〉（大正 34，507b22-27）：

問：《大品》云「五眼不見眾生」，今云何言見？答：《淨名經》云「有佛世尊得真天眼，悉見諸佛國不以二相」，不以二相者^[12]，見宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故見不見不二。《大品》明見無所見，此經明不見而見，故不相違。[12]者+（明）イ【聖】。

（2）隋 吉藏撰《中觀論疏》卷 4〈3 六情品〉（大正 42，62c20-29）：

問：云何破耶？答：觀此眼根本來空寂，故不同六家之有，雖畢竟空而眼見宛然，故異方廣之無，故《淨名經》云：「有佛世尊得真天眼，悉見諸法不以二相義。」《華嚴經》云：「眼根入三昧，耳根起正受，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有。」如此等文並明眼根宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故空有無礙，空有既無礙，一根為六用，六根為一用，用能為無用，無用而能用，以用無礙，是故唯佛得稱為我，我者謂自在義也。

¹⁶《大般若波羅蜜多經》卷 446〈50 初業品〉（大正 7，247c20-249c12）、卷 512〈18 善友品〉（大正 7，615a13-616c28）。

(2) 小品般若經關於一切法趣空及趣一切法之教學

A、二段經文

與《小品》文段相當的，《摩訶般若波羅蜜經》卷 15（大正 8，332c-333c）說：

(A) 第一段

「為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，乃至說一切種智趣空。……一切法趣空，是趣不過。何以故？空中趣不趣不可得故」。

「一切法趣無相……趣無作……趣無起……趣無所有、不生不滅、不垢不淨……」。

「一切法趣夢……趣幻、趣響、趣影、趣化……」。

「一切法趣無量無邊……趣不與不取……趣不舉不下……趣不來不去……趣不入不出、不合不散、不著不斷……」。(p. 94)

「一切法趣我、眾生、壽命、人、起、使起、作、使作、知者、見者……」。

「一切法趣有常……趣樂、淨、我……趣無常、苦、不淨、無我……」。

「一切法趣欲事……趣瞋事、癡事、見事……」。

「一切法趣如……越法性、實際、不可思議性……趣平等……趣不動相……」。

(B) 第二段

「一切法趣色……趣受、想、行、識……十二入、十八界……」。

「一切法趣檀波羅蜜……趣尸羅……趣羼提……趣毘梨耶……趣禪那……趣般若波羅蜜……」。

「一切法趣內空……趣外空……趣內外空……乃至一切法趣無法有法空……」。

「一切法趣四念處，乃至八聖道分……」。

「一切法趣佛十力，乃至一切種智……」。

「一切法趣須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道、辟支佛道……趣阿耨多羅三藐三菩提……」。

「一切法趣須陀洹，乃至佛，是趣不過。何以故？須陀洹乃至佛中，趣不趣不可

¹⁷ (1)《大般若波羅蜜多經(第 401 卷—第 600 卷)》卷 547〈12 現世間品〉(大正 7，817a8-18)：爾時，佛告諸天子言：「我所說法，以空、無相、無願、無造、無生、無滅、寂滅、涅槃、法界為相。所以者何？佛所說法無所依止，譬如虛空不可表示。天子當知！如來所說甚深法相，不墮色數，亦不墮受、想、行、識數；不依於色，亦復不依受、想、行、識。天子當知！如來所說甚深法相，世間天、人、阿素洛等不能安立亦不能壞。何以故？世間天、人、阿素洛等皆是相故，諸有相者於無相相不能安立亦不能壞。天子當知！如來所說甚深法相，不可以手安立破壞，亦不可以所餘諸法安立破壞。」

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 17〈57 深奧品〉(大正 8，344a1-6)：

佛讚須菩提：「善哉，善哉！須菩提！汝為阿惟越致菩薩摩訶薩問是深奧處。須菩提！深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法是為深奧義。」

得故」。

B、釋義

(A) 大品的第一段與小品所說相合

《小品般若》所說，只是一切法趣於如夢如幻，本性空寂的涅槃——「最甚深處」。

《摩訶般若波羅蜜經》所說，有二大段；得一切法趣空，到一切法趣平等，趣不動，大體與《小品經》(p. 95) 相合。

(B) 大品的第二段說一切法趣色等是說明沒有趣與非趣可說

以下的一大段：一切法趣色……識，到一切法趣佛，《大智度論》卷 71 (大正 25, 560c) 解說為：

「色等法亦爾，終歸於空。諸法究竟相必空故，餘者皆虛妄。……我等十六名，皆因五眾和合，假有此名無有實法。……如常（樂我淨）等四法不可得，以顛倒故。色等諸法亦如是」。

色等蘊、處、界法，六度、十八空、三十七品等行法，須陀洹果等果法，須陀洹、佛等人，一切都無非是假名施設，「終歸於空」。所以經說一切法趣色，到趣佛，都以「畢竟不可得故」，說明沒有趣與非趣可說。¹⁸

(C) 結說

一切法趣一切法，其實是一切法趣一切法性——畢竟不可得（空、如）。不過，一切法趣一切法的經文，可能被意解為：一切法與一切法，無著無礙，與《華嚴》相涉相入的思想合流。¹⁹

