

此「近遠二緣」，約得度遲速說。

如再約為緣引起的成果來「分別」，還「有二種」差別：

甲、釋：增長緣

「一者，增長行緣」，即為緣而增長行者的福行，如修行施、戒、忍等。

乙、釋：受道緣

「二者，受道緣」，即為緣而使行者有受道得度的可能，如修慧等。

iii、綜合解釋

增長行是著重於福德行（大乘即慈悲行）的；受道是著重於般若行的。如以近遠二緣而分別：

(i) 近緣的增長行緣

有人過去生中，多生熏習成熟，現在為緣使增長慈悲方便的事行；方便成就，能以慧證得解脫，是近緣的增長行緣。

(ii) 近緣的受道緣

有人久習成熟，為緣使修般若，現生得證，是近緣的受道緣。

(iii) 遠緣的增長行緣

有人從未發心，或發心而不曾修行，為緣使他發心、歸依，修施、戒等方便事行，是遠緣的增長行緣。

(iv) 遠緣的受道緣

有人未種未熟，為緣使他修聞思修勝義觀慧，⁵⁰⁸不能迅速得度，是遠緣的受道緣。

III、平等緣

(I) 標文

平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切眾生，自然熏習，恒常不捨。以同體智（p.247）力故，隨應見聞而現作業。所謂眾生依於三昧，乃得平等

⁵⁰⁸ 參見：

(1) 印順法師，《寶積經講記》，pp.235～236：

戒是世界悉檀，定是共世間學。如沒有中觀相應，都只是世間生死法，那有什麼可貴呢？所以，能超「過此」戒定「二事」，而「修習於智慧」。

這不是世俗的事相的智慧，是勝義觀慧，以觀一切法畢竟「空寂無所有」為法門的。如能證入空寂無所有，那就是三乘「諸聖賢之」聖「性」。能這樣，才「是清淨持戒」，為十方「諸佛所稱讚」。

(2) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.193～194：

「真常唯心論」以如來藏，藏識（本淨）而明一切唯心，所以外境是空的，妄心也是空的。阿賴耶（本淨）為惡習所熏而變現的，妄心、妄境都是空的，……《勝鬘經》所說的「空如來藏」。

如來藏、自性清淨心體——空性智，無垢智，與清淨佛法（功德）相應不相離的，是不空的；說「一切法皆空」，當然是不了義的。眾生本有的清淨智體，不是勝義觀慧所及的；唯心與修定有關，所以如來藏、藏識（本淨）我，是清淨的深定所觀見的。

見諸佛故。

(II) 釋義

i、釋：平等緣者……恒常不捨

約差別緣說，佛菩薩是有無邊的方便善巧的；但內在的大悲願力，還是平等平等的，所以接著說「**平等緣**」。

這就是「**一切諸佛菩薩**」，由於大慈大悲，隨時隨處都是「**願**」於「**度脫一切眾生**」的。

這種大悲願力，不是外鑠⁵⁰⁹的、被動的，而是不得已的，「**自然**」而然的起著「**熏習**」的作用。

因為是不待功用的自然熏習，所以能始終不斷，「**恒常不捨**」眾生，不捨熏習。佛菩薩所以能這樣，因體悟到「**心佛眾生，三無差別**」⁵¹⁰。

ii、釋：以同體智力故，隨應見聞而現作業

「**以**」悟得自心的真如如來藏與眾生平等「**同體**」，由於此同體不二的「**智力**」，所以能恒常不捨眾生。

隨順眾生，應見什麼得利益的就現什麼，應聽什麼得利益的就說什麼，所以說「**隨應見聞而現作業**」。

iii、別辨：差別緣、平等緣

從適應的方面說，是差別無邊；從慈悲願力、平等真智說，為一切眾生作緣，是一向平等普應而無別的。

還可以這樣說：**差別緣**，是對於分段生死身說——未得無生法忍的菩薩，未入無餘涅槃的二乘，以及一切凡夫。

平等緣，是約已離分段生死身的聖者說。

iv、釋：所謂眾生依於三昧，乃得平等見諸佛故

這不但佛菩薩的大悲願（p.248）力是平等普應的，眾生所見所聞的也是平等的。

這是說：「**眾生依於**」勝義的真實「**三昧**」，能「**得平等**」的「**見**」於「**諸佛**」。

三昧，是三摩地的異譯，譯義為正定。⁵¹¹於清淨定心中，現見十方諸

⁵⁰⁹ 鑠（shuò 尸乂丿ㄟ）：4.滲入。一說，授與。《孟子·告子上》：“仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。”（《漢語大詞典（十一）》，p.1428）

⁵¹⁰ 參見：

（1）東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 10(大正 09，465c28-29)：

如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

（2）唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 19(大正 10，102a23-24)：

如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡。

（3）唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 37(大正 36，284a24)。

⁵¹¹ 參見：

佛，無不平等平等。

加行位中，雖也可以見佛，但不能平等的普見；

平等的見一切佛，要到初地得無生法忍，⁵¹²證得諸法的平等性，所以能起如幻三摩地，⁵¹³見佛的平等身。

- (1) 印順法師，《空之探究》，pp.12~13：

說到定，經中的名目不一。在佛功德「十力」的說明中，列舉了四類：

一、禪 (jhāna)，譯義為靜慮，舊譯作思惟修。二、解脫 (vimokkha)，舊譯為背捨。三、三摩地——三昧 (samādhi)，譯義為等持，定。四、三摩鉢底 (samāpatti)，譯義為等至，舊譯作正受。

四類中，^[1]禪是從初禪到四禪的專稱。^[4]四禪也是等至，如加上四無色處 (arūpāyatana)，合名八等至。再加滅盡定 (nirodha-samāpatti)，名為九次第 (定) 等至。這九定，是有向上增進次第的。

^[4]又如四禪，四無量 (appamāṇa)，四無色定，都是等至，合名十二甘露門 (amata-dvāra)。

^[3]三摩地，是空等三三摩地，有尋有伺等三三摩地。三摩地，也是一般定法的通稱。

^[2]解脫，是八解脫。這四種名義不同，都含有多種層次或不同類的定法。

此外，如三摩四多 (samāhita) 譯義為等引；心一境性 (citta-ekaggatā)；心 (citta)；住 (vihāra)，也都是定的一名 (都沒有組成一類一類的)。

- (2) 印順法師，《華雨集 (三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.158。

- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215。

⁵¹² 參見：

- (1) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之實踐〉，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。

- (2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.147~148：

《楞伽經》專約菩薩說有三種意生身：一、三昧樂正受意生身，指初地到六地的菩薩。二、覺法自性意生身，即七地與八地菩薩。八地的意生身，與阿羅漢辟支佛所證的涅槃相等。三、種類俱生無作行意生身，這是九地十地菩薩的意生身。如依此說，那麼本經名大力菩薩，應等於《楞伽》的覺法自性意生身。

此二說本有不同，然古人的會通，或依龍樹說：鈍根七地得無生法忍，利根初地得無生法忍。唯識者說：智增上菩薩，初地得意生身；悲增上菩薩，八地得意生身。

⁵¹³ 參見：

- (1) 印順法師，《印度之佛教》，〈真常唯心論〉，p.280：

四、得無生法忍已，起寂滅想，諸佛加持，菩薩乃即寂而起如幻三昧，廣作佛事，名「如來禪」。前七地名有心地，八地名無心地，八地以上名佛地，即現證如來禪者所入也。《楞伽經》以不生法為依，而建立生滅。

- (2) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.386：

八、「八地中」所得的「不增不減」法界相，從遠離「無相作行無明」所顯。第七地雖然無相行，但還是有功用行，這無相有功用，障礙了八地的無功用道。菩薩在悟入第八地的時候，離有功用相，證得無生法忍，通達諸法的不增不減，得二種自在依止，能任運的現起身相及國土。八地菩薩得如幻三昧，觀一切法無礙，隨心所欲現的即能顯現，叫「相自在依止」。能觀諸世界，隨心所欲變的何種國土即能變現，叫「土自在依止」。這兩者，也是八地所證入法界的義相。

- (3) 印順法師，《華雨集 (一)》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.137：

(Ⅲ) 小結

佛(地上)菩薩從來是平等的，所以為眾生作差別緣，還是由於眾生自己的差別——根性、好樂、煩惱、善根等不同。

b、體用熏習分位

(a) 標文

此體用熏習，分別復有二種，云何為二？一者未相應，謂凡夫、二乘、初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故而能修行。未得無分別心與體相應故；未得自在業修行，與用相應故。二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。

(b) 釋義

I、釋：此體用熏習，分別復有二種

上已別說真如熏習的自體相熏習與用熏習。

如以「此」如來藏的「體用熏(p.249)習」，從它的淺深位次來「分別」，又「有二種」：即雖熏習而未與真如相應的，與熏習而已與真如相應的。

II、未與真如相應

(I) 釋：一者未相應……而能修行

「一者，未相應」：即是「凡夫、二乘、初發意菩薩等」，他們的真如熏習，還是「以意識熏習，依信力」「而能修行」的。

初發意菩薩，是初住，等於十住、十行、十迴向——三十賢位菩薩。

此三類眾生，由於沒有現證如來藏性，所以所有的真如熏習，都但是意識及五意的熏習，即有漏淨善而熏習的。

也可這樣說：凡夫、二乘位的體用熏習，但是意識熏習的；三十心賢位菩薩的體用熏習，是意熏習的。

(II) 釋：未相應之因

這雖有以意及以意識熏習的不同，由於沒有真智現證，所以都是依於仰信諸佛菩薩所說的而熏修。所以稱為未相應的，

i、釋：未得無分別心與體相應故

(一)、因為「未」能「得無分別心」而「與」真如自「體相應」。

無分別心，是離意、意識的妄心而得的如理智。以如如智契如如理，理

八地菩薩證悟了無生法忍，能夠起如幻三摩地，像觀音等大菩薩，並非由於有煩惱才有生死，完全是出於無限悲願。

(4) 印順法師，《空之探究》，p.146：

八地菩薩就是不退轉地菩薩。八地得無生法忍，悟入寂滅無分別法，這是二乘也能得到的。如菩薩的本願力不足，沒有諸佛的勸發，那是要證入涅槃，退落而與二乘一樣的。經佛的勸發，菩薩這才（從般若起方便，）起如幻三昧，作利益眾生的大業，莊嚴功德圓滿而成佛。

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.198～199。

智一如，一如無二如，⁵¹⁴名為智與真體相應。

ii、釋：未得自在業修行與用相應故

(二)、由於「未」能「得自在業修行」而「與用相應」。

自在業，是悟得如如理後所發的三業妙用。

(Ⅲ) 小結

這樣，凡夫、二乘、初發意菩薩等，雖依於 (p.250) 信力而不斷熏習，但不曾與體用相應，所以名未相應位。

Ⅲ、已與真如相應

(Ⅰ) 釋：二者已相應……佛智用相應

「二者，已相應」：這是現證「法身」的大地「菩薩」，已經離妄心而「得無分別心」。無分別心，是「與諸佛智用相應」了的。

諸佛智，是如來藏的妙覺性智。無分別心起無分別智，即與如來藏智體相應。

諸佛用，是如來藏所起的能作眾生境界性的自然業用。⁵¹⁵無分別心起如量智，⁵¹⁶即與如來藏妙用相應。

⁵¹⁴ 參見：

- (1) 唐·義淨譯《金光明最勝王經》卷2〈分別三身品 3〉(大正 16, 408b26-29)：
善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。
- (2) 陳·真諦譯《轉識論》卷1(大正 31, 63c3-5)：
由修觀熟，亂執盡，是名無所得，非心非境，是智名出世無分別智，即是境智無差別，名如如智，亦名轉依。
- (3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，p.346：
佛以無分別智證真如，真如最清淨，無分別智最究竟為體性。如如、如如智無二無別，名為法身；法身是智法身，是以無分別智圓滿顯發清淨法性為體。
- (4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈論真諦三藏所傳的阿摩羅識〉，p.282：
約無漏現證來說，這是「境智無差別」的。境是無分別法性，是無二無別的。智是無分別智，與法性也不可說有差別相。雖方便安立而稱之為智，為如，而實如智不二（不要想像為一體）。

⁵¹⁵ 參見：印順法師，《大乘起信論講記》，pp.204～205：

根本智，對後得智說；即無分別智，是超越能所而內證諸法真如性的，所以又名如如智。本論稱為真如根本智，即真如智與根本智的合稱。煩惱礙的唯一力能，是障礙真如根本智的現起，因此為生死解脫的障礙。……

聖者通達真如性，得根本智；了世間的種種事相，得世間自然業智——後得智，方便智。就佛位說，真如根本智，是智淨相；世間自然業智，是不思議業相。

因為，大聖佛陀，證得真如淨智，能了達世間的種種事相，能不加功用的現起三業大用，教化眾生，所以名世間自然業智。

⁵¹⁶ 參見：

- (1) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷9〈釋入因果勝相品 4〉(大正 31, 217b11-18)：
論曰：能緣真相。釋曰：謂緣真如即如理智。
論曰：隨其品類。

（I）釋：唯依法力……滅無明故

這與諸佛智用相應的法身菩薩，「**唯依法**」——真如如來藏的熏「**力**」，「**自然**」而然的任運「**修行**」。

依法而修，即「**熏習真如**」，真如體用次第顯發；到圓滿顯發時，即「**滅無明**」而究竟成佛。

c、結說

依於真如體用熏習，雖有成佛的可能性，而從開始修習到滅除無明，是有相應、不相應的階位。

又必須記得：不論是真如自體相熏習，或真如用熏習，都在說明真如為本因，如何熏習而起淨法不斷。

淨法本於如來藏，而熏習生起，也有著始微終著的過程。

（4）淨熏究竟無盡（p.251）

A、染盡而淨熏無盡

（A）標文

復次，染法從無始已來，熏習不斷，乃至得佛，後則有斷。淨法熏習則無有斷，盡於未來。此義云何？以真如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。

（B）結說：淨法無盡熏習，眾生終得無上菩提

a、淨法熏習——修行、得證之過程

上來說到雜染與清淨法的展轉相熏，相續不斷；現在要結顯淨法熏習的無斷無盡。淨法的熏習，已說明了發心修行與得證的過程。

b、淨法無盡——顯發究竟佛果

結論淨法無盡，即顯示眾生心的真如——體相用的圓滿顯發，究竟佛果。無始來的染淨諸法，是同樣的熏習不斷。

c、明轉染還淨之過程；淨法真實不斷

然修學佛法，目的在轉染而還淨。

眾生本是幻似雜染而真實本淨的；由於淨法的內熏，久而久之的淨法現起不斷，即雜染法滅除而不起，達到清淨還滅。

釋曰：品類有二種，謂有為無為及名等五攝，若知此法，即如量智。

論曰：知一切法故稱若。

釋曰：真如相及品類名一切法，如理智名般若，如量智是般若果，亦名般若。此二智為三義所顯：一、對治，即二障；二、境界，即真相；三、果，即如量智。由具此義故稱般羅若。

（2）印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.132：

「方便觀眾生」。方便，並不是普通行個方便的那種方便，而是智慧的巧妙運用。般若是通達一切法空，而方便卻是通達一切如幻如化的有。經上稱般若為根本智，稱方便為後得智；亦有稱般若為如理智，方便為如量智。

（3）印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.171～172；《我之宗教觀》，p175。

還滅，是滅除雜染法；染法是可斷的，淨法才真實的不斷。這與從二種生滅中顯有不滅的意義一樣。

染淨的生起不斷，是真妄相熏；到末了，真的完全顯發，妄的即全部滅去。這是正確的說明了生滅相。

(C) 釋義

a、釋：染法從無始……後則有斷

先總說：一切雜「染法」，「從無始已來」，一直在「熏習」，都「不」曾（p.252）間「斷」過。

但到「得」成「佛」果以「後」，染法不起熏習，還是「有斷」的。

有斷的染法，可說是無始而有終的。

b、釋：淨法熏習則無有斷，盡於未來

「淨法熏習」，雖也是從來即有的內熏，展轉熏生，但與染法不同，是「無有斷」的。

到成佛以後，還是「盡於未來」，不斷的重習，為眾生作境界性。所以，真如淨法，不但是無始的，也是無終的。

染法可斷而淨法無盡，所以學佛者的修行，不是無意義的浪費。

c、釋：此義云何……故無有斷

「此」染法斷而淨法不斷的意「義」是：「以真如法」是恒「常」不斷的「熏習」，那虛「妄」不實的生滅「心」，久久就「滅」而不起了。

染分不起，即是破賴耶和合識，斷無明力不覺心動的業識。這樣，本具的「法身」即完滿「顯現」。

法身，即真如如來藏；法身約果地說，如來藏約因位說。

法身出纏，即現「起」三業大「用」；真如用「熏習」，盡未來際，不再受無明所染，「故無有斷」。（p.253）

B、真如自體相無斷

(A) 顯相 (p.253)

a、標文

復次，真如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生，非後際滅，畢竟常恒，從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故，具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。

b、釋義

(a) 真如相之平等、圓滿、常恒

I、釋：真如自體相

淨法，不出於真如的體相與用。今先說「真如自體相」，以明淨法的不斷。

單從真如體說，那是離言的、無念的；依言施設，也只能說真如不空。說真如不空，實還是約不離真如的相說，是依相以明即相的自體。

II、釋：一切凡夫……無有增減

真如自體相，在「一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛」身中，都是一樣的。

聲聞、緣覺、菩薩，是修行過程中的三乘聖者；凡夫，是沒有修行或修行而沒有得證的具縛眾生；諸佛，是究竟圓滿的大覺者。

即使成佛，無盡功德顯現，也沒有增加什麼；流轉生死苦的眾生，也沒有減少什麼。一切凡聖，都是這樣的，所以「無有增減」。

III、釋：非前際生……畢竟常恒

這是超越時間性的，「非前際生，非後際滅」。

真如自體相，本來（p.254）如此，不是有最初邊的新生，也沒有最後邊的滅盡。不生不滅，即是「畢竟常恒」的。

《心經》的「諸法空相」，在真常者看來，即是真如如來藏。諸法空相，也是「不生不滅，不垢不淨，不增不減」⁵¹⁷的。

此中說明了：凡聖是平等而沒有差別的無生滅的。

IV、釋：從本已來，性自滿足一切功德

平等而常恒的真如，「從本已來」，「性」體中「自」然而有那圓「滿」具「足」的「一切」清淨「功德」相。

本性具足的一切淨德相，不是新生的，不是修所得的；這即是自體相無始無終的常在。

(b) 別釋：餘一切功德相

上來總說了德相的平等、常恒、圓滿，此下更為分別真如「自體有」一切功德相。要略的說：

I、釋：大智慧光明譯

一、「大智慧光明義」：光明，形容智慧的能照能了；也可說為大智光、大慧光。

II、釋：遍照法界義

二、「遍照法界義」：即真如體有普遍照了法界的特相。

上句約智體說，此句約智用說。

III、釋：真實識知義

三、「真實識知義」：一般的認識或了知，是妄識妄知，不是真實的。真如

⁵¹⁷ 參見：唐·玄奘譯《般若波羅蜜多心經》卷1(大正08，848c10-11)。

體所有的識知性，是真實不虛的如實識知。

IV、釋：自性清淨心義

四、「**自性清淨心義**」：真如即真心，有清淨不染的特相。

V、釋：常樂我淨義

五、「**常樂我淨義**」：常是超越時間性的，樂是遠離逼迫性的，我是自由自在的，淨是不為 (p.255) 雜染所染的；真如自體有這四種德相。

VI、釋：清涼不變自在義

六、「**清涼不變自在義**」：自在是我義，不變是常義，清涼（沒有熱惱）是樂義。這些，都是真如自體所具有的不思議佛法。

這但說到少分，實是說不盡的。

VII、釋：具足如是……不思議佛法

總之，真如自體是「**具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法**」。⁵¹⁸

過恒沙，形容功德的無量無邊。

功德相與真如自體，是不相離的，名**不離**；是常無斷絕的，名**不斷**。

說不離，或者誤以為實是兩體，不過彼此關係密切，相互合作不離而已；不知德相是即體的，無二無別的，所以說**不異**。

非語言心識所及，所以說**不思議**。

(c) 釋：乃至滿足……如來法身

佛法，即佛體的功德法。如上所有即自體的功德相，窮廣極大，窮極到圓「**滿**」具「**足**」，「**無有所少**」的一切的一切。

這真如自體相，即「**名為如來藏**」，也「**名如來法身**」。如來藏多約因位說，法身多約果位說；而實是因果不二的。

如來即是佛，藏是聚義，即真如體的一切功德聚，名為**如來藏**。

法身的法，是功德法；身是依止義或積聚義；為一切功德法所依止的，或無量功德法所積聚的，名為**法身**。

⁵¹⁸ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1(大正 12，221c7-11)：
世尊！非壞法故，名為苦滅。所言苦滅者，名無始無作、無起無盡、離盡常住、自性清淨，離一切煩惱藏。世尊！過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法成就，說如來**法身**。世尊！如是如來法身不離煩惱藏，名**如來藏**。
- (2) 元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷 1(大正 16，467a16-21)：
舍利弗！甚深義者即是第一義諦，第一義諦者即是眾生界，眾生界者即是如來藏，如來藏者即是法身。舍利弗！如我所說**法身**義者，過於恒沙，不離不脫、不斷不異不思議佛法如來功德智慧。
- (3) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷 2(大正 31，824a16-22)。

有論說：隱名如來藏，顯名為法身。⁵¹⁹這是約差別說；如究竟的說，平等平等，(p.256) 眾生與佛同具如來藏、法身。

(B) 釋成

a、提問

(a) 標文

問曰：上說真如其體平等，離一切相，云何復說體有如是種種功德？

(b) 釋義

這是假藉問答，以釋成真如自體相義。

「問曰」：「上」面（心真如門中）曾「說」過：「真如」的「體」，是「平等」而「離」於言說、名字、心緣等「一切相」的。⁵²⁰

為什麼現在又「說」真如自「體有如是」的「種種功德」相呢？

若是離相的，為什麼又說功德相？若是平等的，即應唯一不二，為什麼有這種種？前文與後文，不是有些矛盾嗎？

b、答

(a) 標文

答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相，等同一味，唯一真如。此義云何？以無分別，離分別相，是故無二。復以何義得說差別？以依業識生滅相示。此云何示？以一切法本來唯心，實無於念，而有妄心，不覺起念，見諸境界，故說無明。心性不起，即是大智慧光明義故。若心起見，則有不見之相，心性離見，即是遍照法界義故。若心有動，非真識知，無有自性，非常非樂非我非淨，熱惱衰變 (p.257) 則不自在，乃至具有過恒沙等妄染之義。對此義故，心性無動，則有過恒沙等諸淨功德相義示現。若心有起，更見前法可念者，則有所少。如是，淨法無量功德，即是一心，更無所念，是故滿

⁵¹⁹ 參見：

- (1) 隋·吉藏撰《勝鬘寶窟》卷 3(大正 37，68b22-27)：
……若隱名如來藏，則在隱不滅；顯名法身，則顯亦不增。故經云：「有佛、無佛，性相常住。」又，隱名如來藏，如來藏不滅，顛倒生死不增；顯名法身，法身不增，顛倒生死不滅。
- (2) 隋·吉藏撰《法華玄論》卷 1(大正 34，367b14-15)：
……佛性亦名如來藏，故云：隱名如來藏，顯名為法身。

⁵²⁰ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32，576a9-18)：
……一切諸法唯依妄念而有差別，若離[1]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。

[1]妄=心【宋】【元】【明】【宮】。

- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.68~76。

足，名為法身如來之藏。

(b) 釋義

這是「答」說。

I、真如相無二、離相

先肯定真如體的功德相，確是無二的、離相的。

(I) 釋：雖實有此……唯一真如

「雖實有此諸功德義」——相，「而」實還是「無差別」「相」的。

因為，一功德即是一切功德；無量無邊的功德相，都是「等同一味」的，「唯一真如」為自體的。

所以雖有功德相，雖有種種，還是離相，還是無有差別可說的。

(II) 釋：此義云何……是故無二

「此義」是說：「以」真如自體相是「無」有「分別」的，智如如，理如如，「離」一切「分別相」的；

像凡夫所分別的那樣種種差別相，是沒有的，「是故」說真如自體相是「無二」的。

II、總明：真體無別相，隨染生種種

次說明：真如自體，是不妨說有德相、說有差別的。

(I) 釋：復以何義得說差別……是故無二

那又「以何」種意「義」，可「得說」為「差別」的德相呢？

(II) 釋：以依業識生滅相示

真如自體雖不可說，然「依業識」的「生」而還「滅相」，可以顯「示」種種的德相。

業識，是凡夫的妄識；生滅 (p.258)，是妄識的現起及息滅。

從雜染妄識的現起而息滅的意義，可反顯出清淨的德相。如妄識起，有無明黑暗；若妄識滅，即相對的稱為智慧光明。

這樣，真如自體相無差別，隨雜染的生滅而分別，即可說為種種。

III、詳釋：隨染、翻淨所顯之相

「此」又怎樣的別別顯「示」呢？

(I) 翻無明即大智慧光明

i、隨染——釋：以一切法……故說無明

一、「以一切法本來」是「唯心」所現的，「實」在「無」有名言分別的妄「念」。

但以不能如實知真如法——不二，「而有妄心」現起。由於妄心的現

起，即「不覺」真如而生「起」名言的妄「念」。⁵²¹

有了妄念，即「見」到「諸」虛妄「境界」相。⁵²²不了唯心而起念，以為外境實有，「故說」為「無明」。

ii、翻淨——釋：心性不起，即是大智慧光明義

現在，從修行的實踐中，證知一切唯心真如；「心性不起」妄心與妄境，翻對無明，「即是大智慧光明義」。

(II) 翻妄見即遍照法界

i、隨染——釋：若心起見，則有不見之相

二、「若」從妄「心」生「起」妄念，「見」於妄境。

落在相對的心境中，有所見，必然的「有」所「不見」的境「相」。有所不見，即不能普遍的照了。

ii、翻淨——釋：心性離見，即是遍照法界義故

如證知「心性離」一切虛妄「見」相，「即」能稱法界而無所不知。

所以翻對妄見的有所不見，而「是遍照法界義」。

(III) 翻妄心即顯諸淨德相

i、隨染——釋：若心有動……妄染之義

三、依無明不覺而「心有動」，心動即成業識妄心。此妄心的識知，即（p.259）「非真」實的「識知」。

又，這雜染的妄心，是「無有自性」的。

又，有動的妄心，即「非」真「常」而為無常，「非」妙「樂」而為痛苦，「非」真「我」而不得自在，「非」清「淨」而為雜染。

同時，妄心又是「熱惱」的而非清涼的，「衰變」的而非不變的，「不自在」的而非自在的。

由於妄心妄動，雜染無邊，「乃至」說「具有過恆沙等」的「妄染」。

⁵²¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c29-577a6)：

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念；念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷；若離於方，則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷；若離覺性，則無不覺。以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺；若離不覺之心，則無真覺自相可說。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.144～148。

