福嚴推廣教育班第28期（《中觀今論》）

**第十一章 中道之實踐**

**第一節 頓漸與偏圓**

**（pp.231-237）**

釋厚觀（2014. 11.15）

**壹、根機有利鈍，悟證有頓漸，所悟真理有圓偏**（p.231）

論到**證悟**，有**偏真**與**圓中**之分。

在學習的過程中，論**根機**，有**鈍根**與**利根**；

論**悟證**，有**頓悟**與**漸悟**。

**頓漸**與**偏圓**，是有關聯性的，今且綜合的說明。

**貳、證悟之類別**（pp.231-233）

**（壹）中國佛教界所稱頌的證悟：道生的頓悟，禪宗的頓悟**（p.231）

**一、略標**（p.231）

向來中國佛教界所稱頌[[1]](#footnote-1)的證悟有二：（一）、**道生的頓悟**，（二）、**禪宗的頓悟**。[[2]](#footnote-2)

**二、別釋**（pp.231-232）

**（一）道生：主張頓悟成佛，漸修頓悟**（p.231）

道生與禪宗的頓悟是不同的：

**道生以為證悟到的真理是無差別的，不悟則已，一悟即圓滿究竟。**所以道生是主張頓悟成佛，也即是主張漸修頓悟的。[[3]](#footnote-3)在平時修集種種資糧，達到究竟時，一悟永悟，一了百了。眾生流轉生死至成佛的中間，都可說是在夢中，唯有佛才是大覺者。

**（二）禪宗：主張直下頓悟，先求自悟本心**（pp.231-232）

禪宗所說的頓悟，不是漸修頓悟，而是直下頓悟的。**主張學者先求自悟本心──本來清淨的佛性，一旦廓然[[4]](#footnote-4)大悟的，即參學事畢，也有以為從此應圓修萬行。**

**三、道生約究竟佛位的圓滿頓悟說，禪宗約眾生初學的直悟本來說**（p.232）

這兩種頓悟論，相差極遠。道生是約究竟佛位的圓滿頓悟說，禪宗是約眾生初學的直悟本來[[5]](#footnote-5)說。

**（貳）依大乘佛法的共義說：從漸修到頓悟，再從頓悟到圓修**（pp.232-233）

**一、略標**（p.232）

依大乘佛法的共義，應該是從**漸修**到**頓悟**，再從**頓悟**到**圓修**。

**二、別釋**（pp.232-233）

**（一）從漸修到頓悟**（p.232）

**1、漸修**（p.232）

眾生最初發心，親近善知識，聽聞正法，修積功德，以及以大悲心作利他事。菩薩證悟以前，要有長時的漸修。

唯識宗說：要於資糧位[[6]](#footnote-6)積集福德、智慧無邊資糧。[[7]](#footnote-7)

龍樹說：「若信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」[[8]](#footnote-8)

若沒有福智資糧的積集，即夢想悟入空性，這是不可能的。

資糧不足，悲心不足，常會落於小乘的但空、偏真。[[9]](#footnote-9)這還算是好的，墮於無想外道、空見外道的也有呢！

**2、頓悟**（p.232）

初期大乘經論，說廣積資糧到無生法忍，在七地；

唯識家與後期的中觀師，說在初地。

此時，悟到一切法空性，遍一切一味相。空無相性，不了即不了，一了則一切了，故此也稱為頓悟的──中國稱之為小頓悟。此**頓悟空性，重在離一切相的平等法性之體驗，而巨細無礙的緣起事、功德無邊的悲智事**[[10]](#footnote-10)**，此時都沒有圓滿。**

**（二）從頓悟至圓修：性修至究竟成佛**（pp.232-233）

更依此頓悟的般若慧，攝導萬行，修習上進。

這與悟前的事修不同，**悟前修**可稱為**緣修**，**悟後修**可稱為**性修，即與般若──稱法性慧相應而修。**如達到性修不二，事理無礙，福智具足，方是究竟成佛。