三、《華嚴經》的獨特風格 (pp. 95-97)

(一) 《華嚴》是以如來甚深果德為重的

《華嚴經》也是宣說菩薩行的，中國佛學所說的修行位次——十住，十行，十迴向，十地，²⁰就是依據《華嚴經》的集成次第，而被公認為菩薩行位次第的。但《般若》著

¹⁸ 印順法師著《中觀今論》p. 222：「約究竟說：則生滅不生滅一切如化，一切性空，此是如實了義說。因為從無性的假有看，一切是如幻如化的假名；從假有的無自性看，則一切是畢竟空的。一切法趣有，一切法趣空，決非有判然不同的二者，一有一無的。所以《智度論》中所說的我等與法性二者，此有彼空，此空彼有，是方便假立此真有與妄有的二類，為引導眾生捨迷取悟而說的。若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。」

¹⁹ (1) 印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p. 1035：

「文殊法門」曾一再說：「一切諸佛皆為一佛，一切諸剎皆為一剎，一切眾生悉為一神，一切諸法悉為一法」。「一」是平等的意思。表示這一意義，「華嚴法門」是互相涉入，……《華嚴經》從劫、剎、法、眾生、佛——五事，論一與多的相入，比「文殊法門」，多一「劫」，劫 (kalpa) 是時節。這五事，「一即是多多即一」，互相涉入，平等平等，而又不失是一是多的差別。「般若法門」、「文殊法門」，重於菩薩行的向上悟入平等。「華嚴法門」重佛德，所以表現為平等不二中，一切的相即相入。

(2) 參見：印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》pp. 1035-1036。

²⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 12 〈7 如來名號品〉(大正 10, 58a11-12)：十住、十行、十迴向、十藏、十地、十願、十定、十通、十頂。

重於菩薩的自行化他，「無所得為方便」的進修，而《華嚴》是以如來甚深果德為重的。古譯的《兜沙經》，是大部《華嚴》的少分。《三曼陀跋陀羅菩薩經》，說到「般若波羅蜜，兜沙陀比羅經」²¹。兜沙陀比羅（Tathāgata-piṭaka），義譯為如來（篋）藏。如來甚深果德的顯示，在大部《華嚴經》中，（p. 96）如「晉譯本」的〈世間淨眼品〉，〈盧舍那佛品〉，就是「唐譯本」的前六品。²²

在大眾部（Mahāsāṃghika）中，如來的無漏身，已經是「色身無邊際」，「壽量無邊際」，「威德無邊際」，「一音說一切法」，「一念知一切法」。²³同時，十方有無量世界，無數佛現在。原則的說，這些都與《華嚴經》說相同。²⁴承受這些信念，在平等寂滅的悟解中，以信仰的、藝術的、神祕的意境，將如來的甚深果德，無盡利生的大用，充分表達出來，成為莊嚴瑰奇的毘盧遮那佛（Vairocana-buddha）、華藏莊嚴世界海（Kusuma-tala-garbhā-vyūhāṃkāra-lokadhātu-samudra）。²⁵以此為信解修證的理想，然後明菩薩的行位到成佛。

²¹ [原書 p. 97 註 8] 《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，666c）。

²² 編按：《華嚴經》「唐譯本」的前六品為：一、世主妙嚴品；二、如來現相品；三、普賢三昧品；四、世界成就品；五、華藏世界品；六、毘盧遮那品。

²³ (1) 《異部宗輪論》卷 1：「此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法，諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義，如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際，佛化有情令生淨信無厭足心，佛無睡夢，如來答問不待思惟；佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情，謂說名等歡喜踊躍。一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法。」（大正 49，15b25-c5）

(2) 參見：印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》pp. 168-169；《如來藏之研究》pp. 24-26。

²⁴ 參見【附錄三】

²⁵ (1) 印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》pp. 1016-1017：

〈華藏世界品〉（第五）所敘述的華藏莊嚴世界海，是一特殊的世界結構，為其他經典所不曾說過的。依〈華藏世界品〉說：華藏莊嚴世界海中，有（一）佛剎微塵數的香水海。中央的香水海，有名為「普照十方熾然寶光明」的世界種。這一世界種（或譯為「性」）最下的世界，名「最勝光遍照」，有（一）佛剎微塵數的世界圍繞著。離最下的世界極遠，有第二世界；這樣安立的世界，共有二十層。最高層名「妙寶焰」世界，有二十佛剎微塵數世界圍繞。娑婆世界在第十三層，就是釋迦牟尼，或名毘盧遮那的佛剎。以「普照十方熾然寶光明」世界種為中心，十方都有一世界種；每一世界種，也是二十層，也是有（一）佛剎微塵數世界，到二十佛剎微塵數佛剎圍繞：這就共有十一世界種。十方的十世界種，又各有十世界種，分布於十方。這樣安立的一百一十一世界種，稱為華藏莊嚴世界海，或簡稱華藏世界。