⁵²² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 577a8-12)：

……一者、無明業相，以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者、能見相，以依動故能見，不動則無見。三者、境界相，以依能見故境界妄現，離見則無境界。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.150～154。

ii、翻淨——釋：對此義故……淨功德相義示現

翻「**對此義**」，從修行的實踐中，洞達真如「**心性**」本來「**無動**」，即說為真實識知；

心性無動，即說為自性清淨心；心性無動，即說為常樂我淨；心性無動，即說為清涼不變自在；心性無動，「**有過恒沙等諸淨功德相義**」。

這一切，都依業識的生而還滅而「**示現**」。

(IV) 翻妄念即滿一切德相

i、隨染——釋：若心有起……則有所少

有多少的妄染，反顯即有多少的功德。所以又總結的說：「**若心有**」所「**起**」，必有妄境現前。

依此而「**更見**」有「**前法可念**」，那麼有所念必有所不念，有所不念「**則**」必「**有所少**」，有所少即不滿足。

ii、翻淨——釋：如是淨法……法身如來之藏

「**如是**」，如上說的真如「**淨法無量功德**」，由於「**即是**」唯「**一**」真「**心**」，「**更無**」一法可為「**所念**」的；

更無所念，即無所少，「**是故**」真如「**滿足**」一切功德相。(p.260)

這真如具足一切功德相，即「**名為法身**」，或名為「**如來**」功德「**之藏**」。

(V) 小結

此中隨染翻淨的，都依前顯示的次第而說。隨染翻淨而顯，是離垢清淨。

然淨法實不是新起的，所以真如的自體相，即是常恒不斷的本來如此，自性清淨，具足一切功德。

(C) 結說：略標所引之大乘經

本論所略舉的真如自體相義，是遍通一切大乘經，為諸大乘經中的重要論題。

約偏勝說，如**大智慧光明義**，為《大般若經》所說的；

遍照法界義，為《華嚴經》所一再宣說的；⁵²³

自性清淨心義與不離不斷不異義，為《勝鬘經》所說的；⁵²⁴

⁵²³ 參見：唐·法藏述《華嚴經探玄記》卷 16(大正 35，405b12-13)：起信論中，不空真如有大智慧光明義、遍照法界義等。

⁵²⁴ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1(大正 12，222b11-c7)：如來藏者離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依持、建立者，是如來藏。……
世尊！如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。此性清淨如來

常樂我淨義、清涼不變自在義，更是《涅槃經》、《楞伽經》所談到的。

這都名為法身，名為如來功德之藏，也見於《勝鬘經》。

C、真如用無斷

(A) 總明

a、依真如平等用，行悲智願而成佛道

(a) 標文

復次，真如用者，所謂諸佛如來，本在因地，發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化眾生，立大誓願，盡欲度脫等眾生界，亦不限劫數，盡於未來。以取一切眾生如己身 (p.261) 故，而亦不取眾生相。此以何義？謂如實知一切眾生及與己身，真如平等無別異故。

(b) 淨除煩惱習，完顯真如淨用

約真如如來藏說，眾生從本以來即有真如內在熏習的淨用，但完滿顯發的真如淨用，是如來的不可思議的業用。

這如明鏡本有照用，由於塵垢封蔽，不得顯現；要等鏡面的塵垢淨除了，照用方能充分的發現。所以說到真如用，依佛果說。

唯識學雖也說無為功德，而四智菩提的淨用，是有為的、從種子所生的。

本論約無為功德說，一切由修行所顯發，而不是修行所新生的。

(c) 釋義

I、發大慈悲願

(I) 發大慈悲心——釋：復次，真如用……攝化眾生

「真如用」，是修因所顯的。

「諸佛如來本在」菩薩修行的「因地」——從初發心一直到成佛的中間，「發大慈悲」心，「修諸波羅蜜，攝化眾生」。

慈，能給予世間樂或出世間樂；悲，能拔除眾生現實身心或未來的生死苦。

佛菩薩是大慈悲，徹底而又普遍；從慈悲心中，修施、戒、忍、進、禪、慧，或願、方便、力、智等波羅蜜多。⁵²⁵

藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界……自性清淨心而有染污，難可了知。有二法難可了知，謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知。如此二法，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.241~244；pp.248~256。

⁵²⁵ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷3〈遠行地7〉(大正10，519c2-16)。

(2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷25〈十地品22〉(大正09，563a24-b10)：於一一念中，能具菩提法，所謂施戒等，十種波羅蜜。如是諸菩薩，所修之福德，皆與諸眾生，名檀波羅蜜；滅除心惡垢，名尸波羅蜜；不為六塵傷，名羼提波羅蜜；

波羅蜜多——到彼岸的行法，⁵²⁶是自利的，以此斷煩惱證真實；也是以此而利他的，攝化眾生。

如來因地發心，慈悲度眾生 (p.262)，所以是以利他為自利的。

〔Ⅱ〕立大誓願——釋：立大誓願……盡於未來

在慈悲攝化時，「立大誓願」。大願是無邊的，如《勝鬘經》的三大願⁵²⁷、

能起轉勝法，精進波羅蜜；於是道不動，名禪波羅蜜；
無生忍照明，般若波羅蜜；迴向於佛道，方便波羅蜜；
求於轉勝法，名願波羅蜜；無有能壞者，名力波羅蜜；
能解如實說，名智波羅蜜。
是助菩提法，念念皆能攝，發於廣大願，緣於大法故。

- (3) 唐·菩提流支譯《大寶積經》卷 115〈無盡慧菩薩會 45〉(大正 11, 649c22-28)：
復次善男子！初地菩薩圓滿施波羅蜜，二地菩薩圓滿戒波羅蜜，三地菩薩圓滿忍波羅蜜，四地菩薩圓滿精進波羅蜜，五地菩薩圓滿禪波羅蜜，六地菩薩圓滿般若波羅蜜，七地菩薩圓滿方便波羅蜜，八地菩薩圓滿力波羅蜜，九地菩薩圓滿願波羅蜜，十地菩薩圓滿智波羅蜜。
- (4) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 49(大正 30, 565c18-566a7)。
- (5) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷 3(大正 31, 146a11-24)：
由增勝故，說十地中別修十種波羅蜜多。於前六地所修六種波羅蜜多，如先已說。後四地中所修四者：
一、方便善巧波羅蜜多，謂以前六波羅蜜多所集善根，共諸有情迴求無上正等菩提故。二、願波羅蜜多，謂發種種微妙大願，引攝當來波羅蜜多殊勝眾緣故。三、力波羅蜜多，謂由思擇、修習二力，令前六種波羅蜜多無間現行故。四、智波羅蜜多，謂由前六波羅蜜多成立妙智，受用法樂，成熟有情故。……
- (6) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.396~400。

⁵²⁶ 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 12〈序品 1〉(大正 25, 145a16-b2)：
「波羅(秦言彼岸)蜜(秦言到)」，是名渡布施河得到彼岸。……
復次，於事成辦，亦名到彼岸(天竺俗法，凡造事成辦皆言到彼岸)。
- (2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.140：
波羅蜜多 (pāramitā)，譯義為「度」，「到彼岸」。《大智度論》說：「於事成辦，亦名到彼岸」。附注說：「天竺俗法，凡造事成辦，皆言到彼岸」。在一般習用語言中，波羅蜜多有「究竟」、「完成」的意義。
- (3) 印順法師，《般若經講記》，〈般若波羅蜜多心經講記〉，p.143：
波羅蜜多是梵音，譯成中文可有兩個意思：一、凡事做到了圓滿成就的時候，印度人都稱做波羅蜜多，就是「事業成辦」的意思。二、凡作一事，從開始向目標前進到完成，中間所經的過程、方法，印度人也稱做波羅蜜多，這就是中文「度」(到彼岸)的意思。

⁵²⁷ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1(大正 12, 218a5-10)：
爾時勝鬘復於佛前發三大願，而作是言：「以此實願安[2]隱無量無邊眾生，以此善根於一切生得正法智，是名第一大願。我得正法智已，以無厭心為眾生說，是名第二大願。我於攝受正法，捨身、命、財，護持正法，是名第三大願。」
[2]隱=慰【宋】【元】【明】【宮】【知】。
- (2) 唐·菩提流支譯《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會 48〉(大正 11, 673c12-16)。
- (3) 隋·吉藏撰《勝鬘寶窟》卷 1(大正 37, 26b10-27a6)。

《華嚴經》的十無盡願⁵²⁸等，而主要的是「**盡欲度脫等眾生界**」。

等眾生，即一切眾生；等是普遍的意義。

發願要度盡一切眾生，如地藏的「**地獄未空，誓不成佛**」；⁵²⁹阿難的「**如一眾生未成佛，終不於此取泥洹**」。⁵³⁰

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.74~77。

⁵²⁸ 參見：

(1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 12(大正 09, 474c28-478c13)：

爾時，功德林菩薩摩訶薩復告諸菩薩言：「佛子！菩薩摩訶薩有十種藏，三世諸佛之所演說。何等為十？信藏、戒藏、慚藏、愧藏、聞藏、施藏、慧藏、正念藏、持藏、辯藏。是為十。……

佛子！是為菩薩摩訶薩十種無盡藏，令一切眾生，究竟成就無上菩提。此藏有十種無盡深法。何等為十？饒益一切眾生，善迴向故；不斷本願，一切劫行故；心無量無邊，觀察平等如虛空故；迴向有為，不著無為故；一切法無盡，念念知境界故；大願不可壞，究竟諸力陀羅尼行故；諸佛護念，入一切法如幻化故。是為十種無盡法，能令一切世間得無盡藏。……

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 18〈明法品 18〉(大正 10, 96c28-97a6)。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，p.105：

本淨菩提心，稱為勝義菩提心；而願求一切智的菩提心，被稱為世俗菩提心。〈十地品〉明勝義菩提心，也說「十無盡藏」大願。

菩提心是（心淨性，也是）本有佛菩提的顯發，展轉明淨，所以用金與寶來譬說。直指眾生身中有佛性，是如來與如來藏說；菩薩位中本有菩提的顯發，是菩提與菩提心說。

⁵²⁹ 參見：

(1) 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷 1(大正 13, 781a18-23)：

願我自今日後，對清淨蓮華目如來像前，却後百千萬億劫中，應有世界，所有地獄，及三惡道，諸罪苦眾生，誓願救拔，令離地獄惡趣、畜生、餓鬼等。如是罪報等人，盡成佛竟，我然後方成正覺。

(2) 明·智旭撰《占察善惡業報經義疏》卷 1(新卮續藏經 21, 424c9-11)：

……本願力所熏習，謂：往昔所發大願：眾生度盡，方證菩提；**地獄未空，不取正覺**也。

(3) 清·來舟集《大乘本生心地觀經淺註》卷 3(新卮續藏經 20, 970c20-21)：

如地藏菩薩之願：眾生度盡，方證菩提；**地獄未空，誓不成佛**。

(4) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，p.69：

……就是一般熟知的，依《地藏菩薩本願經》而說的：「地獄未空，誓不成佛」了。依《地藏菩薩本願經》，地藏本願誓欲度盡地獄眾生，眾生中最苦惱者，應是地獄眾生，菩薩特發大願，對極苦眾生而加以救濟解脫」。

⁵³⁰ 參見：

(1) 唐·般刺蜜帝譯《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 3(大正 19, 119b3-20)。

(2) 印順法師，《佛在人間》，〈佛法與人類和平〉，pp.163~164：

大乘行者，一定要有信願，有智慧，有慈悲，也即是具足了菩提願，真空見，大悲心，這才能完成菩薩的聖格，達成淨化自己，淨化眾生，淨化國土的究竟和平。這三者中，慈悲是最要的。這是融和自他，為他利他的主要因素。因為有了慈悲，才不但是徹證空性的智慧，而且是入世利生的方便善巧。信願，也不但是求出生死苦難，而是能不離生死，願入地獄；不但是志求佛道，而且是「有一眾生未成佛，終不於此取

這樣的度生大事，不是一時所能的，所以也「不限劫數，盡」「未來」際的願度眾生。

悲願是如此的廣大，然德行圓滿了，世間雖還有眾生，即能成佛。不然，這世間應該沒有佛出現了。

II、行大般若慧

（I）釋：以取一切眾生……不取眾生相

菩薩所以能這樣的發心度生，因為「取一切眾生如己身」，「而」也「不取眾生相」。

菩薩是把一切眾生作為自己一樣看的，眾生的痛苦即是我的痛苦。所以，這是自己的分內事，而能以眾生的痛苦為痛苦。

既然一切眾生如己身，即自他一體，也就不取一一眾生的別相。若有眾生相可取，即是著我、人、眾生、壽者，即非菩薩了。⁵³¹

（II）釋：此以何義……無別異故

「此」菩薩「以何」等意「義」，能如此發心？

這因為能「如實」了「知一切眾生及與己身」，當體是唯一「真如」，「平等」平等，「無」有「別異」相的緣「故（p.263）」。

III、結說

上說大慈悲願，此說大般若慧；非同體大智，不能成同體大悲。菩薩修行度生，宗要在此。

《金剛經》說「我皆令入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數眾生，實無眾生得滅度者」⁵³²，與此說大同。

不過，《般若經》顯畢竟空；不取眾生相，約眾生自性空說。自性本空，有什麼可著？若有所著，即非菩薩。

唯心（虛妄唯識者也如此）者，從大我去說，眾生即是自己，離自己不見有眾生相，所以不取不著。

b、顯現法身妙用

泥洹」。有信願，有慈悲，有智慧的菩薩，實為綜合了人世和平，心地和平，而努力於究竟和平的工作者。

⁵³¹ 參見：

（1）後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正08，749a5-11）：
……如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。
（2）印順法師，《般若經講記》，pp.32～38。

⁵³² 參見：

（1）後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正08，749a5-11）。
（2）印順法師，《般若經講記》，pp.32～38。

〔a〕標文

以有如是是方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用，即與真如等，遍一切處。又亦無有用相可得，何以故？謂諸佛如來，唯是法身智相之身。第一義諦，無有世俗境界，離於施作，但隨眾生見聞得益，故說為用。

〔b〕釋義

Ⅰ、智淨相——釋：以有如是……見本法身

上來說到菩薩的悲智願行，以如實知的大智為本；以此修行得果，即能起妙用，所以承上而說「有」此「大方便」善巧的同體「智」。

凡夫不了自他空性平等，雖見眾生苦而發心救度，但僅成有漏善行，不成菩薩行。

若著重於一切不可得空，雖不取眾生相，而容易退成二乘。

如了知自他平等，唯一真如（p.264），即能不取眾生相，而又能攝化眾生，這才是大善巧智。⁵³³

以此善巧慧，久修菩薩大行，就可「除滅無明，見本」來如是的「法身」。

Ⅱ、不思議業相——釋：自然而有……遍一切處

見法身，即如來藏出纏而成佛；有法身的智淨相，即「自然而有不思議」的三「業種種」妙「用」。⁵³⁴

⁵³³ 參見：

（1）北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 29（大正 13，200a11-18）：

舍利弗！夫修慈者，悉能擁護一切眾生，能捨己樂與他眾生。聲聞修慈齊為己身，菩薩之慈悉為一切無量眾生。舍利弗！夫修慈者，能度諸流，慈所及處，有緣眾生；又緣於法；又無所緣。緣眾生者，初發心也。緣法緣者，已習行也。緣無緣者，得深法忍也。舍利弗！是名菩薩修行大慈而不可盡。

（2）唐·玄奘譯《大寶積經》卷 41〈無量品 5〉（大正 11，236a19-23）。

（3）印順法師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，pp.136～138。

（4）印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.115～119：

佛法中，慈（悲）有三類：第一類是眾生緣慈：是緣眾生而起慈心。由於在生起慈悲心時，心境上便顯現了一個一個的眾生。……我們對於眾生，總是執著於他各人有他的實有自體；人人有此觀念，以這樣的認識再來起慈悲心，便是眾生緣慈。……

第二種是法緣慈：其境界的程度較高，已經超出一般人之上。……他了解到我們所見到的一個個眾生，實際上並沒有什麼永恒不變的東西，可以說，他已經體解了無我的真理。……

最高深的慈悲，是「無緣慈」。……在一切法空的深悟中，不礙緣有，還是見到眾生的苦痛，只是不將它執以為實有罷了。到這時，般若與慈悲二者便可說是合而為一，這才是真正的大乘慈悲，所以又叫它為同體大悲。一切法都是平等的，而就在這平等中，沒有了法與眾生的自性，而法與眾生宛然現前。即空而起慈，這便叫無緣慈。……

⁵³⁴ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1（大正 32，576c5-19）：

上來說，功德相與真如是平等不離的；真如用，也是「與真如」自體平等，而普「遍一切處」的。

Ⅲ、法身無淨用、智相可得

（Ⅰ）釋：又亦無有用相可得

如真如體是無相的，真如用也是無相的；體是無差別的，用也是無差別的。所以真如淨用，也「無有用相可得」。

（Ⅱ）釋：何以故……智相之身

佛果的淨用，為什麼也是無相、無差別呢？

這因為，「諸佛如來，唯是」平等無差別的「法身」；這即是如來藏淨智的顯發，所以也名「智相」「身」。

（Ⅲ）釋：第一義諦……離於施作

即如即智的佛身，唯有「第一義諦，無有世俗境界」。佛說二諦，以如來藏為第一義諦。諦是真實的，真實那裡有二？

佛起三業妙用，攝化眾生時，雖不妨有真俗二諦，然在佛的智相身說——從佛自體而說，一切世諦無不是第一義諦。

因此，佛的智身自然而有的業用，也就「離於施作」。

不假功用，不待施設，為智身本有的無作妙用。⁵³⁵

（Ⅳ）釋：但隨眾生……故說為用

佛的智相身，本來如是，不起不滅，不增不減，有什麼作用可說？

「(p.265) 但」如來以慈悲本願力，「隨眾生」的智慧、習氣、根性的不同，自然而「見」佛、「聞」法各各不同。

約此眾生對佛見聞「得益」的不同，也隨俗而稱之「為用」；並非如來智

……智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故。破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淨故。……

不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕。隨眾生根，自然相應，種種而[18]見，得利益故。

[18]見＝現【宋】【元】【明】【宮】【金】。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.125～135。

⁵³⁵ 參見：

(1) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷1(大正3，818b24-28)：

次說天中妙鼓譬喻，偈言：天妙法鼓聲，依自業而有，諸佛說法音，眾生自業聞。如妙聲遠離，功用處身心，令一切諸天，離怖得寂靜。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.135：

佛無功用心，說法度生，不假思度，自然能隨眾生根機，應以什麼得度的，即種種而現，無所差違。如大圓鏡，物來即現，不需要作意一樣。《寶性論》說：「如天鼓不假功用自然發聲」；佛所現化，也是如此。如眾生依佛所現化的功德，有得益，有不得益的，即不能說為相應。

身，有種種作用的起滅差別。

(B) 別說

a、約識粗細分別

(a) 依分別事識

I、標文

此用有二種，云何為二？一者依分別事識，凡夫、二乘心所見者，名為應身。以不知轉識現故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。

II、略明佛身

(I) 佛之三身

上面總說真如的無作妙用；現在別論真如用的應眾生而現身不同。說到佛身，從來有三身說、四身說。⁵³⁶

三身，是法身、報身、應身。法身是佛的境界，是就佛論佛的；報身是菩薩所見的；應身是凡夫所見的。

法身是真如自體相（用）；從這法身自體相中，應眾生機而顯出的業用，即為報、應二身。

有說化身、應身、法身的三身，然應與化的意義相近，應以報身（應）化身的分類為妥。

⁵³⁶ 參見：

- (1) 無著著·玄奘譯《攝大乘論本》卷3(大正31, 149a19-26)：

三種佛身，應知彼果智殊勝：一、由自性身，二、由受用身，三、由變化身。

此中，「自性身」者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故。「受用身」者，謂依法身，種種諸佛眾會所顯清淨佛土，**大乘法樂為所受故**。「變化身」者，亦依法身，從觀史多天宮現沒、受生、受欲、踰城出家、往外道所修諸苦行、證大菩提、轉大法輪、入大涅槃故。

- (2) 無著著·波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷13(大正31, 661b16-20)：

偈曰：三身大菩提，一切種得故，眾生諸處疑，能除我頂禮。

釋曰：此偈禮如來種智勝功德。三身者：一、自性身，二、受用身，三、化身。

- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.374~375：

從傳說佛身說，是從二身、三身而進展到四身的。

無著的《大乘莊嚴經論》立三身：〈敬佛品〉的三身，是自性身，受用身，化身；〈菩提品〉的三身，受用身作「法食」——法受用身（dharma-sambhoga）。……

《楞伽經》說三身，也不一致。經立法（性）佛（dharmatā-buddha），從法（性）佛而頓現的報佛（niṣyanda-b.）與化佛——三（身）佛。……《楞伽經》後出的〈偈頌品〉，立四身：「所有法、報（等流義）佛，化身及變化」；「自性及受用，化身復現化」。化身（nirmāṇa-kāya），而《楞伽經》又依化身而立變化（nairmāṇika），大抵化身如釋尊，變化是隨類現身了。

以護法說為主的《成唯識論》立四身，是分別「受用身」為自受用與他受用。《楞伽經·偈頌品》所立四身，是分別化身為化身與變化身。

《現觀莊嚴論》立四身，是分別法（性）身為自性身與智法身。用意不同而安立各別，但同樣是從三身而進入四身說。

- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.472~478。

〔Ⅱ〕唯識家：佛之四身

唯識家說四身：法身（即自性身）、自受用身、他受用身及化身。⁵³⁷

以佛果有自（p.266）證的功德法，名自受用身；為所化機所見的，名他受用身與化身。法身，約諸法平等性說。

〔Ⅲ〕本論

本論所說的法身，是真如如來藏而含得本具恒沙功德不離不斷不異的。本論的報身，攝得唯識者的自、他受用身。

Ⅲ、釋義

〔Ⅰ〕釋：此用有二……名為應身

「此」真如「用」，略「有二種」：「一者」、眾生「依分別事識」，即「凡夫、二乘心所見」的，「名為應身」。

應是感應，眾生有所感，佛即有所應，如經中常說：「應以何身得度者，即現何身而為說法。」⁵³⁸所以，此應身即化身。

⁵³⁷ 參見：

（1）護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 109(大正 31，57c20-58a6)：

法身有三相別：

一、**自性身**，謂諸如來真淨法界，受用、變化平等所依。離相寂然，絕諸戲論，具無邊際真常功德，是一切法平等實性，即此自性亦名法身，大功德法所依止故。

二、**受用身**，此有二種：

一、**自受用**，謂諸如來三無數劫修集無量福慧資糧所起無邊真實功德，及極圓淨常遍色身，相續湛然盡未來際，恒自受用廣大法樂。

二、**他受用**，謂諸如來由平等智示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂。合此二種名受用身。

三、**變化身**，謂諸如來由成事智變現無量隨類化身，居淨穢土，為未登地諸菩薩眾、二乘、異生稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事。

（2）印順法師，「《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，pp.284～285：

平常說佛具三身，法身、報身、化身。唯識宗更嚴密的分別，分報身為自受用身，他受用身，所以成四身，不過三身是一般大乘經的通義。

本論稱法身為智法身……佛（菩薩）圓證的法身，是以無分別智證悟顯現了法性。清淨法性圓滿顯現，是智慧圓證所能得的，就是無垢真如，所以稱為智法身。……

報身，……名為報身，報是修所成的，是修得的果報。報身約功德圓滿成就說，所以名圓滿報身。佛的圓滿報身，約佛說，是修行圓滿，佛自受用甚深法樂，名自受用身。但在初地到十地菩薩所見到的佛身，教授甚深法，菩薩從佛而受用法樂，所以又名他受用身。

化身，是適應眾生而起的種種變化身。出現於娑婆穢土的釋迦牟尼佛，在大乘法中，屬於化身。不過化身不一定這樣，名為隨類化身。應以什麼身化度，佛就化現什麼身。所以所化的身相，不一定是比丘相，不一定是佛相；救度你，化導你，現起各樣的身相出來，受化者也不一定知道是佛。……

⁵³⁸ 參見：

（1）後秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 7(大正 09，57a22-b24)：

佛告無盡意菩薩：「善男子！若有國土眾生，應以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法……應以執金剛身得度者，即現執金剛身而為說法。無盡意！是觀世音菩薩成