**三、結說：因事修起頓悟，依真悟起廣行，頓悟在實踐過程的中心，為大乘修行取悟之通規**（p.233）

這是大乘佛法修行取悟的通規：因事修而起頓悟，依真悟而起廣行，頓悟在實踐過程的中心。

至於**道生的直修到成佛而頓悟，是末後的；**

**禪宗的不重事修而先求悟，是最前的，**

**都不是大乘佛法的正軌[[11]](#footnote-11)。**

**叁、釋「偏、圓」**（pp.233-235）

**（壹）總標所悟的真理：「悟圓中」與「悟偏真」**（p.233）

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。

**（貳）略舉各家之說**（pp.233-235）

**一、藏傳與天臺宗**（p.233）

上面曾說到，西藏傳有二宗：（一）、極無戲論，（二）、現空如幻；[[12]](#footnote-12)天臺宗也說有**偏真**與**圓中**兩類。

**二、唯識家、月稱：見道時不悟圓中，以究竟圓悟中道為成佛**（p.233）

唯識家說真見道證真如而不見緣起[[13]](#footnote-13)，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。

**三、三論宗：不承認大乘有偏真悟，悟即是悟圓中**（p.233）

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。

**四、龍樹《大智度論》：有偏真與圓中二類**（p.233）

**（一）悟偏真：般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生**（p.233）

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。」[[14]](#footnote-14)由**般若慧泯絕[[15]](#footnote-15)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，《大智度論》說「慧眼於一切法都無所見」[[16]](#footnote-16)，此即與藏傳的「極無戲論」相合。

**（二）悟圓中：慧眼無所見而無所不見**（pp.233-234）

然論中也曾說「慧眼無所見而無所不見」[[17]](#footnote-17)，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。[[18]](#footnote-18)

**（叁）別釋各家之說**（pp.234-235）

**一、關於天臺宗「三智一心中得」**（pp.234-235）

**（一）天臺宗主張「三智一心中得」，認為可圓觀圓證**（p.234）

天臺宗引《大智度論》說「三智一心中得」[[19]](#footnote-19)，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。

**（二）印順法師之評論**（p.234）

**1、「三智一心中得」之說與《大智度論》不合**（p.234）

考《大智度論》卷二七原文，不是三智一心中得，是「一切智一心中得」[[20]](#footnote-20)。「道智是行相」[[21]](#footnote-21)，以道智得一切智、一切種智，所以《大智度論》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，[[22]](#footnote-22)姑且不談，總之是圓證的。

**2、「一心中得」之意義**（p.234）

一心中得，龍樹菩薩引述的解釋，可有三說：[[23]](#footnote-23)

**（1）一心：可解說為先般若智證真，後方便智達有**（p.234）

（一）、一心，還是有次第的，如一剎那中有先生後滅[[24]](#footnote-24)；依此，可解說為先般若智證真，後方便智達有。

**（2）一念心中得：雖頓得而用不妨前後起，即頓得而漸用**（p.234）

（二）、一念心中得，雖頓得而用不妨前後起，即頓得而漸用。這是說：悟理時，不能說但得般若或但得方便。雖圓滿證得，然慧的作用，可以有先側重此而後側重彼的不同。

如一時得到多少東西，但可以前後使用，不必在同一時用。此有類於薩婆多部的或得而現前，或得而不現前。

**（3）一念中得：一念中得，即可一念心中用**（pp.234-235）

（三）、一念中得，即可一念心中用。[[25]](#footnote-25)

**二、三論宗主張：「小乘聖者但證偏真；大乘的證悟，悟即圓中」** （p.235）

三論宗以為「發心畢竟二不別」[[26]](#footnote-26)的，從最初發心到最後證悟，是相應的、同一的；佛果既一心中得，菩薩也應該是圓觀中道的。

經中有處說：**根本智證真如，後得方便智起化用**[[27]](#footnote-27)，這是無差別中作差別說，約偏重說，是約**頓得漸用**說。

所以初修觀行，緣起性空是要圓觀的；悟證時也必是圓悟的。三論宗否認大乘學者有見偏真的；但證偏真，是小聖的眇目[[28]](#footnote-28)曲[[29]](#footnote-29)見。

**三、藏傳中觀者之說**（p.235）

西藏傳有二宗──證**偏空**與**圓中**，但**宗喀巴**繼承月稱論師的傳統，**不承認有見道頓證圓中**的，與唯識家說的**根本智見真如**略同。[[30]](#footnote-30)

