

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的證悟有二：（一）、道生的頓悟，（二）、禪宗的頓悟。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

¹ 稱頌：稱贊頌揚。（《漢語大詞典》（八），p.117）

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。

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。

來清淨的佛性，一旦廓然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積集福德、智慧無邊資糧。⁷

龍樹說：「若信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」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這還算是好的，墮於無想外道、空見外道的也有呢！

⁴ 廓然：5. 阻滯盡除貌。（《漢語大詞典》（三），p.1254）

⁵ 本來面目：2. 指人本有的心性。（《漢語大詞典》（四），p.710）

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。

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。

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。

⁹ 印順法師，《中觀今論》，第9章·第2節〈即、離、中道〉，p.195：

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，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。

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天臺宗也說有偏真與圓中兩類。

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。

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。

¹¹ 正軌：2.正道，正當的途徑。(《漢語大詞典》(五)，p.315)

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：

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，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由般若慧泯絕¹⁵一切而不取相，即是悟真性；方便

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。

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。

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。

¹⁵ 泯絕：完全消滅或消失。（《漢語大詞典》（五），p.1111）

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，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，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

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。

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。」

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）卷四〇四（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

〔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，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。「道智是行相」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

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。

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。

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。

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。」

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。

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。」

(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；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

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】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。」

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)。

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。

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

經中有處說：根本智證真如，後得方便智起化用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曲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

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的正見；這是三論、天臺以及藏傳中觀者所公認的。

地百法，二地十法門故也。

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。

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）

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）

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。

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

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，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顯然的不合。

正觀。

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》(Chandoratanākara, 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。」

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！

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，龍樹菩薩不過引用經義而已。

但此所說的利鈍二根，是以未證悟前有无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

〔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，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，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！

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。

³⁴（1）詳見《不定入定入印經》（大正15，699c9-703a2）。

（2）另見印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.413-417。

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。

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）

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已之心性本源（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）