凡夫、二乘所見的應身，是依眾生的分別事識而見的。**分別事識**，是前六識（意識）依境界緣而有。

（Ⅱ）釋：以不知轉識……不能盡知故

意識於所緣的境界，不知是唯心所現的，以為是在自心以外的。因為「**不知**」佛相是「**轉識**」所「**現**」的，所以妄「**見**」為「**從外**」而「**來**」。

佛正報的三十二相、八十種好，佛依報的國土，所有的或淨或染，都是由眾生轉識所現的。

凡小不知唯心所現，所以於境「**取色**」的「**分齊**」相而「**不能盡知**」。**分齊**，即是有限量的、有邊際的。

如凡人見佛，是丈六老比丘相，有三十二相、八十種好。

諸天所見的佛，轉更勝妙，相、好多一（p.267）些，身量也高大些。

如見佛於菩提場中，在天見為眾寶莊嚴；在人見為草木瓦石。雖隨機而見有多少、大小、勝劣，都不能稱法界性而盡知。

（b）依業識

I、標文

二者依於業識，謂諸菩薩從初發意乃至菩薩究竟地心所見者，名為報身。身有無量色，色有無量相，相有無量好。所住依果亦有無量種種莊嚴，隨所示現，即無有邊，不可窮盡，離分齊相。隨其所應，常能住持，不毀不失。如是功德，皆因諸波羅蜜等無漏行熏，及不思議熏之所成就，具足無量樂相，故說為報身。

II、釋義

（I）報身即如來之果德

i、菩薩所見——釋：二者依於……名為報身

「**二者**」、「**依於**」眾生的「**業識**」，即「**諸菩薩從初發意乃至菩薩究竟地心所見**」的，「**名為報身**」。

從初發心住，到菩薩究竟法雲地，這一切菩薩心所見的，都名為報身。報是受報義，有從修種種的因行而成就功德報體的意思，所以報身實從如來的果德說。

就如是功德，以種種形，遊諸國土，度脫眾生。是故汝等，應當一心供養觀世音菩薩。是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中能施無畏，是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者。」

（2）西晉·竺法護譯《正法華經》卷10〈光世音普門品 23〉（大正09，129b27-c10）。

（3）隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷7（大正09，192a15-b15）。

（4）明·傳燈著《維摩經無我疏》卷7（新卍續藏經19，677c11-13）：

普門示現：則應以何身得度，即現何身而為說法。今則變一切眾音，令作佛聲，演出法音，普令得聞，以顯解脫不可思議也。

向來三身、二身說的諍論，即在於報身。⁵³⁹

ii、別明報身

(i) 二身說⁵⁴⁰

大乘佛法本義，但說二身：一、應化身；二、法身，也即是萬德莊嚴的報身，法身本是一切大功德法所聚成的意思。

有說為色身、法身的；也有說為父母所生身，法性所生身的。

(ii) 三身說——菩薩所見，名報身

甲、由應化身分菩薩與他機之別

等到三身說興起，約凡小所見的，名為應化身；菩薩所（p.268）見的，名為報身。

唯識家稱他受用身，這既約隨機所見說，如來功德莊嚴的自受用身，也不是菩薩所能盡見的。

乙、唯菩薩了唯心所現，能見報身

凡小所見的應身，身量有大有小，相好有多有少，未能解了唯心所現，也沒有與真如如來藏相應，所以不能真見佛身。

菩薩中，雖也有不曾與如來藏相應的，但決定能解了唯心所現，所以能從所見的無窮功德身顯示佛身。

約佛說，這是（自受用）報身，也名法身。約菩薩所見說，名為報身，也可說為法身。

⁵³⁹ 參見：印順法師，《攝大乘論講記》，pp.473～478：

【附論】本論講的佛果三身，與《成唯識論》、《大乘莊嚴經論》都有不同，所以先講些三身的問題，然後依文解釋。佛果，超越不思議，本來無所謂三身、四身，不過從佛的自證化他，能證所證方面，方便建立二身或三身四身的差別。

概括的說：就佛的自證說有兩義：一是能證智，一是所證如。就佛的化他說也有二義：一是菩薩所見的，一是凡夫小乘所見的。

有這四種意義而攝為三身：自證的如是法身或自性身，化他中凡小所見的是變化身，這是沒有多大諍論的。

但能證智，有說攝在法性身中，有說攝在受用身中；菩薩所見身，有的說攝在受用身中，有的說攝在應化身中，這就成為異說的焦點。……

⁵⁴⁰ 參見：

(1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷44〈十不善品 48〉(大正02, 787b23-29)：佛告阿難曰：「我滅度之後，法當久存。迦葉佛滅度後，遺法住七日中。汝今，阿難！如來弟子為少。莫作是觀：東方弟子無數億千，南方弟子無數億千。是故，阿難！當建此意：我釋迦文佛壽命極長。所以然者，肉身雖取滅度，法身存在，此是其義。當念奉行。」

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷9〈序品 1〉(大正25, 121c26-122a5)：復次，佛有二種身：一者、法性身，二者、父母生身。是法性身滿十方虛空，無量無邊，色像端正，相好莊嚴，無量光明，無量音聲，聽法眾亦滿虛空……種種方便度眾生，常度一切，無須臾息時。如是法性身佛，能度十方世界眾生。受諸罪報者是生身佛，生身佛次第說法如人法。以有二種佛故，受諸罪無咎。

如《華嚴經》的毘盧遮那，即法身，即圓滿報身。⁵⁴¹後人不明了梵音的楚夏⁵⁴²不同，以毘盧遮那為法身，以盧舍那為報身，極為可笑。⁵⁴³

(iii) 依業識見報身佛

菩薩所見的報身，是依於業識而見。

分別的說，意有五——相續識、智識、現識、轉識、業識等；⁵⁴⁴但綜合的說，分別事識而外，實唯一業識。

業識，雖依無明不覺心動而妄現心境，然能了得妄心所見的唯心所現。

⁵⁴¹ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷4〈如來名號品 3〉(大正 09, 419a7-15)：諸佛子！此四天下佛號不同，或稱悉達，或稱滿月，或稱師子吼，或稱釋迦牟尼，或稱神仙，或稱盧舍那，或稱瞿曇，或稱大沙門，或稱最勝，或稱能度。如是等稱佛名號，其數一萬。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷12〈如來名號品 7〉(大正 10, 58c14-18)：諸佛子！如來於此四天下中，或名：一切義成，或名：圓滿月，或名：師子吼，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，或名：最勝，或名：導師……。如是等，其數十千，令諸眾生各別知見。
- (3) 隋·智顗撰《維摩經玄疏》卷5(大正 38, 553b26-c1)：七、類通三種法身者，一、法身佛，二、報身佛，三、應身佛。真性解脫即是法身，毘盧遮那佛，性淨法身；實慧解脫即是報身，盧舍那佛，淨滿法身也；方便解脫即是應身，釋迦牟尼佛，應化法身也。義推可解。
- (4) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.416：盧舍那就是毘盧遮那 (Vairocana)，只是大乘初期使用不純的梵語，所以稱為盧舍那。
- (5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1031~1032：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。……古人或定說釋迦為化身，毘盧遮那為法身（或報身），倒不如說：「舍那釋迦，釋迦舍那」，還來得合適些。

⁵⁴² 楚夏：南 楚 和 諸 夏。……明 楊慎 《〈上林賦〉連綿字》：“字有古今，音有 楚夏。”（《漢語大詞典（四）》，p.1148）

⁵⁴³ 另參見：

- (1) 隋·智顗說《妙法蓮華經文句》卷9(大正 34, 128a16-19)：法身如來，名毘盧遮那，此翻：遍一切處；報身如來，名盧舍那，此翻：淨滿；應身如來，名釋迦文，此翻：度沃焦。是三如來，若單取者，則不可也。
- (2) 宋·智招集《人天眼目》卷5(大正 48, 325b17-19)：三身謂法、報、化也。法身毘盧遮那，此云：遍一切處；報身盧舍那，此云：淨滿；化身釋迦牟尼，此云：能仁寂默。

⁵⁴⁴ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 577b6-16)：此意復有五種名。云何為五？一者、名為業識，謂無明力不覺心動故。二者、名為轉識，依於動心能見相故。三者、名為現識，所謂能現一切境界，猶如明鏡現於色像；現識亦爾，隨其五塵對至，即現無有前後，以一切時任運而起常在前故。四者、名為智識，謂分別染淨法故。五者、名為相續識，以念相應不斷故，住持過去無量世等善惡之業令不失故，復能成熟現在未來苦樂等報無差違故，能令現在已經之事忽然而念，未來之事不覺妄慮。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.173~180。

⁵⁴⁵所以所見的報身佛，不是外來的，沒有來去相的，唯是隨心現見。

iii、無量身相好——釋：身有無量色……相有無量好

這樣的報佛，「身有無量」的「色」，「色有無量」的「相」，「相有無量」的「好」。

色，不但是青黃等色，眼等、色等的一切，以及佛身的毛孔等，都是色。無量色，顯（p.269）示了色的廣大眾多，又顯示了無有邊際限量。

每一色有無量的相，相是特殊的表徵，如無見頂相等。每一相有無量的好，好是微細而勝妙的特徵。相與好，都是重重無盡的。

iv、依正莊嚴——釋：所住依果……離分齊相

佛的正報如此，佛「所住」的清淨國土的「依」報「果」，也「有無量」無邊的「種種」不同的「莊嚴」。

莊嚴，是莊飾、端嚴，⁵⁴⁶如香莊嚴、光莊嚴、音樂莊嚴，以及幢、幡、寶蓋、幔網、珍珠、寶石等莊嚴。

不論是莊嚴的依報、相好的正報，都是「隨」眾生心「所示現」的，「無有邊」際，「不可窮盡，離分齊相」的。

如《華嚴經》所說的依正莊嚴，最能顯示這一意義。

v、報身土常恆不失——釋：隨其所應……名為報身

如來的報身與報土，是「隨」順眾生「所應」見而示現的。

所以，不是忽而這樣、忽而那樣的，而是恒「常能」安定——「住」——的保「持」那顯現的形態，「不」會「毀」壞，也「不」會喪「失」。

⁵⁴⁵ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，577c29-578a4）：

此二種生滅，依於無明熏習而有，所謂依因、依緣。依因者，不覺義故；依緣者，妄作境界義故。若因滅則緣滅，因滅故不相應心滅，緣滅故相應心滅。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.211～213：

……眾生由於無明不覺，現起境界相；一切境界，本為唯心所現的，不知境相的離心無體，而虛妄的看作外在境界。……

（3）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.229～230：

二、發心熏習成解行：……在熏習還淨中說：「以此妄心」中所起的「厭」生死苦，樂「求」涅槃為「因緣」……「知」道現在的沈淪生死，雜染流轉，不是本性如此，而只是妄「心妄動」所造成的。妄心妄動，就有妄境界起；實在推究起來，「無」有當「前」的「境界」可得。悟得唯心無境，於是就「修遠離法」，遠離妄心妄境，以求證自性清淨涅槃。這樣說來，妄心不一定是「不好的」。

⁵⁴⁶ 參見：印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.69：

菩薩修行最主要者有二：一、福德莊嚴，二、智慧莊嚴。莊嚴二字有多種意思，我們將佛殿裝飾得華麗堂皇，這是莊嚴；在印度，出戰時身披盔甲戰袍，也叫莊嚴；而另一層意思，有「資糧」之義，我們到很遠的地方去，準備沿途所需之物品也是莊嚴。所以福慧莊嚴，亦可名為福慧資糧，以此做為修行之內容。

約菩薩所見說，也有見與不見的差別；但約佛身說，可說恒常如此。

如這個娑婆世界，是釋迦佛的應化土，有成住壞空的現象，而釋迦佛也示現誕生到入滅的無常相。報身佛的身土，並不如此。

約佛的報身說，這是本有的，不過由修行而顯發而已，不可 (p.270) 說佛有生有滅、佛土有成有壞。所以報佛身土，被讚為窮虛空、遍法界的。

《法華經》說：「於阿僧祇劫，常在靈鷲山，及餘諸住處。眾生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。」⁵⁴⁷

如來實不滅，佛土也不毀不失，即約法身——報身土而說。

(II) 報身即受用身

i、釋：如是功德……之所成就

此下，再說明稱為報身的意義：

「如是」依正二報的一切「功德，皆因諸波羅蜜等無漏行」所「熏」習，「及不思議熏」「所成就」；即是由因緣而得成的。

諸波羅蜜，即六或十波羅蜜等。現證的大地菩薩，以無漏的福德智慧行熏習真如法身，又有不思議熏，這可約兩方面說：

一、真如如來藏，從無始來所起的不斷內熏。二、菩薩在修行的過程中，有十方三世佛的不可思議的業用，作他的平等緣、差別緣。⁵⁴⁸

以此無漏行熏、自己內熏，及佛的加被熏，所以能成就所說的功德身土。

ii、釋：具足無量……說為法身

佛功德身及莊嚴淨土，一切是微妙、清淨、安樂的，「具足無量樂相」。佛身受此無量的樂報，「故說為報身」，也就因此名為受用身。(p.271)

b、約機淺深分別

(a) 應身：凡夫所見

⁵⁴⁷ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 5(大正 09, 43c4-7)。

(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷 5(大正 09, 177c22-25)。

⁵⁴⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 578b19-c29)：

真如熏習義有二種。云何為二？一者、自體相熏習，二者、用熏習。

自體相熏習者，從無始世來，具無漏法備，有不思議業，作境界之性。依此二義恒常熏習，以有力故，能令眾生厭生死苦、樂求涅槃，自信己身有真如法，發心修行。……

用熏習者，即是眾生外緣之力。如是外緣有無量義，略說二種。云何為二？一者、差別緣，二者、平等緣。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.234～248。

I、標文

又為凡夫所見者，是其粗色，隨於六道各見不同，種種異類，非受樂相，故說為應身。

II、承前啟下

上約所依識而說，但分為二。但二身中，如約眾生根性的淺深說，還有種種差別。

上面說應身，泛說為凡夫、小乘所見的；現在別明凡夫所見的隨類應化身。

III、釋義

「又」，「為」一般「凡夫所見」的應身，「是」同於凡夫的「粗」顯「色」法。

所現的色相，並無一定，「隨於六道」而「各見不同」：天見如天，人見如人，畜生見為獅王、象王、龍王等，餓鬼見為餓鬼形，地獄見到的也是地獄身。

各各所見不同，「種種異類」差別。由於現同凡夫，所以佛身，也「非受」用法「樂」的「相」貌。

如人所見的佛，有時乞化而空鉢回來，有金槍⁵⁴⁹、馬麥報，腰背酸痛等苦狀。⁵⁵⁰這不是菩薩修行功德所成就的，只是隨所應化的眾生而示現的。

⁵⁴⁹ 參見：

(1) 唐·義淨譯《本說一切有部毘奈耶藥事》卷 18(大正 24，94b13-17)：

時諸苾芻，復白佛言：大德世尊，先作何業，成正覺後，紫檀木槍，刺佛足傷？佛告諸苾芻：如來往昔，自作斯業，今還自受，廣說乃至頌曰：「假令經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 10(大正 26，74b21-23)：

復次，佛不知木機、激石；佛若豫知者，則不應於中經行。

(3) 後秦·僧肇撰《注維摩詰經》卷 9〈見阿閼佛品 12〉(大正 38，411b4-7)：

非淨非穢。

肇曰：在淨而淨，誰謂之穢？在穢而穢，誰謂之淨？然則為強、弱，淨、穢者，果非強、弱，淨、穢之所為也。生曰：相好嚴身，非其淨也。金槍、馬麥亦非穢也。

⁵⁵⁰ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 9(大正 25，121c7-122a22)：

問曰：若佛神力無量，威德巍巍，不可稱說，何以故受九罪報？

一者、梵志女孫陀利謗，五百阿羅漢亦被謗；二者、旃遮婆羅門女繫木盂作腹謗佛；三者、提婆達推山壓佛，傷足大指；四者、逆木刺腳；五者、毘樓璃王興兵殺諸釋子，佛時頭痛；六者、受阿耨達多婆羅門請而食馬麥；七者、冷風動故脊痛；八者、六年苦行；九者、入婆羅門聚落，乞食不得，空鉢而還。復有冬至前後八夜，寒風破竹，索三衣禦寒。……何以故受諸罪報？

答曰：……如佛神力不可思議，不可思議法中，何有寒熱諸患？

復次，佛有二種身：一者法性身，二者父母生身。是法性身滿十方虛空，無量無邊……受諸罪報者是生身佛，生身佛次第說法如人法。以有二種佛故，受諸罪無咎。

但眾生雖見佛與自己一樣，而佛自身，實不如眾生所見的。如佛應化到地獄中，地獄眾生不能知道這是如來化現的。

這不是佛的本相，不過是 (p.272) 六道眾生所見為如此的，「故說為應身」。

(b) 報身

I、標文

復次，初發意菩薩等所見者，以深信真如法故，少分而見，知彼色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊。唯依心現，不離真如。然此菩薩猶自分別，以未入法身位故。若得淨心，所見微妙，其用轉勝，乃至菩薩地盡，見之究竟。若離業識，則無見相。以諸佛法身，無有彼此色相迭相見故。

II、釋義

(I) 未得相應之初發意菩薩等

上說報身，是從初發心到究竟地；現在別說報身。地前與地上菩薩所見，是大有差別的。

i、釋：初發意菩薩……少分而見

未得相應的「初發意菩薩等」，⁵⁵¹依唯識家說，是不能見報身佛（他受用身）的；如《八識規矩頌》說：報身是「十地菩薩所被機」。⁵⁵²

復次，佛即得道時，一切不善法盡斷，一切善法皆成就，云何今實有不善法報可受？但憐愍未來世眾生故，現方便受此諸罪。……

- (2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.167：

《論》中所說「受諸罪報」的疑問，是依據「本生」、「譬喻」而來的。過去生中的無量修行，大因緣應該得大果報，對於這一理論上的矛盾，《大智度論》提出了二身說——法性生身與父母生身。法性生身是真實，父母生身是方便，這樣的會通了這一矛盾。

- (3) 關於「佛受九罪報」之內容，另詳見：《長阿含經》卷2《遊行經》(大正01, 15a11-b19)；《雜阿含·1181經》卷44(大正02, 319b15-c12)；《雜阿含·1095經》卷39(大正02, 288a11-29)；《增壹阿含經》卷26〈等見品·2經〉(大正02, 690a13-693c9)；《增壹阿含經》卷47〈放牛品·9經〉(大正02, 803b11-20)；《佛說興起行經》卷1(大正04, 163c11-174b3)；《佛說義足經》卷1(大正04, 176b12-177c19)；《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》卷7(大正12, 1055c15-1056b27)；《十誦律》卷26(大正23, 187b6-189a5)；《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷18(大正24, 94a11-97a23)；《摩訶僧祇律》卷31(大正22, 481a2-6)；《十住毘婆沙論》卷10(大正26, 74b20-c12)等。

⁵⁵¹ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 578c29-579a7)：

此體用熏習，分別復有二種。云何為二？一者未相應，謂凡夫、二乘、初發意菩薩等，以意意識熏習，依信力故而能修行。未得無分別心與體相應故；未得自在業修行，與用相應故。

二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。

- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.248～250。

⁵⁵² 另參見：

地前沒有破無明、證法空性，所以也但見應化身。本論說報身是地前菩薩「**所見**」的，約他的甚深信解說。

菩薩發心以來，能「**深**」刻的「**信**」解平等「**真如法**」；雖沒有親證，但以甚深信解，也能「**少分而見**」——相似見報身。

如得大乘修所成慧，於觀心中能悟法身離相、唯心所現，即能於信解中少分見於報身的德相。⁵⁵³這與凡小所見的佛在心外，非常不同。

ii、釋：知彼色相……不離真如

菩薩所見的，能「**知彼**」(p.273)報身的無量「**色**」、無量「**相**」、無量好、無量「**莊嚴等事**」。

色相莊嚴的佛身佛土，當處現前，「**無來**」相、「**無去**」相。

「**離於**」彼此差別的「**分齊**」相，悟解得一切「**唯依心現，不離真如**」。

所以，初發心住以來，在止觀相應中，能見報身佛的依正。

iii、釋：然此菩薩……未入法身位故

「**然此菩薩**」，還是有「**分別**」的，因為沒有得無分別智「**入法身位**」。未入法身位的菩薩，見到報身色相，還是有相有分別的。

如眼有翳病，見空中青蠅亂飛，愚人就以為空中實有飛蠅。

但有智人，知道這是妄現而非實有的，雖非實有而還是現見的。

iv、小結

這樣，沒有證得法身的所見，與前凡小的所見雖大致相同，但以勝解智力，了得唯心所現，實**無來去分齊**。

如念佛的見阿彌陀佛現前，如以為彌陀佛從西方來，那即使見到巍巍如

(1) 明·智旭解《八識規矩直解》卷 1(新巳續藏經 55, 438a1-4)：

如來現起他受用，十地菩薩所被機。

謂：四智菩提皆是，如來自受用執身所攝，而用各不同。若為地上菩提所現，他受用報身，則是平等性智之用。其所被機，唯是十地菩薩也。

(2) 明·普泰補註《八識規矩補註》卷 2(大正 45, 473c9-12)：

如來現起他受用，十地菩薩所被機。

謂：此無漏第七識，相應平等性智。佛果位中，現十種他受用身，即能被之佛；十地菩薩，乃所被之機也。

⁵⁵³ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577c15-17)：

不了一法界義者，從信相應地觀察學斷，入淨心地隨分得離，乃至如來地能究竟離故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.200～201：

……信相應地，能斷意識中的執相應染；執相應染雖不離無明不覺，而還不能說捨離無明。因為要悟證法性，分破微細意中煩惱，始能斷除。……地前菩薩雖不能斷，而依大乘教聞思修學，能觀察學習斷除它，即已能分分的治伏。到「入」初「淨心地」，能「隨分得離」。一直到「如來地，能究竟離」。……

須彌山王，也還是應身彌陀。

若知阿彌陀佛當下即是，唯心所現，不來不去，即能與報身彌陀少分相應。⁵⁵⁴

（Ⅱ）得淨心之法身菩薩

i、釋：若得淨心……見之究竟

三賢菩薩所見的報身，是不圓滿的。「若得淨心」——離不斷相應染而得淨心地，即初破無明，始證法身的初歡喜地。

到了初地，「所見」的報身，不（p.274）論是色、是相、是好、是莊嚴，一切是「微妙」清淨的了。

而佛所現的不可思議的三業妙「用」，也「轉」更殊「勝」了。這樣的地上進，一地比一地為微妙、增勝。

直到最後「菩薩地盡」——第十法雲地金剛後心，所「見」的才圓滿「究竟」，沒有更殊勝的了。

ii、釋：若離業識……迭相見故

「若」從金剛後心斷無明盡，「離業識」妄染，徹底治滅不覺心動的無明，成無上正等覺，即「無」有「見相」可說。

因為在「諸佛法身」的境地，是「無有彼此色相迭相見」的情形。

佛與佛，法身平等，是無二無差別的。平等無二的法身，離於一切色相的，沒有此佛見彼佛、彼佛見此佛色相的情形。

以佛論佛，只能說法身如來藏平等平等，不可說有所見的。

（C）釋疑

⁵⁵⁴ 參見：

（1）後漢·支婁迦讖譯《般舟三昧經》卷1（大正13，899b23-c3）：

佛言：「善哉！毘陀和！色清淨故，所有者清淨。欲見佛即見，見即問，問即報。聞經大歡喜，作是念：『佛從何所來？我為到何所？』自念佛無所從來，我亦無所至。自念欲處、色處、無色處，是三處意所作耳！我所念即見。心作佛，心自見，心是佛心，佛心是我身。心見佛，心不自知心，心不自見心，心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，設使念為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。」

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.864～865：

到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空、無相、無願——三解脫門。嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，p.403。

a、設問，答——法身離相，不礙現報身色相

(a) 標文

問曰：若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？

答曰：即此法身是色體故，能現於色，所謂從本已來，色心不二，以色性即智故，色體無形，說名智身。以智性即色故，說名法身遍一切處。(p.275)

(b) 釋義

上說法身無色相可見，可能引起疑問，所以假作問答。

I、釋：問曰若諸……能現色相

「問」：「若諸佛法身」，是「離於色相」的，不可見的，那如「何能」顯「現色相」？

怎麼說由不思議熏等成就身有無量色、色有無量相、相有無量好等呢？

II、別明：佛身之有、無色相

(I) 有色相

關於佛身色相的有無，向來有二派。有說：佛自證身是有色的。⁵⁵⁵

如《涅槃經》說：凡夫捨無常色，獲得常色。⁵⁵⁶

《大雲經》說：佛解脫有色等。

(II) 實無相

⁵⁵⁵ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷 2(大正 02, 527c4-8)：
虛空色是佛，非色是二乘，解脫色是佛，非色是二乘。
云何極空相，而言真解脫？文殊宜諦思，莫不分別想。
- (2) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷 1(大正 09, 293c11-13)：
如是諸佛世尊到解脫者，彼悉有色，解脫亦有色。
- (3) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 5〈如來性品 4〉(大正 12, 391c28-392a4)：
「世尊，何等名涅槃？」
「善男子！夫涅槃者，名為解脫。」
迦葉復言：「所言解脫，為是色耶？為非色乎？」
佛言：「善男子！或有是色，或非是色。言非色者，即是聲聞緣覺解脫。言是色者，即是諸佛如來解脫。善男子！是故解脫亦色、非色。如來為諸聲聞弟子說為非色。」