但以為**緣起性空**的無礙觀，是**初修行者不可缺少的正見；**觀空性是不能離開緣起而別觀的，要於緣起而觀察性空的。同時，性空也是不壞緣起的。

這**即有而空、空不礙有的中道觀**，是從**初修到實證間的加行觀**。**如實悟證時，必須破除眾生的妄執實有性，所以必是離一切戲論的。**

**肆、印順法師總論「頓、漸，偏、圓」**（pp.235-237）

**（壹）證悟必先要有空有無礙的正見，因眾生利鈍不同，而有證偏真與證圓中之別**（pp.235-236）

我覺得：中觀的修行者，不必自誇為圓證，或以為唯自宗能離一切戲論。總之，**行者的悟證，首先要得空有無礙[[31]](#footnote-31)的正見**；這是三論、天臺以及藏傳中觀者所公認的。

此時，若功德不足、方便慧不足，即證畢竟空性，極無戲論；

若功德深廣、方便慧善巧，即能頓悟圓中。

二者**同依空有無礙的正見**，**同得性空寂滅的法性**，在修行的路徑與目標，可說是同一的，不過**因眾生根性利鈍不同，有但證偏真與圓中的差別**。

**（貳）評「但漸無頓」之說**（p.236）

**一、月稱等不承認見道能頓見圓中，主張但漸無頓**（p.236）

**月稱論師**等不承認見道能頓見圓中，此即主**但漸無頓**。

**二、印順法師之評論**（p.236）

**（一）「但漸無頓」之說與龍樹意不合**（p.236）

然藏傳的寶鎧《律生疏》[[32]](#footnote-32)，也分明承認有頓漸二機的。

但漸無頓，與龍樹《大智度論‧釋往生品》[[33]](#footnote-33)顯然的不合。

**依龍樹意，眾生根性有利鈍**，**有發心後久久修行始得無生忍的；有發心即得無生法忍，廣化眾生的；甚至有發心即得無生忍，現生成佛的。**

這種思想，見於大乘經的《入定不定印經》[[34]](#footnote-34)，龍樹菩薩不過引用經義而已。

但此所說的**利鈍二根**，是以**未證悟前有無積集福智資糧而分別。**

未廣集福智資糧的，或悲心不充，即須長時修習始得無生法忍。

有因過去廣修眾行，福慧圓具，悲心充沛，故**一見佛聞法，即悟無生法忍，甚至有證得圓極的佛果**。

龍樹以為釋迦佛是鈍根菩薩，七地得無生忍；由此可見，**鈍根菩薩即普遍而正常的大乘根性；利根是極難得的，是極少數的。**[[35]](#footnote-35)

**（二）月稱僅承認見道的極無戲論，是約大乘正常道說**（p.236）

故月稱約一般說，但承認見道的極無戲論，也就是約大乘正常道說的。

**（叁）評「但頓悟圓中」之說**（pp.236-237）

反之，天臺、賢首家，發揮圓觀圓證，不但非一般行者所能，而且也不能不說圓漸的修習。

禪宗的祖師禪[[36]](#footnote-36)，本是主張一悟百悟而徹底圓滿的，但結果也還是安立三關[[37]](#footnote-37)，次第悟入。

故**見道的圓證空有無礙是可能的，而事實是不易做到的**。玄學家每輕視直證畢竟空寂，大談理事無礙、體用不二，何曾知道實踐的事實如何，不過徒憑幻想的或增上慢的錯覺，和人爭勝而已！

1. 稱頌：稱贊頌揚。（《漢語大詞典》（八），p.117） [↑](#footnote-ref-1)
2. 印順法師，《中國禪宗史》，pp.312-313：

   **道生以為，「積學無限」；不悟則已，「一悟則紛累都盡耳」，究竟成佛。所以，道生是積學無限的漸修頓悟說**，**與後代禪宗的見地，恰好相反。**近代人歡喜將道生的頓悟，與禪宗的頓悟說相混合（其實，禪者早已不自覺的混而為一了），所以略為分別。

   扼要的說，一切大乘法門，都認為真如法性是頓悟的。

   說到行的頓入、漸入，主要是從初發心到證悟成佛，如一定要歷位進修，經三大阿僧祇劫，就是**漸**。

   如直捷的證入，成佛，「不歷僧祇獲法身」，就是**頓**。……**北方禪師，以《楞伽》、《思益經》為無相教，是不立次第的頓禪。頓，是說發心能現生頓入佛慧，與佛不二。**東山宗的「即心是佛」；「心外無佛，佛外無心」，都可說是頓禪。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 印順法師，《佛教史地考論》，p.387：