(2) 印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p. 1031：

「華嚴法門」的毘盧遮那佛與華藏世界，有了進一步的表現。經初說：「佛在摩竭提國，阿蘭若法菩提場中，始成正覺」。在摩竭提（Magadha）的菩提場成佛，是釋尊的初成正覺。華藏莊嚴世界海中央，普照十方寶光明世界種第十三層，「至此世界，名娑婆，……其佛即是毘盧遮那如來」。毘盧遮那是娑婆世界的佛，「此娑婆」，「其佛即是」，當然指摩竭提國始成正覺的佛。依〈如來名號品〉說：「如來於此四天下中，或名一切義成（即悉達多），……或名釋迦牟尼，或名第七仙，或名毘盧遮那，或名瞿曇氏，或名大沙門」。釋迦牟尼是毘盧遮那的別名，是二而一、一而二的，並沒有嚴格的分別意義，所以經中或說毘盧遮那，或說釋迦尊。

(二)《華嚴經》的眾生身中有如來藏說漸漸顯現出來

1、《華嚴》與《般若》所說一切法的平等寂滅是相同的而與後期大乘的別說不空並不相同

《般若》所顯示的無性、空、不生不滅、寂靜、無二無別——一切法的平等寂滅，《華嚴經》是相同的。一般以為《華嚴經》是妙有說，²⁶然與後期大乘，批判一切法空而別說不空，並不相同。

法法平等，正如《維摩詰所說經》所說的：「如者，不二不異」（無分別、無變異）：「一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾賢聖亦如也，至於彌勒亦如也」²⁷。

法法的勝義平等，如說到事相——凡聖、道果、生死涅槃，一切是世俗施設，所以一切是「唯名唯表²⁸唯假施設²⁹」。這是「般若法門」，深入勝義而不違世俗的善巧！

2、《華嚴經》的法法平等與事事無礙對如來藏說是有啟發性的

對於法法平等，如不重視（世俗施設的）一切法，與（勝義現證的）如的不即不離，而直說一切法的無二無別，自然會引出一切法「相即相入」，「法法無礙」的理論。

如眾生如此，如來也如此，眾生與如來無二無別，那就可以意解出：眾生不離如來，如來不離眾生；眾生即如來，如來即（p. 97）眾生。³⁰

大眾部說如來「色身無邊際」，也就是佛身遍滿而無所不在。這是信仰的事實，受到法法平等，相涉相入思想的啟發，那就佛與佛相即相入，平等無礙。也可以意解出：如來遍在眾生中，（眾生遍在如來中），如來與眾生，也相即相入而平等無礙。³¹這樣，

²⁶ 印順法師著《以佛法研究佛法》p. 193：「什麼是真常妙有？就是說，空是無其所無，因空所顯性，卻是超越的大實在。這在性空幻有發揚的時代，有見根深的學者，不見一切如幻，一切唯名，一切性空，他是很可以把性空誤會作顯示真常的。天台家說，通教的幻有即空，如因空而見非空非不空（不離一切法的外在）的，是但中；如因空而見非空非不空，而空而不空，空中具足一切法的（不離一切法而內在的），那是圓中了。含中二諦，不是三乘共空的本義，是真常論者的一種看法，一種解說，很可以看出從空到不空的思想過程。難怪真常論者的心目中，《華嚴》、《般若》等都是真常，說空是為了破外道小乘。」

²⁷ (1) [原書 p. 97 註 9]《維摩詰所說經》卷上（大正 14，542b）。

(2)《維摩詰所說經》卷 1〈4 菩薩品〉（大正 14，542b12-19）：

一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。所以者何？夫如者不二不異，若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。若彌勒得滅度者，一切眾生亦應滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。

²⁸ 印順法師著《空之探究》p. 240：「『名』是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有『唯名、唯表、唯假施設』的成語，唯表（vijñaptimātra），玄奘就是譯為『唯識』的。」

²⁹ 印順法師著《無諍之辯》p. 130：「經說『唯名，唯表，唯假施設』。假名，梵語本為假施設義。」

³⁰ (1)《大方廣佛華嚴經》卷 10〈16 夜摩天宮菩薩說偈品〉（大正 09，465c28-466a1）：

如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 35〈32 寶王如來性起品〉（大正 09，624a13-20）：

佛子！如來智慧無相，智慧無礙，智慧具足，在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知、不見、不生信心。「爾時，如來以無障礙清淨天眼觀察一切眾生。觀已，作如是言：『奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見？我當教彼眾生覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異。』」

³¹ (1) 印順法師著《華雨集第四冊》p. 310：

賢首宗以《華嚴經》為圓極，又稱華嚴宗。經明華藏世界，毘盧遮那佛圓滿德相，敘菩薩

眾生身中有如來的如來藏說，在華嚴的無礙法界中，以象徵的、譬喻的形式，漸漸的開展出來。

行位以趣入佛地。相即相入，重重無盡，《華嚴經》處處說之。土名「華藏莊嚴世界」，佛為「毘盧遮那如來藏身」，即「如來藏恆沙佛法」所顯。發心修行，圓顯如來藏，即是法身。毘盧遮那海印三昧所顯，一切相即相入，名為「法界緣起」。依佛法界性，隨染淨緣所現，故名「性起」。《攝大乘論》明種子六義，賢首義準，立（法界）「緣起因門六義」。六義不外空、有、有力、無力、待緣、不待緣。「由空有義故，有相即門也。有有力無力義故，有相入門也。由待緣不待緣義故，有同體異體門也。由有此等義故，得毛孔容剎海事」。依此明相即相入法界緣起，……。