⁵⁵⁶ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 39〈憍陳如品 13〉(大正 12, 590c6-8)：
爾時世尊告憍陳如：「色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色，受想行識亦是無常，因滅是識，獲得解脫常住之識。……」
- (2) 隋·吉藏撰《勝鬘寶窟》卷 1(大正 37, 15c6-9)：
有人言：法身有色。泥洹經云：妙色湛然常安穩，不隨時節、劫數遷。涅槃云：捨無常色，獲得常色。地論云：如來相好莊嚴為實報身。
- (3) 隋·灌頂撰《大般涅槃經疏》卷 32〈憍陳如品 25〉(大正 38, 221b28-c3)：
其文云：色是無常，解脫色常者，有二解：一者、色既無常，我解脫，色則無復色故，所以常。二云：解脫即色，色即是常，故前文云：獲得解脫常住之色——後，解為勝。

有說：佛的色身相好，唯是眾生自心所現的；佛的淨智圓明，實沒有色相可說。

〔Ⅲ〕本論

本論依真常唯心的立場，既說法身不可以說有色相，那麼報身的色相，但是菩薩所見嗎？這怎麼又稱為佛的（修行所成）報身呢？

Ⅲ、答覆

解「答」說：

〔Ⅰ〕釋：即此法身……能現於色

「即此法身」，「是色」法自「體」。據實說，真如法身，不能離一切而得的。

從色——物質世界而探求它的體性，即是真如法身，所以即是色的體性。真如是色的體性，所以「能現於色」。

〔Ⅱ〕釋：所謂從本……色心不二

這是說：「從本已來，色心」平等「不二」。

本來真實常住的體性，說此為真心，此真心即含得一般的精神與物質。真心當體，物質與精神是無二無別的；雖無二無別，然可以隨緣顯發。

眾生為無始無明所蔽，不能如實了知心體，這才妄（p.276）計有離心的色與離色的心。

真如為一切色心的體性，依真如而顯現一切色心；色與心，都不能依一般的妄見而想像的。

本論以此色心不二的真如，答覆諸佛法身離於色相而能現色相的疑問。這樣，色心的自性是不二的。

〔Ⅲ〕釋：以色性即……說名智身

「色性即智」性，「色體」也「無形」可見，「說」法身「名智身」，而智身實不礙於色，如來藏淨智是能現於色的。

〔Ⅳ〕釋：以智性即色……遍一切處

反之，「智性即色」性，所以「說名法身遍一切處」，無一法而非法身。

然法身實即淨智所顯，所以遍一切法，而不礙於智，唯一不二的智體。⁵⁵⁷

⁵⁵⁷ 另參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，577a23-b1）：

[4]同相者，譬如種種瓦器，皆同微塵性相。如是無漏無明種種業幻，皆同真如性相。是故修多羅中，依於此真如義故，說一切眾生本來常住入於涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得。亦無色相可見，而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性，以智相無可見故。

[4]（言）+同【宋】【元】【明】【宮】【金】。

(V) 小結

約智性說色為智身；約遍一切處現一切色，說智為法身。所以法身離相，而不妨有報身色相。

b、真如自在用

(a) 標文

所現之色無有分齊，隨心能示十方世界無量菩薩，無量報身，無量莊嚴各各差別，皆無分齊，而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。

(b) 釋義

I、釋：所現之色無有分齊

不過，法身「所」顯「現」的「色」相，不同凡小心境的色相；

法身無分限，從法身所現的色相，也「無有分齊」。

II、釋：隨心能示……各各差別

依於佛的淨智力，「隨心能示」現「十方世界」。⁵⁵⁸每一世界中，有「無量菩薩」；菩薩所應見的佛，也即有「無 (p.277) 量報身」。

積集無量功德所成的報身，有「無量莊嚴」。智身遍一切處，處有此方他方，依方立相，依正二報都「各各差別」。

雖應機而現各各差別，然色性即智，如《華嚴經》所說，大能攝小，小能含大；無量中攝一，一中現無量；重重無盡，帝網莊嚴。於一塵中，見無窮無盡的色相；無窮無盡的色相，也不出此一塵。

相攝相入，實為心色不二的唯心境界。

III、釋：皆無分齊，而不相妨

眾生心外取物、物外取心，心色即不能融即，隔礙而有分限。

諸佛離一切妄執，無礙互融，所以所現的十方依正色相「皆無分齊，而不

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.163～166：

……不知如來法身，不可以三十二相、八十種好見的；法身是絕待的，不可以相取的。所以說：「無色相可見」。……見佛時，因眾生機感，即見佛的相好如何。其實，這「非是」法身自體的「智色不空」的真「性」，因為真實的淳淨的「智相」，是「無可見」的。真如體即如來藏，以淨智為性。法身的不思議色，性即淨智，所以名為智色。智色即如來藏不空性的顯發。既即智為性，所以是不可見的。不空性的智色。……

⁵⁵⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32，576c16-19)：

不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕。隨眾生根，自然相應，種種而見，得利益故。

(2) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32，576c28-29)：

四者、緣熏習鏡，謂依法出離故，遍照眾生之心，令修善根，隨念示現故。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.134～135，p.143。

相妨」。

IV、釋：此非心識……真如自在用義故

這樣的交融無礙，重重無盡，而又不失各各自相的境界，「非」凡夫「心識分別」所「能」識「知」到的。

這是「真如」的「自在用義」，所以唯現證法身以上的菩薩能如實覺了，地前菩薩都不過勝解相似的分別而已。

四、從生滅門入真如門

(一) 標文

復次，顯示從生滅門即入真如門，所謂推求五陰色之與心，六塵境界，畢竟無念（p.278）。以心無形相，十方求之終不可得。如人迷故，謂東為西，方實不轉。眾生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。若能觀察知心無念，即得隨順入真如門故。

(二) 釋義

1、總說

(1) 眾生觀自心生滅而趣入真如

本論依一心法，開為真如、生滅二門。相對的安立二門，在使眾生依自心的生滅門而趣入真如門。今特說明這個意思，而總結開示正義。

(2) 釋：復次顯示……入真如門

上來，說明了生滅、生滅的因緣、生滅的相。這樣的「顯示」，「從生滅門即」能趣「入真如門」。

2、略釋修行之法——以無念觀除妄念

(1) 所知非有——釋：所謂推求……畢竟無念

怎樣能從生滅門而轉入真如門？扼要而根本的方法，即「推求」。推求，是以觀察慧，研求到底是個什麼。⁵⁵⁹

推求現實的世間，不外乎「五陰」——色、受、想、行、識。

五陰，總括起來說，不出「色」「與心」二類：受想行識，是心法，是能分別的；色即色法，是所分別的境。

分別來說，所知的，不外乎「六塵境界」：色、聲、香、味、觸、法。前五屬色所攝，法塵通於色、心；但都是屬所取境（色）的。

⁵⁵⁹ 另參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b26-27)：

是故修多羅說：若有眾生能觀無念者，則為向佛智故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.119～120：

……佛法的修學者，觀察心念的生、住、異、滅相，虛妄不實，無自體性，即是觀無念義。能這樣的觀察，即是向佛智前進了。觀無念是相同的，是同一妄心無自性的正觀；觀生、觀住、觀異相，約所觀境有別，而能觀慧是一致的。……

所有的六塵境界，「畢竟無」有自性，可為虛妄分別所「念」的。

也即是說：念是對於境界所起的觀念，是六塵境界所遺留下來的影像。而實境界無自性，虛妄幻現，並不如妄念所念的。

(2) 能知非實——釋：以心無形……終不可得

能知的，(p.279) 即虛妄分別「心」，但推求起來，心「無形相」，即使遍「十方」去推「求」它，也「終」於「不可得」。

無形相，即無心的真實體性。

(3) 小結：離妄境、心，直顯清淨真如心

境界是妄現的，境界無念，是說不如妄念所念的，即遍計執境不可得。心也還是妄現的；心無形相，是說心無念相可得，即依他起心不可得。

境界既不如妄念所念的，如說「名義互為客」⁵⁶⁰，是互相對待而假施設的，那麼妄念也即非有，境空而心寂了。

唯心者依心以明境，但不應偏執境空而心不空。從還滅的方便說，真能遠離遍計執境，依他妄心也就不起了。

這時，本性清淨的真如心，直下顯現，也即是契入真如。

3、舉喻——釋：如人迷故……方實不轉

舉喻來說：「如人迷」了方向，指「東為西」，而東方還是東「方」，「實不」因迷人的指為西方而有所改「轉」。⁵⁶¹

⁵⁶⁰ 參見：

- (1) 無著造·真諦譯《攝大乘論》卷2〈應知入勝相品 3〉(大正 31, 124a5)。
- (2) 世親造·真諦譯《攝大乘論釋》卷8〈釋應知入勝相品 3〉(大正 31, 210c9-12)：
論曰：名義互為客，菩薩應尋思。
釋曰：名於義中是客；義於名中亦是客，以非本性類故。菩薩入寂靜位，應觀此道理——此即第一尋思方便。
- (3) 印順法師，《性空學探源》，〈阿毘曇之空〉，p.202：
……如《婆沙》說：我們被人罵詈，可以不必追究，因為把他所罵的話，一個字一個字的拆開，絕沒有罵辱的意義。同時，言音是隨區域國度而改變的，這裡罵人的一句話，在他處不一定是罵人，說不定還是稱讚人的。所以，名與義是沒有直接性一致性的，只是世俗習慣的安立。
這種思想，有部同樣在那裡倡說。所以，名與義，從一面看，二者不相稱是無，二者相稱就可以有；從另一方面看，二者是無必然連繫的。
後代的大乘，都重視了名義沒有必然關係這一點，故有「名義互為客」等的思想。名與相（義）無必然關係，使我們很自然的可以生起名不必有實在對象的觀念。據此而發揮之，就可以達到只是假名都無實體。

⁵⁶¹ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷51〈入法界品 34〉(大正 09, 721a2-8)。
- (2) 西秦·聖堅譯《佛說羅摩伽經》卷2(大正 10, 864b12-15)：
復次善男子！如迷方人，以東為西，以西為東，以南為北，以北為南，四維上下，亦復如是；一切世間，迷法之人，不知正道，亦復如是。

4、法合

(1) 釋：眾生亦爾……實心不動

「眾生」也如此，從無始以來，為「無明」所「迷」蒙，不契真「心」，而現起「為」虛妄分別的妄「念」。

然而真「心」本淨，恒常不變，「實不」因眾生的現為妄念而有所變「動」。

(2) 釋：若能觀察……入真如門故

真如心還是真如心，如東方的還是東方一樣。

所以，「若能」推求「觀察」「知」眾生「心」本來「無念」，無妄念（心）自體，無妄念所念境界實（p.280）性，「即得隨順入真如門」。⁵⁶²

5、結說：唯心論之觀法

唯心論的觀法，可有二個步驟：一、依心以破除妄境，知境無實性而唯心妄現。

二、依境無而成心無；如執沒有妄境而有妄心，這還是不對的。

因為妄心與妄境，是相待而存在的，妄念和妄境，一樣是不真實的。真知外境虛妄不實，而不再計執妄念為有，妄念也就不起了。

遣除了妄心和妄境，真心現前，即達到了色心不二，與法身如來藏相應。這即是從生滅而趣入真如的方便。

(3) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 576c29-577a6)：

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念；念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷，若離於方，則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷；若離覺性，則無不覺。以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺；若離不覺之心，則無真覺自相可說。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.144～148。

(5) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀涅槃品〉，p.507：

……佛說解脫法門，無非在眾生現實的生死苦痛中，指出錯誤顛倒；依世間的名言假施設，引導眾生。如有人不辨方向，已到家鄉，不知這裡就是，還想東跑西跑。他所要到達的目的地，在他，真是遠在天邊，不易到達。假使有人告訴他：你迷了方向！你不要向南方，轉向北方，擺在你面前的，就是你的故鄉。要到達你的目的地，就得立刻掉轉頭來，向北方。迷路者知道了，掉轉頭來就是。那時候，還有什麼南方與北方？佛說法，也是這樣，並沒有說一實法，實相中有何可說？所以說：「佛亦無所說」。

⁵⁶² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 576a19-23)：

問曰：若如是義者，諸眾生等云何隨順而能得入？

答曰：若知一切法雖說，無有能說可說，雖念亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.76～77：

……若了知能說所說、能念所念都不過是相待假立，無實體性，那麼雖說雖念，即順於不可說不可念；順於不可說不可念，即「隨順」真如了。

佛法的修行開悟，是要在言說思念中，去觀察那無言說所說、無能念所念的實性的；從這說無實性，念無實性的正觀中，去修隨順勝義的正觀。……

第三節 對治邪執

(pp.280-296)

一、總標

(一) 標文

對治邪執者，一切邪執皆依我見，若離於我則無邪執。是我見有二種，云何為二？一者人我見，二者法我見。

(二) 承前啟下

此下破除邪執。如《成唯識論》，先破邪執而後顯正義；⁵⁶³

本論先顯示正義而再破邪執。顯正與破邪，二者是互相為用的。

眾生於此真如、生滅門中，每生（p.281）起邪謬的執著；所以要評破它，使眾生捨此邪執而生起大乘的正信。⁵⁶⁴

(三) 釋義

1、滅我見息一切執

(1) 依我見而生、滅邪執

「一切邪執」，「皆依我見」為依止、為根本的；所以「若離於我」見，即「無」

⁵⁶³ 參見：

(1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷1(大正31, 1a8-18)：

今造此論，為於二空有迷謬者生正解故。生解為斷二重障故，由我、法執二障具生。若證二空，彼障隨斷。斷障為得二勝果故，由斷續生煩惱障故，證真解脫；由斷礙解所知障故，得大菩提。……

復有迷謬唯識理者：或執外境如識，非無；或執內識如境，非有；或執諸識用別、體同；或執離心，無別心所。為遮此等種種異執，令於唯識深妙理中得如實解，故作斯論。

(2) 《佛光大辭典（三）》，pp.2925～2926：

……今略述之：(一)卷一至卷二前段，論釋「由假說我法」等頌，破斥執著於實我、實法之外道及小乘。(二)卷二中至卷四中，論釋「初阿賴耶識」等頌，闡明阿賴耶識之相。……(七)卷九，論釋「即依此三性」等頌，闡明三無性之義。(八)卷十，論釋「乃至未起識」等頌，闡明五位之相；五位，乃悟入唯識相性之次第。文中並多處引用其他瑜伽行派論師如難陀、陳那等之學說。

(3) 《成唯識論》及其注疏編撰。

⁵⁶⁴ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 575b16-17)：

為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不斷故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.29～30：

……論主為了使有疑、有邪執的人，除疑捨邪執，所以歸敬三寶而從事造論。進一步說：使眾生除去對於佛法的見疑，是為了生「起大乘」佛法的「正信」。……

有「邪執」。

(2) 我見是邪執根，無明為生死源

我見，梵語為薩迦耶見，⁵⁶⁵即對身心而起自我（是實、是常、是一）的計執。

《阿含經》以來，一致的以我見為邪執的根本、生死的根本。⁵⁶⁶

本論以我見為邪執的根本，而生死的根本為無明。

(3) 兩類我見：俱生、分別

邪執，在六染心中，為相應染心，主要是與分別事識相應的。⁵⁶⁷本論所說邪執的

⁵⁶⁵ 參見：

- (1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 8(大正 30, 313b29-c3):
薩迦耶見者，謂由親近不善丈夫、聞非正法、不如理作意故，及由任運失念故，等隨觀執五種取蘊，若分別、不分別染污慧為體。
- (2) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 852c23-29)。
- (3) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.158~166：
……「薩迦耶」是印度話，「迦耶」就是「身」的意思，佛教裡面法身、化身、報身的「身」，都是「迦耶」。前面加個「薩」，這個地方是「破壞」、「敗壞」的意思，也有著「有」的意思。「見」，並不是看見，是一種很深刻的認識，覺得一定是如此的，有一種見解，有一種主見、意見。所以，薩迦耶見翻成中國文字，叫做「有身見」，或者翻做「破壞身見」。……

⁵⁶⁶ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·62 經》卷 3(大正 02, 16a20-25)。
- (2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·570 經》卷 21(大正 02, 151a17-26):
時，長者即問梨犀達多：「尊者！凡世間所見，何本、何集、何生、何轉？」
尊者梨犀達多答言：「長者！凡世間所見，或言有我，或說眾生，或說壽命，或說世間吉凶，斯等諸見，一切皆以身見為本，身見集、身見生、身見轉。」
復問：「尊者！云何為身見？」
答言：「長者！愚癡無聞凡夫見色是我、色異我、色中我、我中色，受、想、行、識見是我、識異我、我中識、識中我。長者！是名身見。」
- (3) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 636a12-16):
迦葉！譬如咽塞病，即能斷命。如是迦葉！一切見中唯有我見，即時能斷於智慧命。
譬如有人隨所縛處而求解脫。如是迦葉！隨心所著應當求解。
- (4) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 79(大正 27, 406c12-16)。
- (5) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.239：
我見，是自我的妄執，為生死的根本，從我見而來的，是我所見，斷見、常見，一見、異見，有見、無見……。我見斷了，這一切也就都斷了。
- (6) 印順法師，《佛法概論》，〈有情流轉生死的根本〉，p.80：
經中又有以薩迦耶見——即身見，我見為生死根本。我見為無明的內容之一。無明即不明，但不止於無所明，是有礙於智慧的迷蒙。無明屬於知，是與正智相反的知。從所知的不正說，即邪見，我見等。……

⁵⁶⁷ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577c7-12):
染心者有六種。云何為六？一者、執相應染，依二乘解脫及信相應地遠離故。
二者、不斷相應染，依信相應地修學方便漸漸能捨，得淨心地究竟離故。
三者、分別智相應染，依具戒地漸離，乃至無相方便地究竟離故。
- (2) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577c26-28):
復次，分別生滅相者，有二種。云何為二？一者、麤，與心相應故。二者、細，與心

根本——我見，不是深刻的生死根源，但是謬誤於流轉還滅而起的妄分別。

唯識家說：我執、法執，都有分別、俱生的二類。**俱生**，是與生俱來的；**分別起**的，是依邪師及妄自推論所起的。⁵⁶⁸

(4) 小結

本論的邪執，也是分別所起的。我見為邪執根源，所以但遮破我見即可。

2、兩種我見：人、法

「我見」，本論說「有二種」：「一者、人我見，二者、法我見」。

依我見為本而生起的邪執，於色等法所起的我執，名**法我執**；於眾生所起的我執，名人**我執**。⁵⁶⁹

不相應故。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.196～198。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.209～210：

……五意中的**智識**、**相續識**，及**意識**；**六粗**；及**六染心的前三**，都是屬於**粗的生滅**相。都是王所別體，與心相應的；心取境界，有此有彼，有增有減的。

五意中的前三意，三細，及後三染心，都是屬於**細的生滅**相。這都是與心不相應的，無心境的對立，無心心所差別的。

⁵⁶⁸ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 58(大正 30，621b6-10)：

薩迦耶見者，於五取蘊，心執增益，見我我所，名**薩迦耶見**。此復二種：一者、俱生，二、分別起。**俱生者**，一切愚夫異生乃至禽獸並皆現行。**分別起者**，諸外道等計度而起。

(2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 1(大正 31，2a9-24)：

諸我執略有二種：一者、俱生，二者、分別。

俱生我執無始時來虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別任運而轉，故名俱生。此復二種：一、**常相續**：在第七識，緣第八識起自心相執為實我；二、**有間斷**：在第六識，緣識所變五取蘊相，或總或別起自心相執為實我——此二我執細故難斷，後修道中數數修習勝生空觀方能除滅。

分別我執亦由現在外緣力故非與身俱，要待邪教及邪分別然後方起故名分別，唯在第六意識中有。此亦二種：一、緣邪教所說蘊相，起自心相，分別、計度執為實我；二、緣邪教所說我相，起自心相，分別、計度執為實我——此二我執麤故易斷，初見道時觀一切法生空真如即能除滅。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 2(大正 31，6c26-7a12)：

然諸法執略有二種：一者、俱生，二者、分別。

俱生法執無始時來，虛妄熏習內因力故，恒與身俱，**不待邪教及邪分別**，任運而轉，故名俱生。此復二種：一、常相續：在第七識緣第八識，起自心相，執為實法；二、有間斷：在第六識緣識所變蘊、處、界相，或總、或別，起自心相，執為實法——此二法執細故難斷，後十地中，數數修習勝法空觀，方能除滅。

分別法執亦由現在外緣力故，非與身俱，**要待邪教及邪分別**，然後方起，故名分別。唯在第六意識中有，此亦二種：一、緣邪教所說蘊、處、界、相，起自心相，分別、計度執為實法；二、緣邪教所說自性等相，起自心相，分別、計度執為實法——此二法執麤故易斷，入初地時，觀一切法法空真如，即能除滅。……

⁵⁶⁹ 參見：

(1) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之實踐〉，p.240：

有些經中，說薩迦耶見是生死根本。既說無明是生死根本，何以更說薩迦耶見是根

這二我執，都是約分別起的邪執說。(p.282)

二、破人我執

(一) 總說：人我見有五種

1、標文

人我見者，依諸凡夫說有五種。云何為五？

2、釋義

(1) 中觀、唯識學派之界說

唯識者說：聲聞能遣人我執，而菩薩更能破法我執。⁵⁷⁰人我執淺，而法我執深。

中觀者說：人我執和法我執，各有淺深。聲聞也不但能遣破人我執，法我執也是能夠遣破的。⁵⁷¹

本？生死的根本，那裡會有差別？要知道，無明不是一般的無知，是專指執著實有我、法自性的無知。分別來說，執法有實自性的，是法我見；執我有實自性的，是人我見，也即是薩迦耶見。

無明是通於我法上的蒙昧，不悟空義而執實自性，薩迦耶見僅於生死流轉的主體——人我執上說。凡有法我執的，必有人我執，離卻人我執，也就不起法我執。故說無明為生死根本，又說薩迦耶見為生死根本，並不衝突。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.355~357。

⁵⁷⁰ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷3(大正31，145b20-c13)。

(2) 世親造·真諦譯《攝大乘論釋》卷10(大正31，221b17-21)：

凡夫性無明是初地障，此無明即是身見。身見有二種：一、因，二、果。法我執是因，人我執是果。因即凡夫性迷法無我，故稱無明。二乘但能除果，不能斷因。若不斷此無明，則不得入初地，故此無明為初地障。

(3) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷7(大正31，357c22-358c1)。

(4) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷9(大正31，48c6-49a2)：

煩惱障者，謂執遍計所執，實我薩迦耶見而為上首，百二十八根本煩惱，及彼等流，諸隨煩惱。此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障。

所知障者，謂：執遍計所執，實法薩迦耶見而為上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等。覆所知境無顛倒性，能障菩提，名所知障。……

如是二障，分別起者，見所斷攝；任運起者，修所斷攝。二乘但能斷煩惱障，菩薩俱斷。……

(5) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.387~388：

上面所談的十種「無明」，都是所知障，而不是煩惱障。

「聲聞」緣覺「等」斷煩惱障證生空理，入無餘涅槃。這十種無明不障礙他們的解脫，在他們的立場說，是「非染污」的。

若在「菩薩」，不但要斷煩惱障證生空理，同時還要斷所知障證法空理。這「所知障」十種無明是覆障法空理的，所以在菩薩的立場說，它「是染污」的。

因之，這無明在小乘只是無覆無記的不染污無知，在大乘則屬有覆無記性了。

⁵⁷¹ 參見：

(1) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀法品 18〉，pp.319~320。

(2) 印順法師，《中觀今論》，pp.239~240。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.365：

……能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我

(2) 本論之觀點：凡夫不了真如而起人我見

A、釋：人我見——不了真如法一

本論所說的，非常不同：人我執，依凡夫位說；法我執，約二乘鈍根說。

本論所說的「人我見」，與中觀、唯識所說一切凡夫眾生所共的，或外道所計執的，大大不同。

本論說：凡夫學大乘法，於法身如來藏不能了解所起的，名為人我見。因為法身如來藏，即眾生的真我，而是為雜染法所依的。

外道、聲聞不知此義，所以不會生起此人我見。

B、依諸凡夫說有五種

「依」大乘「凡夫」所起的人我見，本論「說有五種」。

(二) 詳釋：人我見有五種

1、第一種：執虛空為如來性

(1) 標文

一者、聞修多羅說：如來法身畢竟寂寞，猶如虛空。以不知為破著故，即謂虛空是如來性。云何對治？明虛空相是其妄法，體無不實，以對色故有，是可見相，(p.283) 令心生滅。以一切色法本來是心，實無外色。若無外色者，則無虛空之相。所謂一切境界，唯心妄起故有，若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心，無所不遍。此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。

(2) 釋義

A、邪執——釋：一者聞修多羅……虛空是如來性

第「一」種人，「聞修多羅」——契經中，如《大集經》等作此「說」：「如來法身畢竟寂寞，猶如虛空。」⁵⁷²畢竟即究竟。寂寞，與寂滅同。

時，不一定也觀法我（如觀，是一定能通達的），「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。……

什麼是所知障呢？《入中論釋》說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅」。二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

⁵⁷² 另參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷 2(大正 02，527b6-15)：

爾時，文殊師利以偈答言：

「諸佛如虛空，虛空無有相，諸佛如虛空，虛空無生相，
諸佛如虛空，虛空無色相。法猶如虛空，如來妙法身，
智慧如虛空，如來大智身。如來無礙智，不執不可觸，
解脫如虛空，虛空無有相。解脫則如來，空寂無所有。
汝央掘魔羅，云何能了知？」