   現在先來談頓悟成佛。……生公的意見：在生滅心上用功，損之又損之，似乎是漸入的。但真性是無差別的，常住本淨的，所以有一毫的戲論在，到底不能證入。無生的「真知」，不見就不見，見就一了百了，無欠無餘。所以，唯成佛才是真悟。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 廓然：5. 阻滯盡除貌。（《漢語大詞典》（三），p.1254） [↑](#footnote-ref-4)
5. 本來面目：2.指人本有的心性。（《漢語大詞典》（四），p.710） [↑](#footnote-ref-5)
6. 護法等菩薩造，《成唯識論》卷9（大正31，48b11-15）：

   何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分；二、加行位，謂修大乘順決擇分；三、通達位，謂諸菩薩所住見道；四、修習位，謂諸菩薩所住修道；五究竟位，謂住無上正等菩提。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 護法等菩薩造，《成唯識論》卷9（大正31，48c29-49a13）：

   菩薩住此**資糧位**中，二麤現行雖有伏者，而於細者及二隨眠，止觀力微，未能伏滅。此位未證唯識真如，依勝解力修諸勝行，應知亦是解行地攝。所修勝行其相云何？**略有二種，謂福及智。諸勝行中慧為性者皆名為智，餘名為福**。**且依六種波羅蜜多，通相皆二，別相前五說為福德，第六智慧；或復前三唯福德攝，後一唯智，餘通二種。**復有二種，謂利自他。所修勝行，隨意樂力，一切皆通自他利行；依別相說，六到彼岸、菩提分等自利行攝，四種攝事、四無量等一切皆是利他行攝。如是等行， 差別無邊，皆是此中所修勝行。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 《大智度論》卷18（大正25，194a15-25）：

   復次，**觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空。邪見中無此事，但欲以憶想分別邪心取空。**譬如田舍人，初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食，問言：「何以故爾？」

   語言：「此鹽能令諸物味美故。」

   此人便念此鹽能令諸物美，自味必多，便空抄鹽，滿口食之，鹹苦傷口，而問言：「汝何以言鹽能作美？」

   貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」

   **無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根**。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 印順法師，《中觀今論》，第9章．第2節〈即、離、中道〉，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。

   真理，從智慧的體證說，不外悟偏真與圓中。中，即是統一切法，即假即空而即中的。臺宗的說明，不一定與其他的宗派相同，但確有其意義。**悟偏真**，現象與本性是不相即的；**悟圓中**，假與空是相即的。但這是從悟境而方便說明的，在如實的悟證時，決不執取為是即是離的。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 印順法師，《佛法概論》，p.268：

    佛陀的正覺，**不但契合緣起的空性，更能透達緣起的幻有。慈悲利他的德行，更能發揮出來**，不像聲聞那樣僅是消極的無諍行。人間佛陀的**無上正遍覺，應從真俗無礙，悲智相應中去說明與聲聞的差別。** [↑](#footnote-ref-10)
11. 正軌：2.正道，正當的途徑。（《漢語大詞典》（五），p.315） [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）參見《中觀今論》，第9章．第1節〈太過、不及、中道〉，pp.183-184。

    （2）宗喀巴大師造，《菩提道次第廣論》卷17，福智之聲出版社，p.404：

    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，然僅抉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。 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）護法等菩薩造，《成唯識論》卷8（大正31，46b28-29）：

    **無分別智**證真如已，**後得智**中方能了達依他起性如幻事等。

    （2）印順法師，《辨法法性論講記》，收於《華雨集》（一），pp.261-262：

    在修行的五位（資糧位、加行位、見道位、修道位、究竟位）中，經資糧位到加行位，修到世第一法，下一剎那，真正的智慧現前了，正見現前，名為見道。**見道有二：一為真見道，二為相見道。**正見是真見道，如《般若經》說：『慧眼於一切法都無所見。』真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能詮、所詮，平等平等。禪宗有一句話：「說似一物即不中」，說他是什麼，就不是的，因為所認識的一切，所說的一切，都是名言，與法性不合的。**真見道**體驗到法性是怎樣的？那實在是不能說的。……

    **菩薩在定中真見道，一切法都不可得；從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智**。……通達空性是什麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名**相見道**。

    真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。**真見道證得真如，真如就是法性**。沒有虛妄的，名**真**；這虛妄的有能取、所取的對立，能詮、所詮的差別，觸證得無二無別的，所以名為**如**。