(2) 另參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》pp. 1034-1036。

【附錄一】

一、宗喀巴造，法尊譯《菩提道次第廣論》佛陀教育基金會版，民國 81.10 修訂版，p. 404：

第二如何解釋龍猛意趣？《般若經》等宣說諸法，皆無自性無生滅等，其能無倒解釋經者厥為龍猛。解彼意趣有何次第？答，佛護，清辨，月稱，靜命等大中觀師，皆依聖天為量，等同龍猛。故彼父子是餘中觀師所依根源，故諸先覺稱彼二師名根本中觀師，稱諸餘者名隨持中觀師。

又有一類先覺知識作如是言：「就立名言而立名者，略於二類大中觀師，謂於名言許外境者，名經部行中觀師，及於名言不許外境者，名瑜伽行中觀師。就立勝義亦立二名，謂許勝義諦現空雙聚，名理成如幻，及許勝義諦唯於現境斷絕戲論，名極無所住。」二中初者許是靜命論師及蓮華戒等。其如幻及極無所住之名，印度論師亦有許者。總其印藏自許為中觀之論師，雖亦略有如是許者，然僅決擇龍猛菩薩弟子之中大中觀師有何宗派，若諸細流誰能盡說。又其覺慧大譯師云：「就勝義門所立二宗，是令愚者覺其希有。」此說極善，以彼所說，唯就理智比量所量之義為勝義諦。理智所量順勝義諦故，假名勝義。《中觀莊嚴論》及《光明論》俱宣說故。又諸餘大中觀師，亦不許唯以正理斷除戲論便為勝義諦，故非善說。

二、宗喀巴造，大勇譯《菩提道次第略論》pp. 244–245：

提婆菩薩為諸大中觀師如佛護、清辨、月稱、靜命等共依為量，視同龍猛，故彼師徒，是餘中觀師之根源。西藏先覺稱彼二師為根本中觀師，稱餘為隨學中觀師。又有先覺說，就安立世俗之理，中觀師可分二派，謂於名言中許有外境者，名經部行中觀師。於名言中不許外境者，名瑜伽行中觀師。就許勝義之理，亦可分二派，許苗等有法與無實相和集為勝義諦者，名理成如幻。許於現境斷絕戲論為勝義諦者，名極無所住。又說，此二之前者，為靜命論師與蓮花戒論師等。其如幻與極無所住之名，印度亦有許者。然俄大譯師評就勝義所立之二派，為使愚者生希有之建立耳。智軍論師則說，龍猛師徒所造之《中觀論》中，未明顯說有無外境。後清辨論師破唯識宗，於名言中立有外境。次有靜命論師依瑜伽行教，於名言中說無外境，於勝義中說心無性之中觀理。故中觀宗遂成二派，前者名經部行中觀師，後者瑜伽行中觀師。造論之次序現見實爾。然月稱論師於名言中雖許外境，然與他宗全不相符，既不可說名經部行，亦不可說順婆沙行。

西藏後宏法之智者，於中觀宗立隨應破與自立因二名，與《顯句論》極相契也。以是當知，就名言中許不許外境，二派決定。若就引發通達空性之正見而立名，則隨應破與自立因二派決定也。若爾應於彼等隨誰行而求龍猛師徒之密意耶。

曰，阿底峽尊者以月稱論師派為主，隨尊者行傳此教授之先覺，亦皆尊崇彼宗。月稱論師見《中論》之註釋中，唯佛護論師解釋聖者意趣，最為圓滿。即以彼論為本，亦多採納清辨論師之善說，其非理者亦略破斥，遂廣解釋聖者之密意。佛護、月稱二師解釋龍猛師徒之意趣，最為殊勝，故今當隨行此二論師抉擇聖者師徒之密意焉。

三、宗喀巴著，昂旺堪布釋《菩提道次第略論釋（下）》，pp. 291–295：

隨持中觀者雖皆依二聖宗派而來，但其中仍不無出入。如謂中觀見尚有可以隨左隨右者是。藏文「且若」二字，乃「雜瓦」之古文，即含根本之意，諸師雖皆源出龍樹，而其中尚有正傳與旁出之分，不容含混。

根本中觀，除聖父子外，如佛護、清辨等，皆隨持中觀，其解釋《中觀》六論及《四百頌》，雖大體相同，然切實解釋亦略有差別。因聖父子所造諸論文簡意深，僅標一切法非實有，僅有名言，而未明示有無自性，及許不許色聲等外境有。

佛護、月稱繼之，始特別闡發，明說無自性而許有外境，對於謂有自性者破斥無餘，極與聖父子密意相符，故開應成派之先路者為佛護，而顯揚光大之者，為月稱。清辨、靜命等，於一切法皆非實有之外，而加有自相之自性及不許有外境，故與佛護各執一方，如左右然。因此於聖父子密意，即不無出入。

清辨造《根本論釋》，破佛護所說。稱《根本智真實牟尼鬘釋》，（疑即《掌珍論》）於無自性多有所難。其後月稱著《根本智文句明論》，極力答辯，以遮清辨之說。佛護與清辨外表似同，而實際不同。至月稱與清辨則顯然不同。但月稱之《文句明論釋》，亦多採取清辨合理之說，即合於聖父子意者，其不合者則辨明之。