(2) 唐·般若譯《大乘本生心地觀經》卷 3(大正 03，305b2-5)：

法身本性如虛空，遠離六塵無所染，法身無形離諸相，能相所相悉皆空。
如是諸佛妙法身，戲論言辭相寂滅，遠離一切諸分別，心行處滅體皆如。

(3) 唐·般若譯《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 10(大正 08，912a23-27)：

學者讀了這些大乘經，「不知」經裡所以這樣說，是「為」了「破」除執「著」的，於是「即」以為「虛空是如來性」，如來法身無形無實，與虛空一樣。

這是以如來性同於虛空，近於二乘所入的無餘依涅槃了。

《大集經》等，確是以虛空為如來法身的異名，⁵⁷³但這是以前虛空來形容無為法性的，並不說如來法身即是虛空。

經說是對的，讀者誤解而起執著，即是人我見。

B、對治——釋：云何對治……無虛空之相

錯會經意而起的執著，應該怎樣的「對治」？

(A) 明虛空是其妄法，體無不實

應該為他說「明」：

「虛空相是」虛「妄法」，「體」性是「無」所有，是「不實」在的。

(B) 以對色故有

虛空非是真常的，「以對色故有」。

在色法的邊際處，待色相而見到無相，即名為虛空。

(C) 是可見相

虛空觀（p.284）待於色法而顯的；「是可見相」。

如於牆壁掘一個洞，即見為虛空；如將洞填塞起來，虛空也就不見了。

(D) 令心生滅

這可見的虛空，有集起、有散滅，所以「令心」隨境而「生滅」。

虛空依色法而存在，是令心生滅的，所以非真實、非常住。

(E) 以一切色法……則無虛空之相

虛空因色而顯，而「一切色法」，「本來是心，實無外色」，但是妄心的顛倒取著。

如來清淨藏，永離諸分別，體具恒沙德，諸佛之法身。

住真無漏界，清淨解脫身，寂滅等虛空，法性無來去。

⁵⁷³ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 12(大正 13, 81c12-15)：
金剛齋菩薩觀諸大眾作如是言：「諸大眾！汝等不知如來之身如虛空也，是無邊身，無障礙身，廣身法身，無相貌身，無量身耶！……」
- (2) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 14(大正 13, 94c27-95a1)：
……法義智慧最勝尊，本淨無垢無所著，喻如虛空無染污，我禮不動聖足下。
行無與等無涯底，現法嚴身最殊勝，佛真法身如虛空，普生大悲而濟度。……
- (3) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷 6〈增長健度 37〉(大正 12, 1105b8-15)。
- (4) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈寶王如來性起品 32〉(大正 09, 616a14-22)
- (5) 唐·義淨譯《金光明最勝王經》卷 2〈分別三身品 3〉(大正 16, 409b5-12)。

「若無外色」，那麼依外色而有「虛空之相」，當然也「無」實體了。

當知虛空是分位的假相，不過取以比喻如來法身；若執著虛空是如來法身，那是完全錯誤了！

C、顯正

〔A〕釋：所謂一切境界……無所不遍

經中說如來法身如虛空，這不過是比喻，是破除執著的。

經意是說：「一切境界，唯心妄起」而「有」；

「若心離於妄動」，即「一切境界滅」。

那時，虛妄的心境不起，「唯一真心，無所不遍」。

這唯一真心的無所不遍，不是一般人心識分別的境界，於是以虛空來作譬喻。

〔B〕釋：此謂如來廣大性智究竟之義

在世俗心境中，也是以虛空為遍一切處的。所以經說「如來法身畢竟寂寞，猶如虛空」，這是形容「如來廣大性智究竟」的意「義」。

虛空有廣大相、普遍相、明淨相、能顯現眾象，(p.285)與如來法身——性智的無所不在、無不顯現一樣。⁵⁷⁴

如忽略這點，將如來法身看成虛空，即是人我見了。

2、第二種：執涅槃、真如為空

〔1〕標文

二者、聞修多羅說：世間諸法畢竟體空，乃至涅槃真如之法亦畢竟空。從本已來自空，離一切相。以不知為破著故，即謂真如涅槃之性唯是其空。云何對治？明真如法身自體不空，具足無量性功德故。

〔2〕釋義

A、邪執——釋：二者聞修多……唯是其空

〔A〕二者聞修多羅……亦畢竟空

第「二」種人，「聞修多羅說：世間諸法」，一切是「畢竟體空」；甚「至涅槃」。

⁵⁷⁴ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c20-21)：

復次，覺體相[19]者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。

[19]者=智【宋】【元】，明註曰者北藏作智。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.136：

覺體相，「有四種大義」，以二喻說明它。

一、「與虛空」相「等」：虛空是遍一切處而無所不在的；眾生心的覺體廣大，實沒有可以與它相比的，今姑且以廣大的虛空來比喻。

二、「如淨鏡」：鏡是可以朗照種種物相的，如眾生的覺心，能覺照一切。

雖有二喻，但論文重在明鏡喻；虛空廣大相，只在鏡喻中附帶的說到。……

槃、真如」，也還是「畢竟空」的。⁵⁷⁵

這如《大般若經》說：世間諸法，自性空寂，如幻如化；涅槃也如幻如化；即使更有一法過涅槃的，也說是自性空寂，如幻如化。⁵⁷⁶

世間法是虛妄的，畢竟體空，本論以為是正確的；但真如、涅槃實是不空的。真如，形容真實不二的法體。涅槃，約眾生離妄所證得說。涅槃約果說，真如是聖智境。

(B) 從本已來……唯是其空

《般若經》說的畢竟體空，是「從本已來自空，離一切相」，即是無相。⁵⁷⁷

本論以為，眾生「不知」此經「為破」執「著」，「即」誤解為「真如、涅槃」的體「性，唯是其空」。

真常唯心和虛妄唯識者，都說：(p.286)《般若經》說世出世間一切法空，是約遣除妄執說的。

真常論者說：世間法的妄心妄境，是眾生執著處，為了遣除妄執，所以說是空。眾生對於真如、涅槃，也起執著，所以《般若經》也說為空。

⁵⁷⁵ 另參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈實際品 80〉(大正 08, 401b3-10)：
……是菩薩摩訶薩即為眾生說布施、持戒果報，是布施、持戒果報自性空；知布施、持戒果報自性空已，是中不著；不著故心不散，能生智慧；以是智慧斷一切結使煩惱[9]習，入無餘涅槃。是世俗法，非第一實義。何以故？空中無有滅、亦無使滅者。諸法畢竟空，即是涅槃。
[9]〔習〕—【宋】【元】【明】【宮】【聖】。

- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 473〈實際品 78〉(大正 07, 395b6-10)：
善現！如是依世俗說不依勝義。所以者何？空中無有少法可得，若已涅槃、若當涅槃、若今涅槃、若涅槃者、若由此故得般涅槃，如是一切都無所有、皆畢竟空，畢竟空性即是涅槃，離此涅槃無別有法。

⁵⁷⁶ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 426〈信受品 26〉(大正 07, 140a7-13)：
善現答言：「諸天子！我不但說我等、色等乃至無上正等菩提如幻、如化、如夢所見，亦說涅槃如幻、如化、如夢所見。諸天子！設更有法勝涅槃者，我亦說為如幻、如化、如夢所見。何以故？諸天子！幻、化、夢事與一切法乃至涅槃，悉皆無二無二處故。」
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 8(大正 08, 276a18-b9)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 55(大正 25, 448c-449a)。

⁵⁷⁷ 另參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 17(大正 08, 343c28-344a6)。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 449〈甚深義品 55〉(大正 07, 269a2-9)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 74〈燈炷品 57〉(大正 25, 581b29-c7)：
……此中說：離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空，從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作；諸佛為可度眾生故說是畢竟空相。是空相是一切諸法實體，不因內外有。是空有種種名字，所謂無相、無作、寂滅、離、涅槃等。

世間法虛妄心境，執妄為實，所以自體是空的；真如、涅槃，由於對治倒心妄計而說它是空，而真如、涅槃的自體實在是不空的。

學者不了經義，以為真如、涅槃確是虛妄心境那樣的可空，這是錯了！

B、對治——釋：云何對治……具足無量性功德故

這應該怎樣去「對治」？

應為他說「明：真如法身自體不空」，是「具足無量」稱「性功德」的。

C、別辨：真如法身不空之涵義

知真如法身不空，即不起空見了。

依此說，如中觀宗所說勝義諦中一切法空，即成為錯誤的了。

唯識與真常論者，是有宗，所以說妙有、說不空；這與中觀者是有著根本不同的。⁵⁷⁸

本論以為：真如不空，自體具足無量性功德，是常、是恒、是依止，這才可以建立一切法。⁵⁷⁹

而中觀者說：一切法自性空，不礙眾生的流轉、涅槃的證得；空與什麼都沒有，意義是不同的。⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ 參見：印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，pp.190～191：

「唯識者」，可說是不空假名論師。《瑜伽論》等反對一切法性空，以為如一切法空，即不能成立世出世間的一切法。主張依實立假，以一切法空為不了義。以為一切緣起法是依他而有，是自相安立的，故因緣所生法不空。依他起法不空，有自相，世間出世間法才可依此而得建立，此是不空假名者的根本見解。

「真常者」，自以為是「空過來的」。對於緣起的畢竟空，他們是承認的。但空了以後，卻轉出一個不空的，這即我所說的真常論者。……從空透出去，能見不空——妙有。……所講的不空，是在真如法性上講的，是形而上的本體論，神秘的實在論。

唯識家所說的有，側重於經驗的現象的，所以與中觀者諍依他不空。

這從空而悟證的不空——妙有，與中觀所說的緣起有不同。……

迷真起妄，不變隨緣，破相顯性，都是此宗的妙論。所以要走此路者，以既承認緣起法空，即不能如唯識者立不空的緣起。

以為空是破一切的，也不能如中觀者於即空的緣起成立如幻有。但事實上不能不建立，故不能不在自以為「空過來」後，於妙有的真如法性中成立一切法。……

⁵⁷⁹ 參見：

(1) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.331～333、p.355。

(2) 印順法師，《華雨集（四）》，〈法海探珍〉，pp.91～94。

⁵⁸⁰ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《中論》卷4〈觀四諦品 24〉(大正 30, 33a22-23)：

以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.455～459：

……其實，「汝今所說」的一切「過」失，在我無自性的緣起「空」中，根本是「無有」的。不特沒有過，而且唯有空，才能善巧建立一切。你以為一切都空了，什麼都不能建立。可是，在我看來，空是依緣起的矛盾相待性而開示的深義，唯有是空的，才能與相依相待的緣起法相應，才能善巧的安立一切。……

中觀者與真常者，是有著根本不同處。

3、第三種：執如來藏有差別

(1) 標文

三者、聞修多羅說：如來之藏無有增減，體備一切功德之性。以不解故，即謂如(p.287)來之藏，有色心法自相差別。云何對治？以唯依真如義說故；因生滅染義示現說差別故。

(2) 結前啟下

前二，是誤解大乘的真空；此下三種，是誤解大乘的妙有。

(3) 釋義

A、邪執——釋：三者聞修多……自相差別

(A) 三者聞修多……備一切功德

第「三」種人，「聞修多羅說：如來之藏無有增減，體備一切功德」。這是《如來藏經》等說。

《如來藏經》，以種種譬喻，說明眾生位中，本來具足諸淨功德，如三十二相、八十種好、智慧，一切都無所缺少。⁵⁸¹

(B) 以不解故……自相差別

因為「不」能善「解」經義，「即」說：「如來之藏」，確「有色心法自性差別」。

以為眾生本具的如來藏，即有三十二相、八十種好、慈悲、智慧等各別法。如這樣，如來藏簡直就是神我了。

不知道：經說如來藏具足無量稱性功德，性功德是不能解為自性差別的。

性，即法性。法性平等無差別，從如來藏性的離障所顯，說如來藏具足一切功德。不能看作有一如來藏，而具足了各樣的功德。

B、對治

(3) 印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，pp.189~190。

⁵⁸¹ 另參見：

(1) 梁·真諦譯《佛說無上依經》卷2〈如來功德品4〉(大正16, 473c18-475c28)：

佛告阿難：「有百八十不共之法，此是如來勝妙功德：一者三十二相、二者八十種好、三者六十八法。……阿難！云何如來為功德不可思議？一切如來恒河沙劫無邊功德，在於惑地及於淨地，相攝相應未曾相離，無垢無淨不可思議。」

(2) 元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷1(大正16, 467c7-14)：

舍利弗！當知！如來藏未來際平等恒及有[13]法者，即是一切諸法根本，備一切法、具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法、攝一切法。舍利弗！我依此不生不滅常恒清涼不變歸依不可思議清淨法界，說名眾生。所以者何？言眾生者，即是不生不滅、常恒、清涼、不變、歸依、不可思議、清淨法界等異名，以是義故，我依彼法說名眾生。

[13]法+（界）【宋】【元】【明】【宮】。

這應該怎樣「對治」？應為他說明如來藏：

〔A〕釋：以唯依真如義說故

一、「唯依真如義」而「說」：真如，凡聖平等；佛果具足無量功德，眾生真如與佛不二，所以說眾生如來藏具一切功德。

〔B〕釋：因生滅染義示現說故

二、「因生（p.288）滅染義示現」而「說差別」：依世間雜染法的生起與還滅，而說具足一切功德。

如依凡夫的雜染虛妄起滅心，說如來有清淨真實常住心；依凡夫有雜染的色法，說如來有清淨圓滿的色相莊嚴，

這都依雜染的還滅而說，那裡可以一般的自性差別去了解？

4、第四種：執如來藏體有妄法

〔1〕標文

四者、聞修多羅說：一切世間生死染法皆依如來藏而有，一切諸法不離真如。以不解故，謂如來藏自體具有一切世間生死等法。云何對治？以如來藏從本已來，唯有過恒沙等諸淨功德，不離不斷，不異真如義故。以過恒沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無，從無始世來未曾與如來藏相應故。若如來藏體有妄法，而使證會永息妄者，則無是處故。

〔2〕釋義

A、邪執——釋：四者聞修多……生死等法

〔A〕四者聞修多……不離真如

第「四」種人，「聞修多羅說：一切世間生死染法皆依如來藏而有，一切諸法不離真如」。

這是《勝鬘經》⁵⁸²、《楞伽經》⁵⁸³等所說到的。如來藏不但為法身淨德所依

⁵⁸² 參見：

- （1）劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b9-14）：
世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依持、建立者，是如來藏。
- （2）印順法師，《勝鬘經講記》，pp.241～244：
此說生死與如來藏的不一。依如來藏有生死，這不是第一義諦；不過依「世間」法，隨世俗諦的「言說」而說「有死有生」。「死」，就是「諸根」的作用「壞」了；「生」，就是「新」的「諸根」生「起」。說有諸根的生死起滅，然「非如來藏」自體，也是「有生有死」的。……

⁵⁸³ 參見：

- （1）劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510b4-8）：
如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我我所。不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。……
- （2）元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷7（大正16，556b22-c4）：
佛告大慧：「如來之藏是善不善因故，能與六道作生死因緣，譬如伎兒出種種伎，眾生

止，世間的生死雜染法，也是依如來藏而有。

本論也說：無明依真如而有。⁵⁸⁴

經裡所以這樣說，因為沒有一法可以出法性以外的。虛妄幻現的（p.289）一切法，不離真如；從真如的遍一切處說，一切世間生死法，也依如來藏而有。

（B）非依如來藏而有生死法

a、釋：以不解故……生死等法

然「以」學者「不」能正「解」經意，即誤解為：「如來藏自體」，「有一切世間生死」「法」；不但具足清淨功德法了。

b、別釋天台教義

天台宗的性惡說，可說即是這樣的見解。

然依天台宗的見地說，如只說如來藏具足清淨法，而說世間生死雜染法，不是如來藏自性所具有，這就是別教的見解，必落於「緣理斷九」⁵⁸⁵的結論。

非說法法如是、本來如是，佛法界中性具九法界而不斷，這才是圓義。

c、小結

然本論為真常唯心論正義：真如本性清淨；雜染的生死法，依附而相離相異。

B、對治

這應該怎樣「對治」？

（A）釋：以如來藏……不異真如義故

應為他說明：「如來藏從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德」；淨德與真如「不」相捨「離」、「不」相間「斷」，「不異」於「真如」。

換句話說，一切清淨功德即是真如自體所有的德相。

（B）釋：以過恆沙等……相應故

反之，「過恆沙等煩惱染法，唯是妄有」的；「性自本無」，如眼見空華，本無

依於如來藏故，五道生死。大慧！而如來藏離我我所，諸外道等不知不覺，是故三界生死因緣不斷。……」

（3）唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷 5（大正 16，619b29-c6）：

大慧！如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣離我我所，以不覺故，三緣和合而有果生。外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏……本性清淨，離無常過、離於我論。

⁵⁸⁴ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1（大正 32，578a21-27）：

云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如；以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.221～223。

⁵⁸⁵ 參見：

實體一樣。這樣的染法，「從無始世來」，都「未曾與如來藏相應」。

真如雖受無明所熏而現妄染，妄染雖依如來藏，而如來藏自性清淨，毫無變異，不受影響，這怎可說如來 (p.290) 藏具有生死染法呢？

C、顯正

〔A〕釋：若如來藏體……則無是處故

「若」如誤解者的所說，「如來藏」自「體」具「有妄法」；妄法即如來藏自體，那要「使」行者「證會」如來藏性淨而「永息妄」法，即永「無是處」。
證會，是淨智證真如而相契合。

〔B〕如來藏具無漏功德法，生死雜染法非所有

論意說：如來藏自體如本有生死雜染法，那證悟如來藏時，不應離雜染法。

如有好人與壞人在一起，把壞人攆跑就得了。如好人本身即是壞人，那就無法攆走壞人而保留好人了。

然而，生死雜染法，是可以斷除的；真如法身，是可以證會的。所以應確認如來藏具足無漏功德法，而世間生死雜染法，非如來藏所有。

5、第五種：執如來藏有後際

〔1〕標文

五者，聞修多羅說：依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃。以不解故，謂眾生有始。以見始故，復謂如來所得涅槃有其終盡，還作眾生。云何對治？以如來藏無前際故，無明之相亦無有始。若說三界外更有眾生始起者，即是外道經說。又如來藏無有後際，諸佛所得涅槃與之相應，則無後際故。

〔2〕釋義

A、邪執——釋：五者聞修多……還作眾生

〔A〕五者聞修多……故得涅槃

第「五」種人，「聞修多羅說：依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃」。這也是《勝鬘經》⁵⁸⁶、《楞伽經》⁵⁸⁷說的。

⁵⁸⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1(大正 12, 222b5-19)：

世尊！生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故說生死，是名善說。……世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。……

(2) 唐·菩提流支譯《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會 48〉(大正 11, 677c7-17)。

(3) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷 4(大正 31, 839a29-b6)：

依性有諸道者，如聖者勝鬘經言：「世尊！生死者依如來藏……」及證涅槃果者，如聖者勝鬘經言：「世尊！依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃。世尊！若無如來藏者，不得厭苦、樂求涅槃。」不欲涅槃、不願涅槃故。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.239～246。

⁵⁸⁷ 參見：

(1) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 8〈化品 15〉(大正 16, 560c20-23)：

復次，大慧！依如來藏故有世間涅槃苦樂之因，而諸凡夫不覺不知，而墮於空虛妄顛

唯識家引《阿毘達磨大乘經》說：「無 (p.291) 始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」⁵⁸⁸

依真諦譯世親《攝大乘論釋》，界即如來藏。

一切生死雜染法與涅槃無生法，都依如來藏而建立。

(B) 以不解故，謂眾生有始

「以」學者「不」能正「解」經意，說「眾生有始」。

誤解生死為從如來藏所生起，而如來藏本淨，生死似乎是後起的始有了。一般所說的依真起妄，也可以生起同樣的謬執。

(C) 以見始故……還作眾生

「以」學者倒「見」眾生的生死有「始」，所以又說：「如來所得」的「涅槃」，「有」著「終盡」的時候。

意思說：如來藏本淨，眾生的生死依如來藏而始起；等到諸佛證得涅槃，那是還復如來藏的本淨。

這樣的涅槃本淨，與過去始起生死以前，是同樣的本淨。過去既始起眾生染法，那諸佛證得涅槃，也應「還作眾生」。

這樣的倒執，執眾生因如來藏而生死有始，又執諸佛所證涅槃有終盡。果真如此，即永遠不得究竟，修證也毫無意義了。

B、對治

這應該怎樣「對治」？

(A) 釋：以如來藏……亦無有始

應為他說明：「如來藏」，即是真如。真如是超時間相的，是「無」有「前際」可說的。

「無明」，也是「無有始」的，從來即如此的，所以名為無始無明。

不應該說：先有如來藏，後有無明生死。

(B) 釋：若說三界外……外道經說

倒。

(2) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷6〈變化品7〉(大正16, 622c5-7)：

大慧！如來藏者，生死流轉及是涅槃苦樂之因，凡愚不知妄著於空。

⁵⁸⁸ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷1(大正31, 133b12-16)：

此中，最初且說所知依，即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識，名阿賴耶識？謂：薄伽梵於《阿毘達磨大乘經》伽他中說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」

(2) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷1(大正31, 324a16-b5)。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷3(大正31, 14a10-14)：

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.34~36。

「若說三界外 (p.292) 更有眾生始起」，這決不是佛法，「即是外道經說」的。

本論此文，引《仁王護國般若經》。經說：「若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。」⁵⁸⁹

這裡說的三界外，是說：除此三界內的眾生，不應更有眾生始起；眾生界是不增不減的。

(C) 釋：又如來藏體……則無後際故

上斥眾生有始，此下破涅槃有終：「又如來藏」是超越時間相的，也「無有後際」可說。⁵⁹⁰

眾生沒有與如來藏相應時，生死雜染法幻現有時間的前後相。等到「諸佛」證「得涅槃」，涅槃「與」如來藏「相應」，即「無後際」可說，那裡會有終盡？

三、破法我執

(一) 標文

法我見者，依二乘鈍根故，如來但為說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。云何對治？以五陰法自性不生，則無有滅，本來涅槃故。

(二) 釋義

1、邪執——釋：法我見……妄取涅槃

(1) 依二乘鈍根……說人無我

佛說了脫生死的法門，是「依二乘鈍根」說的。二乘，即聲聞、緣覺。

根 (p.293) 性鈍劣，所以「如來但為說人無我」。

有的說：佛為二乘也說法無我，不過到底少說略說，常說多說的還是人無我。

有的說：佛為二乘但說人無我，不說法無我。

⁵⁸⁹ 參見：

(1) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1(大正 08, 836c25-29)：

善男子！諸眾生類一切煩惱、業、異熟果、二十二根，不出三界，諸佛示導；應、化、法身亦不離此。若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。

(2) 唐·良賁述《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷 2(大正 33, 469c11-17)：

經：若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。

解曰：諸佛所說界外無生；若言界外有眾生界者，即是外道吠世史迦六句義中，大有經說，非佛教也。若爾，二乘無學、十地菩薩所居報土，豈非界外？答：據隨助緣，即居界外；體是異熟，故非外也——從此第四顯化成佛。

⁵⁹⁰ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 579a12-20)：

復次，真如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生、非後際滅，畢竟常恒。從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故。具足如是過於恒沙不離、不斷、不異、不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.253～256。

本論即取但說人無我義。

〔2〕以說不究竟……妄取涅槃

佛為鈍根二乘說人無我，用意在使他們捨離薩迦耶見，離分段生死。所「說」的法義，本「不究竟」。

但二乘根鈍，不知道這是不究竟說，即以為無我而「見有五陰生滅」「法」的實性。

由於執生滅五陰法為實在的，於是即生起二種妄念：「怖畏生死，妄取涅槃」。

〔3〕舉經結義：二乘所證涅槃非真

生滅無常，是不究竟的，即是生死苦法；二乘對生死是怕極了，所以急急的要求了生死。

但他們不能真的證得涅槃，只是以為除滅五陰的生死法別有涅槃可證，不知二乘是以非涅槃而妄取為涅槃的。

所以《法華經》說：「我雖說涅槃，是亦非真滅。」⁵⁹¹

《楞伽經》也說：二乘所證得的涅槃，實是為三昧酒所醉。

二乘於分別事識用功，雖滅掉執相應心染，而不能破除根本的無明不覺、圓證法身。

2、對治——釋：云何對治……本來涅槃故

對於這種法我執，應該怎樣的「對治」？

應為他說明：「五陰法」是虛妄不實的，雖現有生起，而「自性」實本來「不生」；不生，即「無有滅」。

了達五（p.294）陰自性的不生不滅，即是「本來涅槃」。

五陰法無有自性、無生無滅，即不致怖畏。諸法本自不生不滅，即一切法本來自性涅槃，也就不會妄取涅槃，以為別有所證了。

四、總遺

（一）標文

復次，究竟離妄執者，當知染法淨法皆悉相待，無有自相可說。是故一切法從本已來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆為離念，歸於真如。以念一切法令心生滅，不入實智故。