    （3）印順法師，《辨法法性論講記》，收於《華雨集》（一），p.265：

    能取、所取，能詮、所詮，虛妄分別相現，真見道時一切不現前了。雖體證了，但一出真見道，一切相又現，雖能知一切如幻如化，與從前的認識不完全相同，但到底還要現起妄相。這如心裏明知月沒有動，可是眼見月在動一樣。這必須把那證悟到的，畢竟空的境地，在平常日用中去，見到的，聽到的，想到的種種境界上去歷練，到了念念常證真理，幻空不二，斷盡一切煩惱，那就成佛了。 [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）《大智度論》卷71（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）隋 吉藏造，《淨名玄論》卷4（大正38，882a12-13）：

    般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。

    （3）印順法師，《般若經講記》，p.8：

    般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 泯絕：完全消滅或消失。（《漢語大詞典》（五），p.1111） [↑](#footnote-ref-15)
16. 《大智度論》卷39（大正25，348a6-27）：

    問曰：若爾者，何等是慧眼相？

    答曰：……有人言：癡、慧非一、非異，世間法不異出世間，出世間法不異世間；世間法即是出世間，出世間法即是世間。所以者何？異不可得故。諸觀滅，諸心行轉還無所去，滅一切語言，世間法相如涅槃不異──如是智慧，是名慧眼。

    復次，此中佛自說：「慧眼菩薩，一切法中不念有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏等。」是名慧眼。

    若菩薩見有為、世間、有漏，即墮有見中；若見無為、出世間、無漏，即墮無見中。是有、無二見捨，以不戲論慧行於中道，是名慧眼。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉（大正8，227b27-c2）：

    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。舍利弗！是名菩薩摩訶薩慧眼淨。」 [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）《大般若波羅蜜多經》卷8〈4 轉生品〉（大正5，43b14-27）：

    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。」

    （2）印順法師，《如來藏之研究》，pp.90-92：

    鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯《摩訶般若波羅蜜經》卷二（大正八．二二七中──下）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。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）卷四０四**（大正七．二一下）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。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。**《大般若波羅蜜多經》（初分）**卷八（大正五．四三中）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。「無所不見，……無所不識」，其實是佛眼（buddha-cakṣus），這是各種譯本所共同的將佛眼的「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》，《大智度論》所依的（二萬二千頌）經本也如此**。《大智度論》卷三九**（大正二五．三四八上──中）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。」

    「無法不知」是屬於佛眼的，為什麼也作為慧眼的內容？**《大智度論》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。**「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。** [↑](#footnote-ref-18)
19. 隋 智者大師說，《妙法蓮華經玄義》卷9（大正33，789c18-20）：

    即空、即假、即中：即空故名一切智，即假故名道種智，即中故一切種智。三智一心中得，名大般若。 [↑](#footnote-ref-19)
20. （1）《大智度論》卷27（大正25，260b17-18）：

    一心中得一切智、一切種智，斷一切煩惱習。

    （2）《大智度論》卷24（大正25，240c17-19）：

    聲聞人初入聖道時，入時與達時異；佛則一心中亦入亦達，一心中得一切智，一心中壞一切障，一心中得一切佛法。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 《大智度論》卷27（大正25，259b12-20）：

    問曰：「佛道事已備故不名道智，阿羅漢、辟支佛諸功德未備，何以不名道智？」

    答曰：「阿羅漢、辟支佛道，自於所行亦辦，是故不名道智；**道是行相故**。復次，此經中說聲聞、辟支佛，聲聞中不攝三道故，此中不說佛道大故名為道智，聲聞、辟支佛道小故不名道智。復次，菩薩摩訶薩，自行道，亦示眾生各各所行道，以是故說名菩薩行道智得一切智。」 [↑](#footnote-ref-21)
22. 印順法師對天台宗「三智一心中得」之評論，參見《華雨集》（五），pp.110-114。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 《大智度論》卷27（大正25，260b9-29）：