靜命師說，於許有自性大似清辨，然其許有外境，則又不同。清辨乃至蓮花戒師同為中觀，亦有所不同之處。諸師各有立場，皆標隨持中觀。諸先覺有謂聖父子直指中觀，餘師乃曲示中觀。總之，皆以聖父子為阿闍黎（大宗師），猶之內道多派，以釋迦為宗主也。

中觀，大別為應成、自續兩派，此宗喀大師所許者。在宗喀前，諸先覺所許不同。一類於名言（名聲）許離內心實有外境（即異識而有）者，名經部行中觀師。一類於名言不許外境有者（即異識無體），稱瑜伽行中觀師。但此判別實不應理，以不能盡攝當時諸中觀師故。即如宗喀大師所稱之應成派，便為彼二所不能攝，歸之名言許不許外境有皆為不當。以應成派雖於名言許有外境，然其許法與餘派不同。

（見《廣本》一七卷九四頁三行）又有就勝義立名者，一名理成如幻中觀，一名極無所住中觀。初派為靜命及蓮花戒等，謂許勝義現空雙聚。現，謂苗等有法；空，謂無實；雙聚，謂有法及法意。謂如具足特法之苗，即苗有法性。苗之法性依苗而顯，苗與空性二分雙聚，此乃真勝義。（此非自宗）。次派謂斷絕戲論，除空性一分外，一切色聲等戲論（即不真實），悉皆斷絕，此乃真勝義。

藏文於此有兩名詞，其一、謂一切法遮斷實有曰斷，即無遮。在藏文為「郎把而吉」。其二、謂遮斷實有後，所得之非實有曰絕，即非遮。在藏文為「容覺」。例如觀瓶與無常，以理智分析，初遮止常方曰斷，「郎把而吉」，後顯無常曰絕（容覺）。現境上諸非實有之相曰戲論（墨嘎），乃無遮，如言無瓶，謂絕對無有，即名無遮，曰「麻應把」，乃非遮。如言不是瓶，則非絕對，以不是瓶尚有其他者在焉。非遮，猶言非是遮也。

理成如幻與極無所住之分，印地亦有許者，如馬鳴及世親大師，就共通義，皆曾如是立名。然藏中據此，欲以之盡攝諸中觀師，則不應理。故宗喀大師特引覺慧大譯師說

云，謂就勝義門所立二宗，不過令愚者驚奇，不能令善巧者折服。

馬鳴菩薩所造《修菩提心論》，亦安立有極無所住，理成如幻二名。何以覺慧大師非之，謂不能令善巧者折服？因藏中先德以觀察雙聚釋理成如幻，許世俗與勝義相合如幻。不知中觀派無論自續應成，皆不如是許。倘許苗芽（俗諦）與苗芽法性（空性），二者相合如幻，即勝義諦（真諦），則空性定中，既能證空慧，又復能觀察俗諦，而中觀派決不許空性定中有真俗二現，故謂不應理。何故藏中先德有此誤？因彼輩不知靜命、蓮花戒諸師所謂理成如幻，乃通達空性理智之一分境界。彼輩誤謂此一分境界是空性也。至極無所住，亦不合理。於此當先知《廣略朗忍》對於中觀妙義，其中微有不同。

《廣本》係在熱真寺所說，其時重在破唯識等。《略本》係在噶登寺所說，其時機重在修行實用。故略有不同，而其破假顯真則一。至遮止實有，又有「無遮」與「非遮」之分。如總言斷除戲論即是勝義，固屬無過，以其為無遮也。但破除戲論有二分，一是空性，即「無遮」。一非空性，即「非遮」。自宗則許其「無遮」一分是真諦。

過去藏中大德於此多不能分辨，謂斷絕戲論即是空見，蓋不知此中是與非二分尚在世俗諦中。中觀不許以非遮為空見，以空見所破為實有，須用無遮，不用非遮也。其派起漸次，智軍論師說，聖父子於《中觀論》未說明外境有無。其後清辨論師破唯識，建立外境實有之宗，其說與經部行中觀師同。唯識許內攝外持二空之空性，即能斷所知障，清辨則謂攝持二空不能斷所知障，因創立名言許有外境。

清辨之《中觀心要論》，即破唯識之《智燈鬘論》所謂，外境是內識所顯。唯識無境之說，即能所二取空義，藏文為「用爭你東」，謂外攝內持皆空，即所取與能取二空。靜命論師依瑜伽行教典，就總義言，於名言說無外境，與唯識合，然於勝義，示心無自性，又與唯識異。故中觀分二派：清辨為經部行中觀，靜命為瑜伽行中觀。