（二）結前啟下

⁵⁹¹ 參見：

（1）姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉（大正 09，8b24-25）。

我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。

（2）隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉（大正 09，141b15）。

本論顯正、破邪，成立如來藏緣起義。但妄執，不但如上面所說的人執、法執，這只是分別所起的少分；應捨離的妄執還多，應盡捨一切，破除極微細的妄執。

所以，再說究竟捨離妄執。

（三）釋義

1、釋：究竟離妄執……無有自相可說

「究竟離妄執」，先「當知染法、淨法」一切「悉」是「相待」安立。（p.295）

相依相待而成立的，如《般若經》說：「無有自相可說」。⁵⁹²

自相，即是自己存在的。眾生所知的染法、淨法，都是相對待的。

對淨法而名為染法，對染法而名為淨法。如說離瞋起慈，離癡起慧等；又如因戒生定、因定發慧，因貪起瞋、因癡起邪見等。

這都是染淨自類相生，也是相待的。這些，不但染法是世間有漏法，是相待；即使出世無漏的淨法，也還是翻待雜染而安立的。

2、釋：是故一切法……不可說相

（1）非色非心

「是故」推求起來，「一切法」是自性空而畢竟不可得的。

一切法總為染淨，分別來說，有些是物質的色法，有些是精神的心法。色、心也是相待而成立的，實體了不可得，所以說「從本已來，非色非心」。

（2）非智非識

智與識，為佛法的二門。

⁵⁹² 另參見：

- （1）後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品 70〉（大正 08，373b9-22）：
須菩提言：「世尊！但般若波羅蜜是不可說，禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜亦不可說。」
佛告須菩提：「般若波羅蜜不可說，檀那波羅蜜乃至一切法，若有為、若無為，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法、亦不可說。」……
佛言：「若眾生不可得，云何當說有地獄、餓鬼、畜生、人、天、須陀洹乃至佛？如是，須菩提！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應當學一切法不可說。」
- （2）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 461〈巧便品 68〉（大正 07，332c1-16）：
佛告善現：「非但般若波羅蜜多不可施設，靜慮波羅蜜多乃至布施波羅蜜多亦不可施設，若聲聞法、若獨覺法、若菩薩法、若如來法亦不可施設。善現！以要言之，一切法若有為、若無為皆不可施設。……如是，善現！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，應學一切法皆不可施設而趣無上正等菩提。」
- （3）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 31（大正 25，289a16-29）：
復次，離有為則無為。所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門。若無為法有相者，則是有為。……若得是諸法實相，則不復墮生、滅、住、異相中；是時不見有為法與無為法合，不見無為法與有為法合，於有為法、無為法不取相，是為無為法。所以者何？若分別有為法、無為法，則於有為、無為而有礙。若斷諸憶想分別、滅諸緣，以無緣實智，不墮生數中，則得安隱常樂涅槃。

識是了別，是有漏的雜染法；智是覺知，是無漏的清淨法。雜染法以識為主，清淨法以智為主。智與識，也是相對而成立的；推求究竟，即「非智非識」。

〔3〕非有非無

又，如說一切法是有，而沒有自體可得；說它是無，又似有相待的體用。所以，「非有」也「非無」。

〔4〕畢竟不可說相

這樣，一切是「畢竟不可」得的，畢竟不可「說」為如此如彼的別「相」。

法的自相不可得、不可說；即不可說的言說，也是不可得、不可說。(p.296)

3、別辨：禪宗義

古代禪師說：以心為宗，以無為門。⁵⁹³禪宗是絕對唯心論，然修行體真，是空無所得為方便的。

在禪宗裡，說什麼都不是，而實歸宗於即心即佛！有以為禪宗近於三論、般若，實不過形式的近似而已。

本論的目標與方法，也大體相同。

4、釋：而有言說……歸於真如

一切是不可得、不可說，而佛所以於無言說中「而有」種種「言說」，「當知」這是「如來善巧」中的大善巧，「方便」中的大方便。

佛「以言說」說法，才能「引導眾生」，因眾生是不離言說相的。言教的「旨趣」，無非是「為」了「離念」而「歸於真如」。

如學佛，而不能隨順佛意、隨順無念，愈學而妄念愈多，這根本違反了佛陀說法的真意。

5、釋：以念一切……不入實智故

學佛法，必須懂得這言說方便的意趣。否則，如「念一切法」——念色念心，念染念淨，念有念無；念起即動，動即有變異，而「令心生滅」。

如心有生滅，即「不」能證「入」真如「實智」了。

〔四〕結說

本論樹立真常唯心論，揭示一切法不可得，善巧的掃蕩一切而不著痕跡，極為善巧！(p.297)

⁵⁹³ 參見：

(1) 宋·紹隆等編《圓悟佛果禪師語錄》卷 15(大正 47，784a5-10)。

(2) 宋·延壽集《宗鏡錄》卷 1(大正 48，417b27-c3)：

……今依祖佛言教之中，約今學人，隨見心性發明之處，立心為宗。是故西天釋迦文佛云：佛語心為宗，無門為法門。此土初祖達磨大師云：以心傳心，不立文字，則佛手授，授斯旨；祖祖相傳，傳此心——已上約祖佛所立宗旨。

第四節 分別發趣道相

(pp.297-343)

一、總標

(一) 標文

分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。略說發心有三種，云何為三？一者信成就發心，二者解行發心，三者證發心。

(二) 釋義

1、結前啟下

解釋分中，顯示正義、對治邪執，是性相門；分別發趣道相，是行證門。佛所以開示性相⁵⁹⁴，即為了修行和證果。

2、釋：分別發趣……所證之道

「分別發趣道相」，即是對於「一切諸佛所證」的菩提——「道」⁵⁹⁵，「一切菩薩

⁵⁹⁴ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷31(大正25, 293a29-b12)：

問曰：先已說性，今說相；性、相有何等異？

答曰：

有人言：「其實無異，名有差別。說性則為說相，說相則為說性；譬如說火性即是熱相，說熱相即是火性。」

有人言：「性、相小有差別。性言其體，相言可識。」

如釋子受持禁戒，是其性；剃髮、割截染衣，是其相。……

如火，熱是其性，烟是其相。近為性，遠為相。……

如人恭敬供養時，似是善人，是為相；罵詈毀辱，忿然瞋恚，便是其性。

性相、內外、遠近、初後等，有如是差別。」

(2) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之諸法實相〉，pp.147～162：

性、相二名，在佛法中是可以互用的。性可以名為相，相也可以名為性。如《大智度論》卷三一說性有二種：總性、別性；又說相有二種：總相、別相。雖說性說相，而內容是同一的。……

但若性相合說在一起，則應該有他的不同含義，所以又「有人言：性相小有差別，性言其體，相言可識」。性指諸法體性，相指諸法樣相。又依論說：體性是內在的，相貌是外現的；又性是久遠的、末後的；相是新近的、初起的。……

⁵⁹⁵ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，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。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.59～60：

正義既顯示，邪執也對治了，這應該「三者、分別發趣道相」。發是發動義；趣是趣向義；道指阿耨多羅三藐三菩提（菩提，古譯為道）。相是情況、相狀義。無上正等菩提，為我們發心趣向的目標。應分別說明如何發動趣向無上菩提，和發動趣向中的修

發心修行」而「趣向」它。

3、釋：略說發心……證發心

「略說」菩薩「發心」的淺深行位，「有三種」。

(1) 略明「發心」之涵義

A、起願求

發心，與起心動念不同，是發起願求或希願的決心。

B、本論：志求無上菩提

本論所說發心，是發求大菩提心；所以發心即發起趣向菩提的心，即發趣向道。發心，雖通於一切，但學佛者，習慣中已漸成為發菩提心的別名。

發心，大約最初立志趣求說；然大乘學者，以無上菩提為目標而修行進趣，無時不是向目標——無上菩提而前進的；所以大乘行位，不出發心。

C、舉古說結義

嘉(p.298) 祥大師曾說過：大乘道不出二：一、果位，證無上菩提果；二、因位，發無上菩提心。⁵⁹⁶

發菩提心，是貫徹菩薩因行的。

(2) 略釋三類發心

菩薩三大阿僧祇劫修因，總名為發心；發心即有淺深差別，所以說有三種。⁵⁹⁷

行過程。

⁵⁹⁶ 另參見：

(1) 隋·吉藏撰《法華玄論》卷1(大正34, 369a11-13)：

……今明二乘人已改二執，發菩提心。今為授記，令二乘人現世行因，未來作佛。以發心行行，即是一因；未來作佛，即是一果。

(2) 隋·吉藏撰《法華義疏》卷8〈化城喻品7〉(大正34, 575b6-13)：

問：若度三界二乘地，云何得到佛道也？

答：有二種到：一者、因到；二者、果到。

言因到者，如《涅槃》云「須陀洹人八萬劫到，乃至辟支佛人十千劫到」，謂到菩提心，即十住位成種性人也。至此位時免凡夫位及退為二乘，必到佛道故名到。

二者、三界為分段生死，二乘之人居變易生死，度此五處免二種生死得大涅槃，謂到果也。

⁵⁹⁷ 參見：

(1) 無著造、玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31, 146a25-b2)：

有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿；清淨增上意樂行補特伽羅及有相行，無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿；即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。

(2) 無著造、波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷12(大正31, 655a9-15)：

偈曰：信行及淨行，相行、無相行，及以無作行，差別依諸地。

釋曰：菩薩有五人差別：一、信行人，謂：地前一阿僧祇劫。二、淨心行人，謂：入初地。三、相行人，謂：二地至六地。四、無相行人，謂：第七地。五、無作行人，謂：後三地。

「一者，信成就發心；二者，解行發心；三者，證發心」。

A、信成就發心

於三寶、無上菩提，深信不疑，信心成就，即不退轉，此約初發心住菩薩說。

B、解行發心

初住以上，一直到十回向終的菩薩，《解深密經》名此為勝解行地。⁵⁹⁸

此類菩薩，於諸法性相，有甚深的信解；又已修習廣大資糧行。有解有行，所以名解行。但本論的解行發心，指勝解行地終了——加行位菩薩的發心說。

C、證發心

初地以上，名證發心。這因為初地以上的菩薩，都能分證法身。

(3) 結說

雖有信成就、解行、證三位，而同基於發趣菩提的發心，所以總論菩薩行位，有三種發心的差別。

4、結前啟下

菩薩的信心成就，說來也不易；在信心沒有成就以前，要經過一番修習。

這留在修行信心分⁵⁹⁹裡去解說。

二、信成就發心 (p.299)

(一) 發心者——信心成就

1、明發心成就者

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.400~402。

⁵⁹⁸ 參見：

(1) 唐·玄奘譯《解深密經》卷4〈地波羅蜜多品 7〉(大正 16, 703b19-704a11)：

爾時，世尊告觀自在菩薩曰：「善男子！當知諸地四種清淨、十一分攝？

云何名為四種清淨能攝諸地？謂增上意樂清淨攝於初地；增上戒清淨攝第二地；增上心清淨攝第三地；增上慧清淨於後後地轉勝妙故，當知能攝從第四地乃至佛地。善男子！當知如是四種清淨普攝諸地。

云何名為十一種分能攝諸地？謂諸菩薩先於勝解行地，依十法行，極善修習勝解忍故，超過彼地，證入菩薩正性離生。……」

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷46(大正 30, 546b20-21)：

云何菩薩思擇力加行？謂：諸菩薩即此一切在勝解行地，應知其相。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.399~400：

修習信心成就，進入十住的第一住——發心住，從此一定進修大乘道。依一般的根性說，到這，菩薩道已有了一定的時限，已進入三大無數劫的開端。……

這三階三十位，總稱為勝解行地。因為這還沒有現證法性，而是「以諸勝解」來修「行」。在這三十位中，「廣」修六度，四攝，積「集」福德，智慧——「二」種「資糧」，都是廣大無邊，所以也叫「資糧位」。

這三十位的進修，一共要「經」歷「一」大「無數劫」的漫長時間，才能圓滿，而進到能「證入於」無漏現行的「聖位」——歡喜地。

⁵⁹⁹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 581c6-583a1)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.344~395。

(1) 明修學之根機、法門等

A、標文

信成就發心者，依何等人，修何等行，得信成就堪能發心？所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故；信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養，修行信心。

B、釋義

明「信成就發心」位，要「依何等人」——根機，「修何等行」——法門，才能「得信成就」，「堪能發心」？

(A) 釋根機

先答依何等人：

a、不定聚眾生

「依不定聚眾生」。

佛說有三聚（類）眾生：一、正定聚，二、邪定聚，三、不定聚。⁶⁰⁰

(a) 釋：正定、邪定義

定，是決定。正定，是決定了走上聖道的，此在初住菩薩。

邪定，是決定了走上惡趣的；短期內，沒有迴邪向正、趣入聖道的可能。

(b) 釋：三聚眾生

正定聚，約信、進、念、定、慧——五根已成就而說。

邪定聚，約殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血——造成五無間業

⁶⁰⁰ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 13〈地主品 23〉(大正 02, 614b23-c1)：
爾時，世尊告諸比丘：「有此三聚。云何為三？所謂等聚、邪聚、不定聚。
彼云何為等聚？所謂等見、等治、等語……等念、等定，是謂等聚。
彼云何名為邪聚？所謂邪見、邪治……邪定，是謂邪聚。
彼云何名為不定聚？所謂不知苦、不知習、不知盡、不知道、不知等聚、不知邪聚，
是謂名為不定聚。」
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 17(大正 8, 348a13-14)。
- (3) 舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷 4〈三法品 4〉(大正 26, 381a1-4)：
三聚者，謂邪性定聚、正性定聚、不定聚。云何邪性定聚？答：五無間業。云何正性定聚？答：學無學法。云何不定聚？答：除五無間業，餘有漏法及無為。
- (4) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 186(大正 27, 930b20-23)：
有三聚：一、邪性定聚，二、正性定聚，三、不定聚。邪性定聚，謂成就五無間業。
正性定聚，謂成就學、無學法。不定聚，謂唯成就餘有漏法及無為。是名三聚自性。
- (5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 84(大正 25, 647c26-648a1)：
有三聚眾生……能破顛倒者名正定，必不能破顛倒者是邪定。得因緣能破，不得則不能破，是名不定。
- (5) 印順法師，《寶積經講記》，p.138：
眾生有三類：成就八正道，一定趣入出世解脫的，叫正定聚。如成就八邪道，一定要墮入三惡道的，叫邪定聚。成就人天善法的中等眾生，叫不定聚。

而說。

在正定聚、邪定聚間，一般人、天眾生，是**不定聚**。如遇正師正法，即可轉成正定聚；遇邪師邪法，即可轉成邪定聚。

(c) 小結

如生得人身，離三 (p.300) 途八難，六根具足，其性不定，那就可能修習而得**信成就發心**。

b、附帶條件

(a) 有熏習善根力

人趣等不定聚眾生，也是不一致的；要「**有熏習善根力**」的，才能修此發心。

如過去不曾修習善根，即沒有機會見聞佛法；即使見聞佛法，也難得信心決定成就。

(b) 外修熏習善根力

這裡說的熏習善根力，不約真如的內熏說。真如自體熏習，一切眾生都是具足的。

要在妄心中，見聞佛法，布施、持戒、信解、聞思，才可說有熏習善根力。

如來藏自體熏習，等於唯識宗所說的**本性住種姓**；此中所說的熏習善根力，近於唯識學中的**習所成種姓**。⁶⁰¹

⁶⁰¹ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 35(大正 30, 478c12-17)：

云何種姓？謂：略有二種：一、本性住種姓，二、習所成種姓。

本性住種姓者，謂：諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種姓。

習所成種姓者，謂：先串習善根所得，是名習所成種姓。

(2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 2(大正 31, 8b23-c3)：

有義：**種子各有二類**：

一者、**本有**，謂：無始來異熟識中，法爾而有，生蘊、處、界功能差別。世尊依此，說諸有情無始時來有種種界，如惡又聚，法爾而有，餘所引證，廣說如初——此即名為**本性住種**。

二者、**始起**，謂：無始來數數現行熏習而有，世尊依此，說有情心染、淨諸法所熏習故，無量種子之所積集。諸論亦說，染、淨種子由染淨法熏習故生——此即名為**習所成種**。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，p.204：

瑜伽唯識學者，以種子來解說種性，與如來藏學不同。然推究起來，《瑜伽師地論·本地分》的**本性住種**——本有無漏種子，實在就是「一切眾生有如來藏」；對當時大乘經的**如來藏說**，從緣起論的立場，給以善巧的解說，以種子來解說種性。……

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.147：

在《瑜伽·本地分》、《莊嚴論》等，主張有**本有的無漏種子**，叫做**本性住種**，這是採取經部本計與化地末計的，也就是有部未來法的現在化。

本論的見解，本有無漏種不能成立。本論的定義：「內種必由熏習而有」；沒有熏習是

(B) 所修之法——熏增內因

次答修何等行：有熏習善根力的不定聚眾生，

a、信業果報

(一)、能「**信業果報**」：造善得樂果，造不善得苦果；業果為學佛的基本信解。有善根熏習力的，決定能信得及。

b、能起十善

(二)、「**能起十善**」：十善是身三的不殺、不盜、不邪淫，口四的不妄言、不惡口、不兩舌、不綺語，意三的不貪、不瞋、不邪見。

這是佛法的根本善業，如不能淨修十善業，信心即不能成就。信業果報，能起十善，這是共下士道的人天善行。

聲聞、緣覺、菩薩的出世法，無不以此信戒為基礎。⁶⁰²有學佛而不能於業果生深信，不能於十善起正行，即說談心說性，(p.301)都是邪魔眷屬。

c、厭生死苦

(三)、「**厭生死苦**」：於生死流轉，覺得不究竟、不自在，發出離心，這是共中士道的共二乘行。

菩薩也還是要厭離生死苦的；能對於現實世間而感到不滿，才能進學超越世間的佛法。

如厭生死苦，專在自身著想，不了唯心，就不免落於二乘。如擴充厭生死苦的心情到一切有情，了五陰本不生滅，即是大乘行。

d、欲求無上菩提

(四)、「**欲求無上菩提**」：這是不共人天、二乘的大乘不共心行。

信業果報、修行十善、厭生死苦，菩薩都是貫徹於欲求無上菩提的心行中。

不成種子的；無漏種是什麼時候熏成的呢？論主不贊同本性住種的主張，所以採取了經部的思想，另闢路徑，建立聞熏習的新熏說。

(5) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，pp.267～268。

(6) 印順法師，《華雨集（五）》，〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，pp.115～118。

⁶⁰² 參見：

(1) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，p.91：

……這慈悲、持戒、精進，求一切空法，是大乘法的特色。一切不生不滅的空法（即空相、空性），龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。這可見，正確的真空見，要在深信因果，淨持戒行等基礎上，才能求得。而信因果，持淨戒，精進等，都是共聲聞、緣覺的功德。所以學大乘法，不能謗小乘，對小乘的基本理論，功德都要學習。……

(2) 印順法師，《華雨集（四）》，〈道在平常日用中〉，pp.278～279：

在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。……依戒修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。……說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！

(C) 堪發心——外助緣

a、親承供養諸佛

有了這樣的心行，自然會「**得值**」遇「**諸佛**」，「**親承供養**」。**親**是親近；**承**即奉承服事；**供養**是以衣、食等四事，及奉教修行，為財法供養。

b、起修大乘信心

值遇諸佛，承事供養，即能「**修行**」大乘「**信心**」。

C、別明：十信位

一般大乘經，名此為十信位。

如《仁王護國般若經》說：「初發心相，有恒河沙眾生見佛法僧，發於十信，所謂：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、戒心、願心、護法心、迴向心。」⁶⁰³

此十種心行，以信心為首為導，所以總名為十信——信心。

賢首宗以十信為次第的十位，怕不是契經本意！

D、結義：十信菩薩成就大乘信心

在（十）信心沒有修習成就以前，名**十信菩薩**，也（p.302）名**十善菩薩**，⁶⁰⁴即本論修行信心的菩薩。

等到十信心修行成功了，一念心中具足十信功德，即名為**信成就發心**，也即是十住的初發心住。

(2) 明發心之時劫、因緣等

A、標文

經一萬劫，信心成就故，諸佛菩薩教令發心，或以大悲故能自發心，或因正法欲滅，以護法因緣能自發心。如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。

B、釋義

(A) 時間——經一萬劫

如上所說的修行信心，「**經一萬劫，信心成就**」。這也是依《仁王護國般若經》

⁶⁰³ 參見：唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1(大正08，836b18-20)。

⁶⁰⁴ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.398：

發心修學大乘菩提道的，最「初」應發願菩提心，「修菩提心」而使他成就。能常念上求佛道，下化眾生，真的造次顛沛不離，不再退失。

在行菩提心的修學中，就是受菩薩戒，修「習」奉「行十善業」。這是大乘常道，以人乘行入大乘，悲增上菩薩的風格。依經說：初學時，名十信菩薩，也叫十善菩薩。

修習十心——信心，精進心，念心，定心，慧心，施心，戒心，護心，願心，迴向心；這是以修習大乘信心（菩提心）為主的。

(2) 印順法師，《佛在人間》，〈從人到成佛之路〉，pp.137～141。

說，如說：「習忍以前，經十千劫，行十善行。」⁶⁰⁵

(B) 發心之因緣

菩薩的信心成就時，

a、他教

「諸佛菩薩教令發心」。

b、自力

也有能自動發心的，

(a) 以大悲心

如一、「或以大悲故能自」動「發心」：菩薩在生死流轉中，修行十善，悲心增上。生在無佛惡世，能以大悲心憐憫眾生苦而發心。

(b) 欲護持正法

二、菩薩生值佛法欲滅的時候，「或因正法欲滅，以護法因緣」，「能自」動「發心」，荷擔佛法大事。

如現在，佛法也有衰滅的可能。有些學佛的青年，以為佛教沒有希望，因而退心、罷道，這即是缺乏護法的真誠！

佛法的滅壞，有是政治的摧殘，有是僧團的腐化。如見到這種情形，能發起大心，(p.303) 護教整僧，即是菩薩行者。

c、配釋：四種發心

(a) 本論

信成就發心的因緣，本論說此三種，前一為他教發心，後二為自力發心。自力中，一、由於悲眾生，二、因於護正法。

(b) 四種發心

⁶⁰⁵ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 2(大正 08，831b7-15)：
善男子！習忍以前，行十善菩薩，有退有進，譬如輕毛，隨風東西。是諸菩薩亦復如是，雖以十千劫行十正道，發三菩提心，乃當入習忍位……能以一阿僧祇劫，修伏道忍行，始得入僧伽陀位。
- (2) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2(大正 08，841b10-14)：
善男子！習忍以前，經十千劫，行十善行，有退有進，譬如輕毛隨風東西。若至忍位，入正定聚，不作五逆、不謗正法，知我法相悉皆空故，住解脫位。於一阿僧祇劫修習此忍，能起勝行。
- (3) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.101：
《起信論》說：信心成就——發菩提心成就，才不退菩薩位而能次第進修。初學發菩提心，學修菩薩行的，是在修學信心的階段。
《仁王經》稱此為十善菩薩，也即是十信菩薩。凡夫的初學菩薩法，還沒有堅固不退時，都屬於此。依經論說：這一階段，也要修學一萬劫呢！
新學菩薩，要培養信心、悲心，學習發菩提心；樂聞正法，聞思精進，而著重以十善業為菩薩道的基石。

《瑜伽師地論》(三五)說有四種發心：(一)、見聞如來不思議事，(二)、得聞大乘甚深法教，(三)、護菩薩藏，(四)、憫眾生苦。⁶⁰⁶

(c) 小結

護菩薩藏、憫眾生苦，即本論的後二因緣。

見聞如來不思議事、得聞大乘甚深法教，即本論的諸佛菩薩教令發心。

(C) 釋：如是信心……正因相應

a、信心成就，能畢竟不退

這「信心成就」而「得發」菩提「心」的，即發心住，「入正定聚，畢竟不退」。

有經說：菩薩一發心，即得不退。⁶⁰⁷也有些經說：發心得不退轉，是很難

⁶⁰⁶ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷35(大正30, 481a3-b5)：

當知菩薩最初發心，由四種緣、四因、四力。云何四緣？

謂善男子或善女人，若見諸佛及諸菩薩，有不思議甚奇希有神變威力，或從可信聞如是事。既見聞已，便作是念：無上菩提具大威德，令安住者及修行者，成就如是所見、所聞不可思議神變威力。由此見、聞增上力故，於大菩提深生信解，因斯發起大菩提心——是名第一初發心緣。

或有一類，雖不見、聞如前所說神變威力，而聞宣說依於無上正等菩提，微妙正法菩薩藏教，聞已深信。由聞正法及與深信增上力故，於如來智深生信解，為得如來微妙智故，發菩提心——是名第二初發心緣。

或有一類，雖不聽聞如上正法，而見一切菩薩藏法將欲滅沒，見是事已，便作是念：菩薩藏法久住於世，能滅無量眾生大苦，我應住持菩薩藏法，發菩提心，為滅無量眾生大苦。由為護持菩薩藏法增上力故，於如來智深生信解，為得如來微妙智故，發菩提心——是名第三初發心緣。

或有一類，雖不觀見正法欲滅，而於末劫、末世、末時，見諸濁惡眾生身心，十隨煩惱之所惱亂。謂多愚癡、多無慚愧、多諸慳嫉……多諸不信。見是事已，便作是念：大濁惡世，於今正起。諸隨煩惱所惱亂時，能發下劣聲聞、獨覺菩提心者，尚難可得，況於無上正等菩提能發心者。我當應發大菩提心，令此惡世無量有情，隨學於我起菩提願。由見末劫難得發心增上力故，於大菩提深生信解，因斯發起大菩提心——是名第四初發心緣。

(2) 唐·遁倫集撰《瑜伽論記》卷8(大正42, 493a10-24)：

四緣之中，初緣即由見佛僧神變增盛，所以發心。於中有四：一、見聞佛僧希有神變；二、由見聞故，便即興念；三、於大菩提，深生信解；四、由信解是故發心。……

第二緣由聞依菩提故所說正法，深信發心。即復有四：一、聞正法；二、聞已，於教生信；三、由前二故，於佛智慧深生信解；四、為得佛智，是故發心。

第三緣由見正法將滅，所以發心。即復有四：初、見菩薩法藏將滅；二、因見興念，起護法心；三、於佛智，深生信解；四、為得佛智，所以發心。

第四緣由觀眾生為五濁所逼，於中導引令他學我，所以發心。即復有四：初、明於劫末時，見諸眾生煩惱纏逼；二、因事興念，起引導心；三、於菩提，深生信解；四、因信解，是故發心。