    問曰：「如佛得佛道時，以道智得具足一切智、一切種智，今何以言以一切智得具足一切種智？」

    答曰：「佛得道時，**以道智雖具足得一切智，得具足一切種智，而未用一切種智；如大國王得位時，境土寶藏皆已得，但未開用。**」

    【經】欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜！舍利弗！菩薩摩訶薩應如是學般若波羅蜜！

    【論】問曰：「一心中得一切智、一切種智，斷一切煩惱習；今云何言以一切智具足得一切種智，以一切種智斷煩惱習？」

    答曰：「實一切一時得；此中為令人信般若波羅蜜故，次第差品說。欲令眾生得清淨心，是故如是說。 復次，**雖一心中得，亦有初、中、後次第。**如一心有三相，生因緣住，住因緣滅。又如心心數法，不相應諸行，及身業、口業。以道智具足一切智，以一切智具足一切種智，以一切種智斷煩惱習亦如是。先說一切種智，即是一切智。道智，名金剛三昧；佛初心即是一切智、一切種智，是時煩惱習斷。」 [↑](#footnote-ref-23)
24. （1）詳見《大毘婆沙論》卷39（大正27，200a2-13）。

    （2）世親造，《阿毘達磨俱舍論》卷5（大正29，28b1-6）。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 參見《大智度論》卷24（大正25，240c17-19）：

    聲聞人初入聖道時，入時與達時異；佛則一心中亦入亦達，一心中得一切智，一心中壞一切障，一心中得一切佛法。 [↑](#footnote-ref-25)
26. （1）《大般涅槃經》卷38〈6迦葉菩薩品〉（大正12，590a17-22）：

    爾時，迦葉菩薩即於佛前，以偈讚佛：

    「憐愍世間大醫王，身及智慧俱寂靜， 無我法中有真我，是故敬禮無上尊。

    **發心畢竟二不別**，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我禮初發心。」

    （2）隋 吉藏撰，《金剛般若疏》卷2（大正33，102a13-14）：

    故發心即具福慧亦即具二慧，如《大經》云「發心畢竟二不別」。

    （3）隋 吉藏撰，《金剛般若疏》卷4（大正33，122b28-c4）：

    問：此中云發菩提心，何故釋云得無生忍耶？

    答：初得無生忍亦名初發心也。又此中明從初發心不習斷滅觀，亦不起常觀，後心皆爾，故初後不二。如云「發心畢竟二不別」也。前明**佛果**非有相非無相，今明**因**非斷非常，可謂因果皆是正觀，皆離斷常。

    （4）隋 吉藏撰，《涅槃經遊意》卷1（大正38，238c21-25）：

    今明至理，尚無頓漸，豈有頓漸之知？雖無頓漸，亦頓亦漸。故《經》云：「發心畢竟二不別。」《華嚴》云：初心菩薩與三世佛等，而復有漸漸知義，有五十二地不同；初地百法，二地十法門故也。 [↑](#footnote-ref-26)
27. （1）護法等菩薩造，《成唯識論》卷8（大正31，46b28-29）：

    無分別智證真如已，後得智中方能了達依他起性如幻事等。

    （2）無性菩薩造，《攝大乘論釋》（大正31，431b18-23）：

    如啞正受義者，譬如啞人，正受境界無所言說；如是**根本無分別智**，正證真如，離諸戲論，當知亦爾。

    如非啞受義者，如不啞人，受諸境界亦起言說；如是**後得無分別智**，反照真如，現證境界，能起言教，當知亦爾。 [↑](#footnote-ref-27)
28. （1）眇：8.細小，微末。（《漢語大詞典》（七），p.1167）

    （2）目：1.眼睛。6.看法。（《漢語大詞典》（七），p.1123） [↑](#footnote-ref-28)
29. 曲：15.局部，部分。《荀子‧解蔽》：“凡人之患，蔽於一曲，而闇於大理。” 梁啟雄 釋：“曲者，一部分之意。”17.引申為細小。（《漢語大詞典》（五），p.562） [↑](#footnote-ref-29)
30. 印順法師，《中觀今論》，p.233：

    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。 [↑](#footnote-ref-30)
31. （1）印順法師，《我之宗教觀》，p.95：

    假名的意義，是**依於因緣而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、實有的存在。**這樣，稱為**假名的緣起有，當體就是空寂；空是無實自性的意思。所以一切法是假有，也就是一切法空──空有無礙。**