唯識中亦有依教依理之二派，一派如無著《瑜伽師地論》等，許究竟三乘，為依教唯識。一派依陳那《因明正理論》，許究竟一乘，為依理唯識。二派皆謂勝義心有自性，以依他、圓成，皆有自性，唯遍計乃無自性。在《菩薩地》中，於依他為實有，尤特別闡明。如云：「依他起相具勝義諦，具正淨相。如謗無依他，即退失此法。」退失，即毀壞之意。蓋以依他是實有也。此中觀諸大師論之出生次第如是。《廣論》於此處，但云次第如是。《略論》特加諸大論師出生次第如是。乃表明清辨以經部行闡明其自派之宗見，靜命以瑜伽行闡明其自續派之宗見。云闡明者，特恐人誤謂清辨靜命前無此二派也。月稱雖於世俗許有外境，而許法不同。其根本扼要處，在外境有，為無自性有，因無自性而說外境有。經部之許外境者，則無無自性之義。故月稱不同於經部行，亦不同於一切有部。

四、印順法師的著作

1、《中觀今論》，pp. 183–184：

「假名空」：三論宗的正義是假名空，簡說為假空。緣起是假有法，假有即非真實性的，非真實有即是空。假名宛然現處，無自性即是空，不是無緣起假名的，此與空假名不同。空是即假名的，非離假名而別觀空，即假名非實有名空，故又與不空假名不同。

《大乘玄論》說：「假空者，雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙」。如此方可說為

中道，古三論師取此為正義。此與天臺家的即有即空相近。

《菩提道次第廣論》，西藏傳說龍樹學於勝義諦有二派：(一)、極無所住，(二)、現空如幻。

《廣論》可以不承認有此二宗，但不能否認西藏從印度所傳，確曾有此說。即現即空，即空即現的現空無礙，實為淵源於龍樹學的。

中土的三論宗，近於此宗。

此種思想，乃循僧肇法師的《不真空論》而來：「欲言其有，有非真生；欲言其無，事象既形。象形不即無，非真非實有，然則不真空義，顯於茲矣！故放光云：諸法假號不真，譬如幻化人，非無幻化人，幻化人非真人也」。

三論宗傳此為假名空，說一切法空故非不及；雖空而假有不壞，也不是太過，所以能得現象與實性的中道。

2、《中觀今論》，pp. 233–234：

從凡入聖，即先從事修而後入真悟，所悟的理是什麼？這可安立為悟圓中與悟偏真的兩種。

上面曾說到，西藏傳有二宗：(一)、極無戲論，(二)、現空如幻，天臺宗也說有偏真與圓中兩類。

唯識家說真見道證真如而不見緣起，月稱論師也不許可見道的悟圓中理，但他們皆以究竟圓悟中道為成佛。

中國的三論宗，不承認大乘有偏真悟，悟即是圓中的，二諦並觀的。考龍樹《大智度論》，是有偏真與圓中二類的，如說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。

由般若慧泯絕一切而不取相，即是悟真性；方便智從空出有，才能行莊嚴佛土、成熟眾生的廣大行。

大乘的慧眼，即見道的實相慧，《智論》說：「慧眼於一切法都無所見」，此即與藏傳的「極無戲論」相合。

然論中也曾說：「慧眼無所見而無所不見」，這即泯絕一切而顯了一切，顯了一切而泯絕一切，即悟圓中的根據——此處龍樹所依的《般若經》，與玄奘譯不同。

天臺宗引《智度論》說：「三智一心中得」，依此說一切智、道種智、一切種智的三智，一念頓了即空、即假、即中，即是圓觀圓證。

考《智度論》卷二七原文，不是三智一心中得，是「一切智一心中得」。

「道智是行相」，以道智得一切智一切種智，所以《智論》的「一切智」，指二智而非三智。二智如在菩薩位中，即道智，道種智；佛果一心中得，是一切智，一切種智。

三智一心中得，或二智一心中得，姑且不談，總之是圓證的。

【附錄二】

印順法師著《中觀論頌講記》pp. 24–27：(福嚴 2008–2009 年的講義)

※解勝義空見中道義

三、解勝義空見中道義：

1、佛陀談空，目的在引我們窺見緣起的真相

佛陀談空，目的在引我們窺見緣起的真相。我們因有自性見的存在，不能徹見緣起，永遠在生死戲論中打轉。要認識緣起，必先知道空，空卻自性，才見到無自性的緣起，緣起是本來空寂的。唯有在畢竟空中，才能徹底通達緣起的因果性相力用。

2、通達性空的兩種人

不過，通達性空，有兩種人：

(1) 鈍根：不離緣起而觀性空

一、鈍根：就是學大乘的在他證空的境地上，與二乘的唯入但空一樣。他知道因緣生法是畢竟空無自性的，在聽聞，思惟，修習，觀察性空時，是不離緣起而觀性空的。他雖知緣起法是因緣有，假名有，但因側重性空，到悟證時，見到緣起法的寂滅性，緣起相暫不現前。但空者所證的性空，是徹底的，究竟的。

(2) 利根：觀緣起無性空

二、利根：他的智慧深利，在聞思抉擇時，觀緣起無性空；到現證時，既通達無自性空的寂滅，不偏在空上，所以說「不可得空」。雖可以不觀緣起，但也同時能在空中現見一切法的幻相宛然，這就是性空不礙緣起，緣起不礙性空的中道妙悟。

3、但證空性者(般若道)與空有並觀者(方便道)之差異

但證空性者，他起初不能空有並觀，般若證空，緣起相就不現；等到方便智能了達緣起的如幻，又不能正見空寂。依這一般的根性，所以說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。³²「慧眼於一切都無所見」³³，也是依此而說的。這