⁶⁰⁷ 另參見：

(1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷8〈梵行品12〉(大正09, 449c12-15)：

的。如說：「魚子菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少。」⁶⁰⁸

初發心的多而能得成就的少，應是十信位中的菩薩發心；若至發心住⁶⁰⁹，發心即決定不再退轉。⁶¹⁰

b、住如來種，正因相應

心不退轉的，「名住如來種」姓「中」。住如來種，即一定可以成佛。

菩薩摩訶薩如是觀者，以少方便，疾得一切諸佛功德。常樂觀察無二法相，斯有是處。初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。

- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 23〈十地品 22〉(大正 09, 544c14-23)。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 17〈初發心功德品 17〉(大正 10, 91c17-24)。
- (4) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 181a21-26)：
佛子！菩薩始發如是心，即得超凡夫地，入菩薩位，生如來家，無能說其種族過失，離世間趣，入出世道，得菩薩法，住菩薩處，入三世平等，於如來種中決定當得無上菩提。菩薩住如是法，名：住菩薩歡喜地，以不動相應故。

⁶⁰⁸ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 14〈聖行品 7〉(大正 12, 450, a5-9)：
若有深智，當知則能堪任荷負阿耨多羅三藐三菩提之重擔也。大仙！譬如魚母，多有胎子，成就者少。如菴羅樹，花多果少。眾生發心乃有無量，及其成就，少不足言。
- (2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 4〈序品 1〉(大正 25, 88a10-11)。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 35〈報應品 2〉(大正 25, 314c24-25)。
- (4) 印順法師，《學佛三要》，〈自利與利他〉，pp.152～153。

⁶⁰⁹ 參見：

- (1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷 1(大正 24, 1011c2-1012a24)：
佛告敬首菩薩：「佛子！吾今略說名門中一賢名門，所謂初發心住。未上住前有十順名字，菩薩常行十心，所謂信心、念心、精進心、[31]慧心、定心、不退心、迴向心、護心、戒心、願心。佛子！修行是心，若經一劫二劫三劫，乃得入初住位中。住是位中，增修百法明門，所謂十信心。心心有十，故修行百法明門。常發無量有行無行大願，得[34]人習種性中廣行一切願。……佛子！住是位中發大願已，過外一切凡夫行十信者。……
[31]慧心定心不退心＝定心慧心戒心【宋】【元】【明】。[34]人＝入【宋】【元】【明】。
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 8(大正 09, 444c26-445a18)：
諸佛子！菩薩摩訶薩十住行，去、來、現在諸佛所說。何等為十？一名初發心，二名治地，三名修行，四名生貴，五名方便具足，六名正心，七名不退，八名童真，九名法王子，十名灌頂。諸佛子！是名菩薩十住，去、來、現在諸佛所說。
諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相、八十種好，妙色具足，尊重難遇；或觀神變、或聞說法、或聽教誡、或見眾生受無量苦、或聞如來廣說佛法，發菩提心，求一切智，一向不迴。此菩薩因初發心得十力分……何以故？欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。

- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 16〈十住品 15〉(大正 10, 84a18-b12)。

⁶¹⁰ 另參見：印順法師，《寶積經講記》，pp.19～20：

阿惟越致，是阿毘跋致的舊譯，華語為不退，就是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。但不退有四類：一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。
二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。
三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。
四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。

在未入正定聚以前，還不能算是如來種姓，以有落入聲聞，或落入外道、惡趣的可能。如信成就而發菩提心，即能與「**正因相應**」。

正因，即**真如如來藏**，這是成佛的親因。

雖一切眾生有如來藏，但還沒有發隨順真如的菩提心，所以沒有 (p.304) 相應。菩薩發心，能與如來藏相應，即能決定成佛。

C、結說

上說**體用熏習**時，明相應與未相應，約修行的有沒有證智說。⁶¹¹此處說相應，約發心的隨順真如說。

2、簡發心不定者

(1) 標文

若有眾生善根微少，久遠已來煩惱深厚，雖值於佛，亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退。或有供養諸佛未經一萬劫，於中遇緣亦有發心。所謂見佛色相而發其心，或因供養眾僧而發其心，或因二乘之人教令發心，或學他發心。如是等發心，悉皆不定，遇惡因緣，或便退失墮二乘地。

(2) 釋義

A、發心趣入五乘

(A) 因缺善根力、煩惱厚

信成就發心，決定不退，這是要有熏習善根力的。「若有眾生善根微少」，而「久遠已來」又「煩惱深厚」，那就不一定能發大心，發大心也難於不退了。

(B) 雖值佛發心而成餘三乘

善根薄而煩惱重的，「雖值」遇「於佛」，也能承事「供養」或者出家修行，「然」或者缺少厭離心，不求無上道，但「起人天種子」，植人天福報，成人天乘；

「或」厭心過深，不能發大心，「起二乘種子」，成聲聞、緣 (p.305) 覺乘。

(C) 設發菩提心，仍未定成如來種

即使「有」能「求大乘」而發菩提心的，「根」性還是「不定」，「若進若退」，不能決定成如來種。

B、發心不定而退二乘

(A) 結前啟下

⁶¹¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32，578c29-579a7)：

此體用熏習，分別復有二種，云何為二？一者、**未相應**，謂凡夫、二乘、初發意菩薩等，以意、意識熏習，依信力故而能修行。未得無分別心與體相應故；未得自在業修行與用相應故。二者、**已相應**，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.248～250。

上來，約最初發心趣入五乘，或五乘種姓說。

此下，再約大乘不定而退墮二乘說。

(B) 所修時劫未達一萬劫

《仁王護國般若經》說：「經十千劫行十善行，有退有進，譬如輕毛，隨風東西。」⁶¹²這可通於上說的發趣大乘而或退凡夫、或退二乘二類。

或退二乘的，是「或有供養諸佛，未經一萬劫」，在修學信心的過程「中」，「遇緣」也「有」能「發」大「心」的，但與上三緣不同。

(C) 退墮之因緣

a、見佛莊嚴相等

(一)、「見佛」的「色相」莊嚴「而發」大「心」：或是生值佛世，見佛的三十二相、八十種好、威儀莊嚴，心生欽慕，發心求此相好的。

或見佛放光、動地等神通威德，而發心學佛的。

b、供養眾僧

(二)、「或因供養眾僧而發」大「心」：

這是景仰出家人的清淨、精進、威儀嚴肅，布施供養因而發心的。

c、二乘教令

(三)、「或因二乘」——聲聞的說法、緣覺的示現神通「教令發心」。

一切有部律說：舍利弗說法時，有人發菩提心。⁶¹³

⁶¹² 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 2(大正 08，831b7-15)。
- (2) 唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2(大正 08，841b10-14)。
- (3) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.101。

⁶¹³ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 49〈非常品 51〉(大正 02，819b17-15)：
時舍利弗即於座上，語阿那邠那長者曰：「汝今所疾有增有損乎？覺知苦痛漸漸除，不至增劇耶？」
長者報曰：「我今所患極為少賴，覺增不覺減。」……
是時，舍利弗廣與說法，勸令歡喜，使發無上之心，即從坐起而去。
- (2) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷 35(大正 23，818a4-9)：
時舍利子，知諸大眾意樂隨眠界性差別，當機說法，遂令十二億有情，或證燄、頂、忍法、世第一法，或得預流果乃至出家，獲得阿羅漢果。時諸大眾或發聲聞心，或發獨覺心，或發無上大菩提心者，皆於三寶深生敬信。
- (3) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 8(大正 24，140c23-141a3)：
……是時具壽舍利子，知彼大眾意樂煩惱，六界自性了知說法，此是證四諦。彼大眾聞已，無量百千有情得大殊勝，有發聲聞心、有發辟支佛心、有發阿耨多羅三藐三菩提心、有發三歸心受五戒、有證須陀洹果、有得斯陀含、有證阿那含、有得出家斷一切煩惱得阿羅漢果。是時大眾，於佛法僧所深生敬心。時舍利子說是法已却歸本處，給孤長者及諸眷屬，一切人民皆大歡喜，作禮而去。

大乘經中，須菩提、舍利弗、阿難⁶¹⁴、滿慈子等說法，聽眾都有因此而發大心的。

d、學習他人

(四)、「或學他 (p.306) 發心」：如妻子因丈夫的學佛而跟著去學佛；父親歸依發心，兒女也來歸依發心等。

C、發心不定，遇惡因緣便退墮二乘

(A) 釋：如是等發心……墮二乘地

這種種的「發心」，都是「不」能決「定」成為大乘種姓的。

因為初二種，因形式的感動而發心；三、所依的緣不殊勝，四、自身缺乏深刻的信解與真誠。

所以如「遇」到「惡因緣」，「便」會「退失」大心，「墮」於「二乘」的「地」位。

(B) 舉論明義

《瑜伽師地論》(三五)說依四力發心：一、自力，二、他力，三、因力，四、加行力。⁶¹⁵

依自力或因力發心，不易退轉。

如熏習善根力不足，但憑他力（受他感化激動而發心）或加行力而發心的，即

⁶¹⁴ 參見：元魏·菩提流支譯《佛說法集經》卷 5(大正 17，640b17-23)：

「世尊！是名勝妙法集。世尊！我今所說法集，隨順如來所說法集不耶？」

佛言：「阿難！汝所說法集深得我意。」

阿難說是妙法集時，八萬天子發阿耨多羅三藐三菩提心，三萬二千菩薩得無生法忍，五百比丘遠離諸漏心得解脫。」

⁶¹⁵ 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷 1(大正 30，890b4-9)：

云何四力？一者、自力，二者、他力，三者、因力，四者、方便力。菩薩自力發菩提心，是名自力。因他發心，是名他力。先習大乘相應善根，今少見佛及諸菩薩，或少聞歎說，則便發心，是名因力。於現世中近善知識，聞其說法，能修眾善，是名方便力。

(2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 35(大正 30，481c14-25)：

云何四力？一者、自力，二者、他力，三者、因力，四者、加行力。謂諸菩薩由自功力，能於無上正等菩提深生愛樂，是名第一初發心力。又諸菩薩由他功力，能於無上正等菩提深生愛樂，是名第二初發心力。又諸菩薩宿習大乘相應善法，今暫得見諸佛菩薩，或暫得聞稱揚讚美，即能速疾發菩提心，況觀神力、聞其正法，是名第三初發心力。又諸菩薩於現法中，親近善士、聽聞正法、諦思惟等，長時修習種種善法，由此加行發菩提心，是名第四初發心力。

(3) 唐·遁倫集撰《瑜伽論記》卷 8(大正 42，493c1-6)：

下明四力：初一、自力：自力勢多，假外緣少。第二、他力：多假外緣，自力微少——此之二種由現在力，未曾宿習。第三、因力：宿習大乘善法者，由宿習力，暫見佛等即能發心，名為因力。第四：由於現法，長時修習種種善法，發菩提心，名加行力。

容易退墮。

(C) 二種惡因緣：真惡、偽善

退菩提心的惡因緣，⁶¹⁶略有二類：

a、標

如環境惡劣、四緣不具足、政治壓迫等，是**真惡**的因緣；

如境遇太好、名利供養過多，是**偽善**的因緣。

b、舉喻結說

經中說：舍利弗修了六十劫的菩薩行，因有人向他乞眼，感到眾生的難可教化而退心求聲聞乘。⁶¹⁷這是惡因緣的一例。

然偽善的因緣不易覺察，不但會退求二乘，可能會退墮惡道。偽善的惡因緣，實是菩薩的大敵！

(二) 發心相 (p.307)

1、正明

(1) 標文

復次，信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何為三？一者直心，正念真如

⁶¹⁶ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11，632a1-12)：

復次迦葉！菩薩有四法失菩提心。何謂為四？^[1]欺誑師長，已受經法而不恭敬；^[2]無悔處，令他疑悔；^[3]求大乘者，訶罵誹謗，廣其惡名；^[4]以諂曲心，與人從事。迦葉！是為菩薩四法失菩提心。

復次迦葉！菩薩有四法，世世不失菩提之心，乃至道場自然現前。何謂為四？^[1]失命因緣不以妄語，何況戲笑；^[2]常以直心，與人從事，離諸諂曲；^[3]於諸菩薩生世尊想，能於四方稱揚其名；^[4]自不愛樂諸小乘法，所化眾生皆悉令住無上菩提。迦葉！是為菩薩四法，世世不失菩提之心，乃至道場自然現前。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 4(大正 26，37c6-38a17)。

(3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 79(大正 30，739b19-740b26)。

(4) 法稱造·法護等譯《大乘集菩薩學論》卷 4(大正 32，85c3-14)。

(5) 印順法師，《寶積經講記》，pp.29~34。

⁶¹⁷ 另參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 12(大正 25，145a17-b1)：

問曰：云何名不到彼岸？

答曰：譬如渡河未到而還，名為不到彼岸。

如舍利弗於六十劫中行菩薩道，欲渡布施河。時有乞人來乞其眼，舍利弗言：

「眼無所任，何以索之？若須我身及財物者，當以相與！」

答言：「不須汝身及以財物，唯欲得眼。若汝實行檀者，以眼見與！」

爾時，舍利弗出一眼與之。乞者得眼，於舍利弗前嗅之嫌臭，唾而棄地，又以腳蹋。舍利弗思惟言：「如此弊人等，難可度也！眼實無用而強索之，既得而棄，又以腳蹋，何弊之甚！如此人輩，不可度也。不如自調，早脫生死。」

思惟是已，於菩薩道退，迴向小乘，是名不到彼岸。

若能直進不退，成辦佛道，名到彼岸。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.296。

法故；二者深心，樂集一切諸善行故；三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。

(2) 結前啟下

上說信成就發心的根行；此下正說發心的行相。必如此發心、如此起方便，才能成信發心。先說發三種心。

(3) 釋義

A、釋：信成就……說有三種

「信成就發心」，到底「發何等心」？總相說，發無上菩提心。但菩提心的含義深廣，如「略」為分別「說」，「有三種」心。

B、配釋餘大乘經說

(A)《般若經》與《維摩詰經》

a、《般若經》：依三心明菩薩行

《般若經》三心：一切智智相應（即狹義的菩提心），大悲為上首，無所得為方便——依此三心明菩薩行。⁶¹⁸

本論以三種心，成菩提心。

b、《維摩詰經》：三心成淨土行

《維摩詰經》明菩薩淨土，也以三心為本：直心、深心、菩提心，即以三心成淨土行。⁶¹⁹

⁶¹⁸ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷487〈善現品3〉(大正07, 477c8-13)：
佛告善現：「諸菩薩摩訶薩亦復如是，以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便，安立無數無量有情，令住六種波羅蜜多乃至無上正等菩提。如是菩薩雖有所為而無其實。所以者何？諸法性相皆如幻故。」
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷488〈善現品3〉(大正07, 479c29-480b2)：
……云何布施波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。……云何般若波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首……用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為般若波羅蜜多。善現！是為諸菩薩摩訶薩大乘之相。
- (3) 印順法師，《佛法概論》，〈菩薩眾的德行〉，pp.251～258。
- (4) 印順法師，《學佛三要》，〈學佛三要〉，pp.66～68。

⁶¹⁹ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉(大正14, 538a29-b20)：
寶積！當知！直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不謫眾生來生其國；深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國。……
- (2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.277～278。
- (3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.29～31：
要成就菩提心，必須具足三個條件，這在《大乘起信論》裏也是談到的。想要發信心成就——大乘信心，亦即是菩提心，必須具備：一、直心，二、深心，三、菩提心（大悲心）。……

直心與深心，與本論相合。

c、小結

如總合的說，實有四事：菩提心、大悲心、般若見、種種行。

《般若經》以三心成菩薩行，即以願求一切智智為一心；本論以三心成就菩提心，即以願集一切善行為一心。

(B)《華嚴經》〈十地品〉

又《華嚴經·十地品》說：得十法者（《十住毘婆沙論》但八法），能發菩提心。（p.308）

十法的後三，即「具足於深心，悲心念眾生，信解無上法」，⁶²⁰與本論的三心相合（十住與十地的關係，別當論說）。

C、釋本論之三種發心

「三」心中，

(A) 直心：正念真如法

「一者，直心」：直心，是般若正見（依《維摩詰經》，直心是賢直心、無諂曲心），也即是遠離二邊、捨諸戲論的中觀，所以說「正念真如法」。

一切法的本性，是真如心。正念，是與無分別心相應的念；明念不忘，無分別心依念而明徹，所以名為正念。

若不能正念真如，墮於虛妄倒亂的心行，即不能成就菩提心。

(B) 深心：樂集一切諸善行

「二者，深心」：即深廣心。

菩薩「樂集一切諸善行」，修集福慧資糧，從來沒有厭足。

(C) 大悲心：欲拔一切眾生苦

「三者，大悲心」：即「欲拔一切眾生苦」的同情。

⁶²⁰ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷1〈歡喜地1〉（大正10，500b8-18）。
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷23〈十地品22〉（大正09，544c3-8）：
金剛藏菩薩說此偈已，告於大眾：「諸佛子！若眾生^[1]厚集善根，^[2]修諸善行，^[3]善集助道法，^[4]供養諸佛，^[5]集諸清白法，^[6]為善知識所護，^[7]入深廣心，^[8]信樂大法，^[9]心多向慈悲，^[10]好求佛智慧；如是眾生乃能發阿耨多羅三藐三菩提心。……」
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷34〈十地品26〉（大正10，181a10-25）。
- (4) 唐·尸羅達摩譯《佛說十地經》卷1〈菩薩極喜地1〉（大正10，538a8-26）。
- (5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷1〈入初地品2〉（大正26，23a25-b3）：
^[1]若厚種善根，^[2]善行於諸行，^[3]善集諸資用，^[4]善供養諸佛；
^[5]善知識所護，^[6]具足於深心，^[7]悲心念眾生，^[8]信解無上法。
具此八法已，當自發願言：我得自度已，當復度眾生；
為得十力故，入於必定聚，則生如來家，無有諸過咎。
即轉世間道，入出世上道，是以得初地，此地名歡喜。

(D) 三心具，菩提心成

發菩提心，應於一切眾生起大悲心；於福德智慧資糧，應勇於修集；應正念真如法，而心與真如相應。

換句話說：正念真如法、樂集諸善行、欲拔眾生苦的三心，如具足相應了，就是菩提心的成就。

D、別明古義

古德以種種義，說明這三心，如說：以直心的正念真如法，證得**法身**；以深心的樂集一切諸善行，能成**報身**；以大悲心的欲拔一切眾生苦，能起**化身**。

以三心而對論佛德，可以自在的配說。(p.309)

(4) 略釋：菩提心之類別

A、勝義菩提心：重般若見

經中說發心，內容有淺有深；有的重於正念真如法，說發心要離一切戲論，悟非色非心、非有非無等。這重於般若見，約**勝義菩提心**說。

B、世俗菩提心：三心相應而成就

若初學者，不能與**悲心**悲事相應，不起自度度他的**宏願**（或名行菩提心、願菩提心），偏於見性明心，即難於成就發心。

所以發菩提心，必從**樂集諸善行、欲拔苦眾生、正念真如法**——三心相應相成中去完成。

2、釋疑

(1) 設問

A、標文

問曰：上說法界一相，佛體無二。何故不唯念真如，復假求學諸善之行？

B、釋義

執理而廢事的，對於三心成就的發心，是要引起疑「問」的。

他們以為：「上」面「說」過：「**法界一相**」，真理是平等不二的。⁶²¹圓證法界的如來，「**佛體無二**」，法身也是沒有差別的。

那麼，要發心成佛，正念真如法界就得了。「**何故不**」發心「**唯念真如**」，還要「**假**」藉「**求學諸善**」的功德「**行**」呢？

這在中觀與唯識學者，是不會有此錯解的。在真常唯心論中，即每有此誤解；如不遣除這樣的邪疑，即會墮於惡取空中。(p.310)

⁶²¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b11-15)：

所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，法界一相；即是如來平等法身，依此法身說名本覺。何以故？本覺義者，對始覺義說，以始覺者即同本覺。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.107～110。

(2) 答所問

A、標文

答曰：譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢。若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。如是眾生真如之法體性空淨，而有無量煩惱染垢。若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。以垢無量遍一切法故，修一切善行以為對治。若人修行一切善法，自然歸順真如法故。

B、釋義

論主為他們解「答」。

(A) 舉喻明

先舉喻說：

a、摩尼寶喻

(a) 釋：譬如大摩……鑛穢之垢

「譬如大摩尼寶，體性」本來「明淨」，「而有鑛穢」的污「垢」。

摩尼寶，即如意珠；體性明淨，有種種功德，是印度傳說中的寶物，佛典中常用來比喻心性本淨、菩提本淨。

(b) 舉經明：菩薩發心如同善治摩尼珠

菩薩發菩提心，就和修治摩尼珠一樣。如《華嚴經》、《大集經》等，都有此說。⁶²²

《寶性論》廣明如來藏，也引摩尼珠為喻，與《大集經》〈陀羅尼自在王菩薩品〉、〈海慧菩薩品〉有關。⁶²³

⁶²² 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷4〈法雲地 10〉(大正 10, 532b24-c7)。
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷27〈十地品 22〉(大正 09, 575b14-26)。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷39〈十地品 26〉(大正 10, 209b10-24)。
- (4) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3(大正 13, 21c10-20)：

善男子！譬如善識真寶之匠，於寶山中獲得一珠，得以水漬從漬出已……從藥出已以瓊褐磨，是名真正青琉璃珠。善男子！如來亦爾，知眾生界不明淨故，說無常苦及以不淨，為壞貪樂生死之心。如來精進無有休息，復為演說空無相願，為令了知佛之正法。如來精進猶不休息，復為說法令其不退菩提之心，知三世法成菩提道，名大珍寶良祐福田。

- (5) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之孕育與完成〉，p.108：

從礦中採得的寶珠，如「眾生界不明淨」；經佛法的修治，成菩提道，入佛境界，就是明淨的寶珠，眾生界的離垢清淨。青琉璃寶譬喻，不約菩提心說起，而是直從眾生界說起，到成菩提道，入如來境界，與如來藏說完全一樣。

- (6) 印順法師，《寶積經講記》，pp.150~151。

⁶²³ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3〈陀羅尼自在王菩薩品〉(大正 13, 21c10-20)。
- (2) 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正 13, 47c22-50b24)：

佛言：「善男子！至心諦聽，吾今當說。善男子！如淨寶珠，匠者琢磨，價直無量人所珍重。善男子！菩薩初發菩提心已，修集善法多聞思惟，觀察法界淨於初心，初心既

〈海慧菩薩品〉說：淨菩提心寶，要離九種性，⁶²⁴作三種淨；與摩尼寶本性明淨，而需要種種修治一樣。本論即引用此喻。

b、釋：若人雖念……終無得淨

「若人雖念寶性」的明淨有種種德用，但對於摩尼珠所附著的鑛穢，「不以方便」去「種種磨治」，把附在摩尼珠上的穢垢除掉，那麼摩尼珠「終」於不「得」清「淨」。

c、舉經結義

《大(p.311)集經》說：摩尼寶有三種淨：磨、押、穿。⁶²⁵

菩薩的菩提心，也要以六度磨治：施、戒如磨，忍、進如押，禪、慧如穿。

(B) 合法

次合法說：

a、釋：如是眾生……煩惱染垢

「如是，眾生」的「真如」「法」雖然「體性空淨」，「而」無始來「有無量煩惱染垢」，如摩尼珠在鑛穢中一樣。

本論不說明淨而說為空淨，以真如心從來不與煩惱相應，空就是清淨的意思。

b、釋：若人雖念……亦無得淨

淨成為諸佛菩薩敬念，即便獲得淨印三昧。……善男子！若能真實觀察了知如是等法，是名為穿菩提心寶。菩薩觀察如是法已，次第得一切法自在陀羅尼。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.159：

佛菩提是般若波羅蜜的究竟圓成。《華嚴經·十地品》說：初地證入智地，展轉增勝。有鍊金喻，治摩尼寶喻，比喻發大菩提心（bodhi-citta），從初地到十地，進而成佛。這雖是菩提的發起到圓滿，暗示了菩提（如金、珠那樣）是本來如此的……

《大集經·陀羅尼自在王品》，有治青琉璃珠喻；〈海慧菩薩品〉，有淨寶珠喻：都表示菩提寶，經淨治而究竟清淨。

大乘經說一切法無二無別，《華嚴經》說一切法相互涉入。這樣，在眾生位中，本有佛菩提，只是沒有顯發而已。

⁶²⁴ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正13, 47c27-48a10)：善男子！淨寶珠者離九種寶。何等為九？一者、金性；二者、銀性；三者、琉璃性；四者、頗梨性；五者、馬瑙性；六者、蓮花性；七者、車渠性；八者、功德寶性；九者、珊瑚性，是名為九。離是九性名淨寶珠，其價無量，轉輪聖王之所受用，是珠光明餘光不及。

善男子！菩薩摩訶薩發菩提心亦復如是，離九種性得淨印三昧。何等為九？一者、凡夫性；二者、信行性；三者、法行性；四者、八忍性；五者、須陀洹性；六者、斯陀含性；七者、阿那含性；八者、阿羅漢性；九者、辟支佛性。離是九性入佛種性得淨印三昧，以其淨故勝於一切聲聞緣覺，施於一切眾生光明。