    （2）印順法師，《佛法是救世之光》，pp.202-203：

    因為是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了**。**反之，因為一切性空，所以才依因緣而有；如不是性空，是實有自性的，那就是實有性，是一是常，也不會待因緣而有了。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。**如有而不是空的，就是實（執）有；空而不能有的，就是撥無因果現實的邪空。**遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。**  [↑](#footnote-ref-31)
32. 案：廖本聖老師提供編者以下訊息：「經查日本東北大學所藏的德格版西藏大藏經總目錄及索引，寶鎧《律生疏》可能是其中的No. 4303與No. 4304，這兩部著作的名稱都是《韻律寶生》（Chandoratnākara, sdeb sbyor rin chen 'byung gnas），作者也都是寶作寂（Ratnākaraśānti, rin chen 'byung gnas zhi ba），而這兩部皆被歸類在聲明部中。」 [↑](#footnote-ref-32)
33. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉（大正8，226a6-15）：

    舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時行六波羅蜜，上菩薩位，得阿惟越致地。

    舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時，便得阿耨多羅三藐三菩提轉法輪，與無量阿僧祇眾生作益厚已入無餘涅槃，是佛般涅槃後，餘法若住一劫若減一劫。

    舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時與般若波羅蜜相應，與無數百千億菩薩從一佛國至一佛國，為淨佛國土故。

    （2）《大智度論》卷38〈4 往生品〉（大正25，342 b28-343a4）：

    有三種菩薩：利根心堅，未發心前，久來集諸無量福德智慧；是人遇佛，聞是大乘法，發阿耨多羅三藐三菩提心，即時行六波羅蜜，入菩薩位，得阿鞞跋致地。所以者何？先集無量福德，利根心堅，從佛聞法故。

    **譬如遠行，或有乘羊而去，或有乘馬而去，或有神通去者。乘羊者久久乃到；乘馬者差速；乘神通者發意頃便到**，如是不得言「發意間云何得到？」神通相爾，不應生疑！菩薩亦如是，發阿耨多羅三藐三菩提時，即入菩薩位。

    有菩薩初發意，初雖心好，後雜諸惡，時時生念：「我求佛道，以諸功德迴向阿耨多羅三藐三菩提」；是人久久無量阿僧祇劫，或至或不至。**先世福德因緣薄，而復鈍根，心不堅固，如乘羊者**。

    有人前世，少有福德利根，發心漸漸行六波羅蜜，若三、若十、若百阿僧祇劫，得阿耨多羅三藐三菩提；如乘馬者，必有所到。

    第三乘神通者，如上說。

    是三種發心：一者、罪多福少，二者、福多罪少，三者、但行清淨福德。

    清淨有二種：一者、初發心時，即得菩薩道；二者、小住，供養十方諸佛，通達菩薩道，故入菩薩位，即是阿鞞跋致地。「阿鞞跋致地菩薩」義，如先說。

    **次後**菩薩，大厭世間，世世已來，常好真實，惡於欺誑。**是菩薩亦利根、堅心，久集無量福德、智慧。初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃**；法住若一劫，若減一劫，留化佛度眾生。佛有二種神通力：一者、現在時，二者、滅後。「劫」義，如上說。劫中所度眾生，亦復不少！

    **次後菩薩，亦利根、心堅，久集福德。發心即與般若波羅蜜相應，得六神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。**如阿彌陀佛先世時作法藏比丘，佛將導遍至十方，示清淨國，令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。 [↑](#footnote-ref-33)
34. （1）詳見《不必定入定入印經》（大正15，699c9-703a2）。

    （2）另見印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.413-417。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 《十住毘婆沙論》卷1（大正26，24c6-11）：

    一切菩薩初發心時，不應悉入於必定。或有初發心時即入必定；或有漸修功德，如釋迦牟尼佛，初發心時不入必定，後修集功德，值燃燈佛，得入必定。是故汝說一切菩薩初發心便入必定是為邪論。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 祖師禪：佛教語。禪宗稱祖祖相傳、不立文字的禪法為“祖師禪”，是以心印心的教外別傳。（《漢語大詞典》（七），p.851） [↑](#footnote-ref-36)
37. 透三關：禪林用語。三關，指三種由低而高之參禪境界。行者若能凡情銷盡，徹見諸法之虛妄不實及悟得自己之心性本源（本來面目，或本地風光），則稱為**「破初關」**，或破本參，又作見性。

    其次，在見性之後，再用功修持，則不但不為「有」所礙，而且亦能不執著於「空」，此稱為**「透重關」**，又作大死大活。

    此後，再用功磨鍊，乃能達寂照不二、空有無礙之境，雖五欲當前，亦運用自如而不失本性，此為**「透末後牢關」**。（《佛光大辭典》（五），p.4813.2） [↑](#footnote-ref-37)