³² (1)《大智度論》卷 71〈51 譬喻品〉(大正 25, 556b26–27)：「般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。」

(2)《淨名玄論》卷 4(大正 38, 882a12–16)：「如釋論云：般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人，此即證上諸力之義。將入畢竟空，即是照實相，無諸戲論，即謂無著斷惑之功也；方便將出畢竟空，即是為般若所導，又是方便不證，照境起行之力。」

³³ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈4 往生品〉(大正 08, 227b27–c1)：「佛告舍利弗：『慧眼菩薩不作是念：『有法若有為若無為，若世間若出世間，若有漏若無漏。』是慧眼菩薩亦無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。』」

(2)《大般若波羅蜜多經》卷 8〈4 轉生品〉(大正 05, 43b14–27)：佛告具壽舍利子言：「舍利子！諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無漏，不見有法若世間、若出世間，不見有法若有罪、若無罪，不見有法若雜染、若清淨，不見有法若有色、若無色，不見有法若有對、若無對，不見有法若過去、若未來、若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善、若不善、若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性、若差別都無所見。舍利子！是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見、非聞非不聞、非覺非不覺、非識非不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

(3) 參見印順導師著《成佛之道》p. 358：「以無分別觀慧，能起無分別住心；無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深微；末了，空相也脫落不現，就「善入於」無生的

初證性空無生的菩薩，有諸佛勸請，才從大悲本願的善根中，從空出假，在性空的幻化中，嚴土，熟生。那智慧明利的菩薩，證得不可得空，能空有並觀，現空無礙。依這特殊的聖者，所以說：「慧眼無所見，而無所不見」。³⁴要方便成就，才證入空性。

4、比較「二乘聖者沈空滯寂」，「菩薩但證性空」，「菩薩的空有無礙」三者之不同

經中說二乘聖者沈空滯寂，或菩薩但證性空，這不能作為性空不了，或者真性不空的根據。因為，就是到了菩薩的空有無礙，見到即空的假名，即假的空寂，仍然是空，不是不空，這與真常論者的思想不同。

中國的三論宗、天台宗，都把現空交融的無礙，與真常論者空而實不空妙有的思想合流。根本的差異點在：性空者以為空是徹底究竟的，有是緣起假名的；真常者以為空是不徹底的，有是非緣起而真實的。

5、本論重心在開示一切法空的觀門，無論鈍利，從空入中道

(1) 鈍根、利根下手的方法是一致的，一空到底從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相

雖有這兩種根性，結果還是一致的。在行證上，雖然或見一切法空，或見即空即假的中道，但下手的方法，也是一致的。

深觀自我的緣生無自性，悟入我我所一切法空；從這性空一門進去，或者見空，或者達到空有無礙。龍樹說：「以無所得故，得無所礙」³⁵。所以無論鈍利，一空到底，從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相。這樣，先以一切法空的方法，擊破凡夫的根本自性見，通達緣起性空，轉入無礙妙境，不能立即從即空即有，即有即空起修。

(2) 重心在開示一切法空的觀門而達空有無礙

本論名為中觀，而重心在開示一切法空的觀門，明一切法「不生不滅」等自性不可得。這不是不談圓中，不深妙；卻是扼要，是深刻正確。那直從空有無礙出發的，迷悟的抉擇既難以顯明，根本自性見也就難以擊破！中國學佛者，有兩句話：「只怕不成佛，不怕不會說法」；我現在可以這樣說：「只怕不破自性，不怕不圓融」。初心學佛者，請打破凡聖一關再說！

【附錄三】

一、「色身無邊際」

1、《大方廣佛華嚴經》卷 57〈34 入法界品〉(大正 9, 763a21)：

無量無邊色身。

2、《大方廣佛華嚴經》卷 5〈1 世主妙嚴品〉(大正 10, 25c6)：

或有見佛妙色身，無邊色相光熾然。

「寂滅」法性。到此，般若——無分別智現前，如說：『般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中』。又說：『慧眼都無所見』。唯識學也說：無分別的真見道，是離一切相的，從凡入聖的畢竟空慧，為印度大乘學者所公認。這與末世的擬議圓融，不知重點突破的方便，不可並論！」

³⁴ 參見印順導師著《如來藏之研究》(pp. 90-92)。

³⁵ 《大智度論》卷 25〈1 序品〉(大正 25, 245c2-4)：「佛法中不可得空，於諸法無所礙。因是不可得空，說一切佛法，十二部經。譬如虛空無所有，而一切物皆依以長成。」

二、「壽量無邊際」

- 1、《大方廣佛華嚴經》卷 51〈34 入法界品〉(大正 9, 723a19-20):
知彼諸佛壽命無量。
- 2、《大方廣佛華嚴經》卷 13〈9 光明覺品〉(大正 10, 65a27-28):
智慧無等法無邊，超諸有海到彼岸，壽量光明悉無比。
- 3、《大方廣佛華嚴經》卷 45〈30 阿僧祇品〉(大正 10, 240c19):
一一剎中有如來，壽命劫數不可說。

三、「威德無邊際」

- 1、《大方廣佛華嚴經》卷 15〈12 賢首品〉(大正 10, 76b16-18):
令見無量無邊佛，各各坐寶蓮華上；讚佛威德及解脫，說佛自在無有量。
- 2、《大方廣佛華嚴經》卷 47〈33 佛不思議法品〉(大正 10, 247a17-20):
一切諸佛具一切智，於無量法悉已知見，菩提樹下成最正覺，降伏眾魔，威德特尊。其身充滿一切世界，神力所作無邊無盡。
- 3、《大方廣佛華嚴經》卷 38〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 836b1-3):
如是等無量品類而現其身，種種相貌、種種威德充滿法界。
- 4、《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》卷 1 (大正 10, 906c8-9):
乃至十方所有諸佛，無量無邊，威德勢力。

四、「一音說一切法」

- 1、《大方廣佛華嚴經》卷 9〈13 初發心菩薩功德品〉(大正 9, 454b7-9):
悉於一切法，解達空無我，一一音聲中，演說無量教。
- 2、《大方廣佛華嚴經》卷 31〈28 佛不思議法品〉(大正 9, 598b22-28):
一一舌，出不可說不可說佛剎微塵等音聲，一切法界眾生，無不聞者；一一音聲，說不可說不可說佛剎微塵等修多羅；一一修多羅，說不可說不可說佛剎微塵等法；一一法中，說不可說不可說佛剎微塵等句身、味身。如是說法，乃至盡不可說不可說佛剎微塵等劫。
- 3、《大方廣佛華嚴經》卷 4〈1 世主妙嚴品〉(大正 10, 18a23-24):
如來一音無限量，能開一切法門海，眾生聽者悉了知，此是大音之解脫。
- 4、《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉(大正 10, 182b4-6):
以一音說法令一切眾生心皆歡喜，示入大涅槃而不斷菩薩行，示大智慧地安立一切法。

五、「一念知一切法」

- 1、《大方廣佛華嚴經》卷 15〈21 金剛幢菩薩十迴向品〉(大正 9, 494b6):
於一念中，解一切法無性為性。
- 2、《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 金剛幢菩薩十迴向品〉(大正 9, 524c21-23):
於一念中，悉能嚴淨一切佛剎，於諸通慧而得自在，入一切法真實之相，示現嚴

淨一切世間。

- 3、《大方廣佛華嚴經》卷 31〈28 佛不思議法品〉(大正 9, 599c19):
於一念中，悉能覺了一切諸法。
- 4、《大方廣佛華嚴經》卷 37〈33 離世間品〉(大正 9, 635c14-15):
於一念中，覺無上道，一切佛法，悉現在前。
- 5、《大方廣佛華嚴經》卷 54〈34 入法界品〉(大正 9, 740a26-28):
於一念中，覺悟一切眾生之心，深入眾生語言音海，善知眾生施設語法，分別了知一切法海。
- 6、《大方廣佛華嚴經》卷 60〈34 入法界品〉(大正 9, 786a24):
一念悉了達，三世一切法。
- 7、《大方廣佛華嚴經》卷 18〈18 明法品〉(大正 10, 97c5-6):
一念中知無邊眾生行，知無邊眾生心，知一切法真實。
- 8、《大方廣佛華嚴經》卷 31〈25 十迴向品〉(大正 10, 168c9-13):
一念遍一切法界甚微細智、普入一切法界甚微細智、知一切法界無所得甚微細智、觀一切法界無所礙甚微細智、知一切法界無有生甚微細智、於一切法界現神變甚微細智。
- 9、《大方廣佛華嚴經》卷 47〈33 佛不思議法品〉(大正 10, 250b7-8):
成就一念相應妙慧，於一切法悉能覺了。
- 10、《大方廣佛華嚴經》卷 53〈38 離世間品〉(大正 10, 282c19-21):
佛子！菩薩摩訶薩有十種證知。何等為十？所謂：知一切法一相；知一切法無量相；知一切法在一念。
- 11、《大方廣佛華嚴經》卷 60〈39 入法界品〉(大正 10, 325c26-29):
菩提一念頃，能覺一切法；云何欲測量，如來智邊際？一念悉明達，一切三世法；故說佛智慧，無盡無能壞。
- 12、《大方廣佛華嚴經》卷 67〈39 入法界品〉(大正 10, 365a6-7):
一念遍知一切法，不分別諸法相，知法如幻故。
- 13、《大方廣佛華嚴經》卷 46〈33 佛不思議法品〉(大正 10, 242c9-20):
佛子！諸佛世尊有十種無比不思議境界。何等為十？所謂：
一切諸佛一跏趺坐，遍滿十方無量世界；
一切諸佛說一義句，悉能開示一切佛法；
一切諸佛放一光明，悉能遍照一切世界；
一切諸佛於一身中，悉能示現一切諸身；
一切諸佛於一處中，悉能示現一切世界；
一切諸佛於一智中，悉能決了一切諸法無所罣礙；
一切諸佛於一念中，悉能遍往十方世界；
一切諸佛於一念中，悉現如來無量威德；
一切諸佛於一念中，普緣三世佛及眾生，心無雜亂；
一切諸佛於一念中，與去、來、今一切諸佛體同無二。是為十。