⁶²⁵ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷8〈海慧菩薩品〉(大正13, 48a10-50b24)：善男子！淨寶珠者耐磨、穿、押，是故此珠名無瑕玼。善男子！淨印三昧亦復如是。……善男子！若能真實觀察了知如是等法，是名為穿菩提心寶。菩薩觀察如是法已，次第得一切法自在陀羅尼。

「若人雖念真如」，作無分別觀，不取不著；但「不以方便種種熏修」，真如也「無」能還「淨」。

一般以為真如本來清淨，但能不作思惟分別——不思善不思惡、不思有不思無，即與真如相應了；以為成佛也不過如此。

c、釋：以垢無量……以為對治

這是怎樣的誤會呀！不知三心中的要依於悲念眾生而廣集一切善行，實為對治煩惱所必須的。

因為，煩惱「垢無量，遍」於「一切法」轉，處處都為煩惱所熏染。所以必須「修一切善行」，「以為」煩惱的「對治」。

如修布施，可以淨治慳貪；修慈悲，可以淨治瞋恚；修智慧，可以淨治愚癡等。有無邊煩惱雜染法，即須有無邊清淨善法去對治它。

d、釋：若人修行……真如法故

「若人」能「修行一切善法」，即「自然」而然的「歸」向而隨「順」於「真如法」。(p.312)

(C) 別明：隨順真如法之實踐

a、修一切善行即與真如相應

「若人修行一切善法，自然歸順真如法故」，這是極有價值的論義。

真如是無所不在的，惡法也不離真如。然而，惡法與真如是相違的、不順於真如性，所以或稱為非法。

反之，善法是合法的，是順向於真如法性的。⁶²⁶

不要以為善行僅是事上用功，要知事上的善行是順於真如而可以趣向於真性的。

b、修行次第不容躐等

依戒修定，因定得慧，依慧得解脫，即由善行的漸次而來。

不然，直下的修慧，豈不省事！然而佛法並不如此。如沒有戒定等為基，勝

⁶²⁶ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷 54〈大品 2〉(大正 1, 764c5-15)。
- (2) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增一阿含經》卷 38〈馬血天子問八政品 43〉(大正 02, 759c30-760a26)。
- (3) 印順法師，《般若經講記》，pp.52～53：

《筏喻經》，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論……善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？

義慧是不能成就的。

《大智度論》說：修布施可以薄一切煩惱。⁶²⁷薄一切煩惱，即在一一切善法的修集中；善增即惡薄，自然能歸順於真如。

一分學佛者，執理廢事，勸學者直入證如法門，直從無分別著手，從無可下手處下手，實是愚人惡見！

無量煩惱惡業熏心，即使修證，也不過是邪定、狂慧而已。

（三）四方便

1、行根本方便

（1）標文

略說方便有四種。云何為四？一者、行根本方便，謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生（p.313），不住涅槃。以隨順法性無住故。

（2）釋義

A、行方便令菩提心展轉明淨

發心，不但念真如，還常念廣修善行。因為要有方便行，菩提心才能展轉明淨起來。「略說」發菩提心者的「方便」行，「有四種」。

B、釋：行根本方便——二諦無礙之中道

「一」、「行根本方便」。大乘行的根本，即是契合於二諦無礙的中道正見，這可以名為無住方便。⁶²⁸

⁶²⁷ 參見：

（1）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11（大正 25，141a19-b4）：

是布施法，若以求道，能與人道。何以故？結使滅名涅槃。當布施時，諸煩惱薄故，能助涅槃。於所施物中不惜故除慳，敬念受者故除嫉妬，直心布施故除諂曲，一心布施故除調，深思惟施故除悔，觀受者功德故除不恭敬，自攝心故除不慚，知人好功德故除不愧，不著財物故除愛，慈愍受者故除瞋，恭敬受者故除憍慢，知行善法故除無明，信有果報故除邪見，知決定有報故除疑。如是等種種不善諸煩惱，布施時悉皆薄，種種善法悉皆得。布施時六根清淨，善欲心生，善欲心生故內心清淨；觀果報功德故信心生，身心柔軟故喜樂生，喜樂生故得一心，得一心故實智慧生。如是等諸善法悉皆得。

（2）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 88〈四攝品 78〉（大正 25，681c8-11）：

菩薩方便力故，先教眾生捨罪，稱讚持戒、布施福德；次復為說持戒、布施亦未免無常苦惱，然後為說諸法空，但稱讚實法，所謂無餘涅槃。

（3）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 52〈十無品 25〉（大正 25，431c9-15）。

⁶²⁸ 另參見：

（1）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 402〈歡喜品 2〉（大正 07，7b2-13）：

佛告具壽舍利子言：「諸菩薩摩訶薩應以無住而為方便，安住般若波羅蜜多，所住、能住不可得故；應以無捨而為方便，圓滿布施波羅蜜多，施者、受者及所施物不可得故……應以無著而為方便，圓滿般若波羅蜜多，諸法性、相不可得故。」

（2）後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 08，218c19-219a4）：

舍利弗白佛言：「世尊！菩薩摩訶薩云何欲以一切種智知一切法當習行般若波羅蜜？」

凡夫心，是住著生死的；厭生死苦的二乘，又住著於涅槃。

菩薩的心行，要超越生死，又要不趣證二乘的涅槃，在生死中化度眾生，圓成佛德。這是大乘唯一的根本方便，從正見一心的真如、生滅二門而得來。

C、不住生死，亦不住涅槃

(A) 觀一切法自性無生而不住生死

所以此根本方便，即「**觀一切法自性無生**」：

一切境界是虛妄的，沒有生滅自性的。了知一切法不生的心真如門，能捨「**離**」執我、執法、執心、執境的「**妄**」想執「**見**」，即能「**不住生死**」。

眾生不知道妄境由妄心起，妄心由不覺起，都無自性，所以生起執見，著於生死而不能出離。

(B) 深觀實相，起大悲而不證實際

a、釋：業果不失

同時，要「**觀一切法因緣和合，業果不失**」。因業感果，不因為觀一切法無性空寂而失壞。心生滅門中，業果是宛然不失的。

b、釋：起大悲，修諸福德

菩薩觀眾生業感的生死苦，「**起於大悲**」。

觀善業的因果不失，即「(p.314) **修諸福德**」資糧。

c、釋：攝化眾生，不住涅槃

修集一切福德，不但自利，也是為了「**攝化眾生**」。

這樣，菩薩即能超越二乘，「**不住涅槃**」。菩薩達一切法性淨，所以不住生死有邊；知諸法幻有不失，所以不住涅槃無邊。

D、結：離二邊即是隨順法性無住

菩薩所以不住二邊，由於「**隨順法性**」的「**無**」所「**住**」而行。發菩提心者，應修此根本方便，不落於二邊，正處中道。

2、能止方便

(1) 標文

二者、能止方便，謂慚愧悔過，能止一切惡法不令增長。以隨順法性離諸過故。

(2) 釋義

佛告舍利弗：「菩薩摩訶薩以**不住法**住般若波羅蜜中，以無所捨法應具足檀那波羅蜜，施者、受者及財物不可得故……於一切法不著故，應具足般若波羅蜜。」

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11(大正 25, 140a5-12)：

問曰：云何名不住法住般若波羅蜜中，能具足六波羅蜜？

答曰：如是菩薩觀一切法，非常非無常，非苦非樂，非空非實，非我非無我，非生滅非不生滅。如是住甚深般若波羅蜜中，於般若波羅蜜相亦不取，是名**不住法住**；若取般若波羅蜜相，是為**住法住**。

A、釋：能止方便……不令增長

「二」、「能止方便」。止，是止惡；能不作一切惡法，名為能止。不能止惡，即使修集善法，也不清淨，果報得阿修羅、有財鬼等。

這一方便，即是「慚愧悔過」。能尊重自己的人格、真理和他人，能宗仰賢善、輕拒暴惡，名為慚愧。⁶²⁹

有慚愧心，即能於三寶前懺悔三業的過失，立意不更作惡行。這樣，「能止一切惡法」，「不令增長」。

B、釋：以隨順法性離諸過故

所以能止惡不生，是「隨順法性」的「離諸過」失。

真如法性，是離一切過失——不與染法相應的。所以隨順法性而修行，即會由慚愧悔過而助成菩提心。(p.315)

3、發起善根增長方便

(1) 標文

三者、發起善根增長方便。謂勤供養，禮拜三寶，讚歎，隨喜，勸請諸佛。以愛敬三寶淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退；以隨順法性離癡障故。

(2) 釋義

A、增善方便之配釋

「三」、「發起善根增長方便」。上是止惡，此是行善。此二，即是普賢願行，如《華嚴經·普賢行願品》說。

上說的能止方便，是十願行中的懺悔業障；⁶³⁰今說的增善方便，即攝得十願行

⁶²⁹ 參見：

- (1) 世親造·玄奘譯《大乘五蘊論》卷1(大正31, 848c22-24)：
云何為慚？謂自增上，及法增上，於所作罪羞恥為性。
云何為愧？謂世增上，於所作罪羞恥為性。
- (2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷6(大正31, 29c13-19)：
云何為慚？依自、法力崇重賢善為性，對治無慚，止息惡行為業。謂依自、法、尊貴增上，崇重賢善，羞恥過惡，對治無慚，息諸惡行。
云何為愧？依世間力，輕拒暴惡為性，對治無愧，止息惡行為業。謂依世間訶厭增上，輕拒暴惡，羞恥過罪，對治無愧，息諸惡業。
- (3) 印順法師，《佛法概論》，〈德行的心素與實施原則〉，pp.182~184：
在人類相依共存的生活中，自己覺得要「崇重賢善，輕拒暴惡」；覺得應這樣而不應那樣。換言之，即人類傾向光明、厭離黑暗的自覺。……從上面看來，道德是源於人類的道德本能，而他的引發增長到完成，要依於重人格、重真理、重世間。
- (4) 印順法師，《佛在人間》，〈一般道德與佛化道德〉，pp.315~317：
增上，是依的意思。我們依此三者，可以使我們的德行，進展為更完善、更崇高的。……

⁶³⁰ 參見：

- (1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷40(大正10, 844b26)。

中的六事。

如十大願中的「三者廣修供養」⁶³¹，即本論的「勤供養」；

「一者禮敬諸佛」⁶³²，即「禮拜三寶」；

「二者稱讚如來」⁶³³，即「讚歎」；

「五者隨喜功德」⁶³⁴，即「隨喜」；

「六者請轉法輪，七者請佛住世」⁶³⁵，即「勸請諸佛」。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845a19-28)：

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.154～155：

四、「懺悔業障」：懺悔能達成佛弟子三業的清淨，在出家僧團中，是時常舉行的。人非大聖，不可能沒有過失，有過失就要知過能改，如有罪過而隱藏在內心，會影響內心，障礙聖道的進修，不得解脫。

「大乘佛法」的懺悔，是在十方一切佛前，懺悔無始以來的一切罪業。〈普賢行願品〉所說，還只是懺悔業障，但有的卻擴大為懺悔三障——煩惱障，業障，報障等。

⁶³¹ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b25)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844c24-845a18)。

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.152～154：

三、「廣修供養」：這是對於佛的供養。佛在世時，衣、食、住、藥等，一切是信眾恭敬供養的。佛涅槃以後，佛舍利（遺體）建塔，漸漸莊嚴起來。……

〈普賢行願品〉說……這些都是財供養。一切是「最勝」的，「一一皆如妙高（須彌山）聚」的。這樣的廣大供養，是由於廣大的勝解心。

勝解（*adhimokṣa*）是假想觀，依定所起的假想觀（或以假想觀而得定），觀成廣大供品來供佛，這不是一般人所能的。〈普賢行願品〉所說，本是「大願」，發願能這樣供佛，如修行深了，能以勝解所成作廣大供養，那已不是易行道了。……

⁶³² 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b24-25)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844c1-11)。

⁶³³ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b25)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844c12-23)。

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.151～152。

⁶³⁴ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b26)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845a29-b15)。

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.155～157

五、「隨喜功德」：隨喜（*anumodana*），是對於他人的所作所為，內心隨順歡喜，認可為行得好，合於自己的意思，所以「隨喜」是通於善惡的。……在佛前修的，佛菩薩的功德，當然是隨喜的主要內容，但如來化導眾生，不棄人、天、聲聞、緣覺功德，所以一切功德，都是發菩提心者所隨喜的。

⁶³⁵ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 844b26-27)。

(2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845b16-c4)。

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈中編 「大乘佛法」〉，pp.157～158。

B、釋因由

這五者，為什麼能發起善根、增長善根？

(A) 釋：以愛敬三寶……求無上之道

一、供養、禮拜、讚歎、隨喜、勸請，是「愛敬」佛法僧「三寶」的信心的長養，「淳」淨而又深「厚」；

常修習這些方便，「信」心「得增長」，這才「能」立「志」進「求無上」菩提。

(B) 釋：又因佛法僧……離癡障故

二、這是對於三寶的信敬，「因佛法僧力所護」持——加被，所以「能消」除「業障，善根」即能增長「不退」。

禮拜、供養 (p.316) 等，本不過宗教的儀式，但由於眾生的敬愛、三寶的恩威，相感相應，所以能助成眾生菩提心。

修行這些方便，還是與正念真如相應的，因為這是「隨順法性」而「離」愚「癡障」的。

法性真如，是離一切愚癡暗蔽的；佛與僧是正覺者，法是佛與僧所證覺的。歸向於離癡暗的三寶光明藏，即與離癡暗的法性相隨順。

4、大願平等方便

(1) 標文

四者、大願平等方便。所謂發願盡於未來，化度一切眾生使無有餘，皆令究竟無餘涅槃。以隨順法性無斷絕故。法性廣大，遍一切眾生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

(2) 修四方便助成三心

「四」、「大願平等方便」。

能止方便和發起善根增長方便，與三心中的深心——樂集一切諸善行相應。

行根本方便，與三心中的直心——正念真如法相當。

此大願平等方便，與三心中的大悲心——欲拔一切眾生苦相應。

所以修此四方便，即能助成三心。

(3) 釋論義

A、釋：所謂發願……無餘涅槃

「發」平等大「願」：「盡於未來，化度一切眾生」，「使無有」剩「餘」，都「令」得「究竟」的「無餘涅槃」。

這如《金剛般若經》(p.317) 說：「所有一切眾生之類，我皆令入無餘涅槃而滅

度之。」⁶³⁶

B、釋因由

(A) 略明

發這化度眾生的大願，即能助長大悲心。這含有三義：一、是盡未來際的發心。二、是度盡一切眾生的。三、是最究竟的，以入無餘涅槃為目的。

(B) 詳釋

所以能發這樣的大願，

a、釋：以隨順法性無斷絕故

一、因為「**隨順法性無斷絕**」而起願的：法性真如，是常常時、恒恒時的，所以菩薩即隨順真如法性的**盡未來際而發心**。

b、釋：法性廣大……不念彼此

二、隨順「**法性**」的「**廣大，遍一切眾生，平等無二，不念彼此**」而發心：真如法性是廣大而遍一切眾生的，沒有彼此的差別可念的。

所以隨順法性而發心，不念某些眾生我所應度，某些眾生我不應度，而是發心普度一切眾生。

c、釋：究竟寂滅故

三、隨順真如的「**究竟寂滅**」而發心：法性是究竟寂滅的，所以菩薩發願，使一切眾生都能入於究竟寂滅。

C、結說

真如法性，具有**無盡義、廣大義、究竟義**，菩薩即隨順法性而發願度生。

(四) 發心勝德

1、初住菩薩能少分見法身

(1) 標文

菩薩發是心故，則得少分見於法身；以見法身故，隨其願力能現八種利益眾生。所謂：從兜率天退，入胎，住胎，出胎，出家，成道，轉法輪，入於涅槃。

(p.318)

(2) 釋義

此下說信成就發心的殊勝功德：

A、釋：菩薩發是心……見於法身

「**菩薩發**」起這樣的菩提「**心**」，即「**得少分見於法身**」。

證見法身，在初地以上。初住菩薩，能少分見法身。如《華嚴經》說：初住菩

⁶³⁶ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 08，749a5-10)。

(2) 印順法師，《般若經講記》，pp.32～38。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.261～265。

薩，悟不由他，也即是見法身義。⁶³⁷

此菩薩少見空義（未能證見如來藏的不空），所以說見法身。有的經中說：十住菩薩見法身，「如隔輕紗」。⁶³⁸還如霧裡看花一般，見是見了，然終有所隔。

⁶³⁷ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·301經》卷12(大正2, 85c20-86a2)：
佛告跢陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。……無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」
- (2) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷8(大正09, 445a2-18)：
諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷34〈十地品 26〉(大正10, 184a4-7)。
- (4) 唐·地婆訶羅譯《大方廣莊嚴經》卷8〈詣菩提場品 19〉(大正03, 585a3-27)。
- (5) 隋·慧遠撰《大乘義章》卷17(大正44, 810c20-26)：
次約解緣分別三位，所解之法有證、有教。外凡位中，於佛教法，假他開道，能方悟解，不能自知，是故判為四依弟子，於深證法，但能信順。內凡位中，於佛教法能自開解，不假他教。故《華嚴》中說：十住等，隨所聞法，即自開解，不由他悟。不由他人，能自解故，堪為初依。
- (6) 印順法師，《學佛三要》，〈信心及其修學〉，p.90：
三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。
在大乘中，是初地的「淨勝意樂」；在聲聞，是初果的得「四證淨」或「四不壞信」。
- (7) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.196：
……二乘所勤於斷除的，初住菩薩即可斷除；所以《華嚴經》中，初住也說為悟不由他。真諦傳說十解能斷我執，也與此相合。……

⁶³⁸ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷10〈建立品 5〉(大正30, 959a3-8)：
菩薩智、如來智有何差別？究竟地菩薩智如羅穀中視，如來智如去羅穀；菩薩智如遠見色，如來智如近見色；菩薩智如微瞽視，如來智如淨眼見；菩薩智如處胎視，如來智如出生見；菩薩智如夢中視，如來智如覺時見——是為如來、究竟地菩薩智慧差別。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷50(大正30, 574b19-c12)：
問：一切安住到究竟地菩薩智等，如來智等，云何應知此二差別？
答：如明眼人隔於輕縠，觀眾色像，一切安住到究竟地菩薩妙智，於一切境當知亦爾；如明眼人無所障隔，觀眾色像，如來妙智於一切境當知亦爾。……是故，當知一切安住到究竟地諸菩薩眾，與諸如來妙智，身心有大差別。
- (3) 唐·般刺蜜帝譯《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1(大正19, 109b2-3)：
告阿難言：「吾今為汝建大法幢，亦令十方一切眾生，獲妙微密性淨明心得清淨眼。……」
- (4) 宋·子璿集《首楞嚴義疏注經》卷1(大正39, 841a27-b2)：
根本智性，因茲顯發，能建大義，名大法幢。三德祕藏不縱橫竝別，故云妙。十地見之如隔羅縠^{*}，故曰微。惟佛與佛乃能究盡，故曰密。心即體也，眼即用也。……

B、釋：以見法身……八種利益眾生

初住菩薩，因為能「見法身」，所以「隨其願力」，「能現八種利益眾生」的法事。

八種利益眾生，即八相成道。這都可令眾生得利益，所以名八種利益眾生。

天台宗說：圓教初住，即能破無明，見中道，現身成佛。⁶³⁹

一般的說，初地菩薩，才能正見法身、分身百界，示現成佛。其實，初住菩薩，能少分見，能以願力神變現成佛相，也是大乘所共許的。

然初住的能現，與初地的能現不同。初住的能現，是從願力而化現的；而初地菩薩的分身百界，是從無漏功德力所起。

C、詳釋八種利益事

初住菩薩，隨願化現八種利益眾生事：

(A) 從天沒

一、「從兜率天退」：兜率天，此云知足天，是欲界第四天。

最後生菩薩，住在此天中；等到要下生成佛，即先從兜率天退歿。

(B) 入胎

二、「入 (p.319) 胎」：如釋迦佛現入摩耶夫人的胎中。

(C) 住胎

三、「住胎」：即十月在胎，逐漸的成長。

(D) 出胎

四、「出胎」：如釋迦佛在嵐毘尼園降生。

(E) 出家

五、「出家」：如釋迦佛見老病死苦而踰城出家。

(F) 成道

六、「成道」：如釋迦佛在菩提樹下成道。

(G) 轉法輪

七、「轉法輪」：如釋迦佛成道以後，到鹿野苑，為五比丘轉四諦法輪。

※ 羅縠（ㄌㄨˊ ㄘㄨˊ）：一種疏細的絲織品。（《漢語大詞典（八）》，p.1047）

⁶³⁹ 參見：

（1）隋·智顗說《妙法蓮華經玄義》卷 5（大正 33，740a6-11）：

四教明佛智各異，俱既稱佛，同指佛智以為醍醐。藏、通二佛不明中道，但取果頭佛二諦智為醍醐。別教登地破無明，即能作佛，以中道理智為醍醐。圓教初住得中道智，亦稱為醍醐。

（2）唐·湛然述《法華玄義釋籤》卷 7（大正 33，868c4-6）：

三引同中「破無明成佛」者，此是通教被接菩薩至八地後，破無明惑；成別、圓，初地、初住八相佛也。

(H) 入滅

八、「入於涅槃」：如釋迦佛末後於拘尸那的雙樹間入涅槃。

(I) 小結

這八種相，是佛應化世間，從始至終的過程。

D、述異說

八相成道，自來即有二說：一、如本論所列舉的，這是順於一般大乘經的。

二、有的沒有住胎相，但在成道前加降魔相。⁶⁴⁰

E、結說

在這應化世間的八種過程中，每一階段，佛都是放光動地、說法度生的，所以說「未生王宮，即度生已畢」。⁶⁴¹

⁶⁴⁰ 參見：

- (1) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 58〈離世間品 38〉(大正 10, 310c13-15)：
時，諸人、天或見菩薩^[1]住兜率天，或見^[2]入胎，或見^[3]初生，或見^[4]出家，或見^[5]成道，或見^[6]降魔，或見^[7]轉法輪，或見^[8]入涅槃。
- (2) 唐·玄奘譯《大般若波羅密多經》卷 568(大正 07, 931a29-c9)。
八相為：^[1]入胎，^[2]兒時後宮遊戲，^[3]出家，^[4]苦行，^[5]降魔，^[6]成道，^[7]轉法輪，^[8]涅槃。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.478：
三、「變化身」：這也是「依」於「法身」而現起的，像釋尊在印度的八相成道就是變化身。(一)、「從觀史多天宮」示「現」死「沒」相；(二)、示現來人間「受生」；(三)、示現享「受」世間的五「欲」；(四)、「踰城出家」去修行；(五)、「往外道」的處「所」去「修」學「諸苦行」；(六)、「證大菩提」成佛；(七)、在鹿野苑等「轉大法輪」；(八)、在拘尸那「入大涅槃」。
有的經中說八相成道沒有受欲相，有降魔相。關於降魔相的有無，有的說小乘是有，大乘沒有。其實，這不是大小乘的問題，是學派傳說的歧異。
- (4) 隋·智顗撰《四教義》卷 7(大正 46, 745c5-7)：
所言「八相成道」者：一、從兜率天下，二、託胎，三、出生，四、出家，五、降魔，六、成道，七、轉法輪，八、入涅槃。
- (5) 宋·志磐撰《佛祖統紀》卷 2(大正 49, 146a19-b2)：
述曰：大乘開「住胎」，合「降魔」於「成道」；小乘開「降魔」，合「住胎」於「託胎」。「住胎」，見《起信》；「降魔」見《四教義》——此先達之論也。今觀大小，皆有「住胎」、「降魔」之文。
如《華嚴》云：「菩薩住母胎已，示現出家、成道等相。」此大乘「住胎」也。
《因果經》：「菩薩在母胎，行、住、坐、臥，一日六時，為諸天鬼神說法。」此小乘「住胎」也。
《花嚴》〈離世間品〉：「菩薩出家、成道、降魔、轉法輪等。」《妙樂》云：「四佛各有四降魔相。」此大乘「降魔」也。
《因果經》：「既降魔已，即便入定；明星出時，得最正覺。」此小乘「降魔」也。
今欲順「八相」之言，且用《起信》、《四教義》二文開合為證。

⁶⁴¹ 參見：

- (1) 宋·紹隆等編《圓悟佛果禪師語錄》卷 11(大正 47, 761b20-21)：
復云：未離兜率，已降王宮；未出母胎，度人已畢。
- (2) 宋·蘊聞編《大慧普覺禪師語錄》卷 4(大正 47, 826c24-26)。

總之，八相都可以利益眾生；佛的一舉一動，都令眾生得利益。

2、初住菩薩未名法身大士

(1) 標文

然是菩薩未名法身，以其過去無量世來有漏之業未能決斷，隨其所生與微苦相應，亦非業繫，以有大願自在力故。

(2) 釋義

A、釋：然是菩薩未名法身

初住以上，少分見於法身的菩薩，能現八相成道，「然是菩薩」，「未」能「名」為「法身」大士。

B、釋因由

(A) 釋：以其過去……未能決斷

因為，「過去無量世來有漏」的「業」果，還「未能決 (p.320)」定「斷」除。

一般眾生的生死，是由業力而招感來的，以業力為主。初住菩薩，不依業力為主，是依願力而得自在，如化現成佛，化為畜生、地獄、鬼趣等。

雖依願力而化現，然還是依過去無量世來的有漏業而感生的，與法身菩薩的由大悲願力而起的化用不同。

初住菩薩，對於無量世來熏集的有漏業還不能斷除，但可以智慧力、悲願力，利用煩惱力的潤生，感發過去所熏集的有漏業種，到處受生去。

總之，雖依悲願力起，還是不離惑業而現起的。

(B) 釋：隨其所生……亦非業繫

「隨」願「所生」的果報身，或是佛，或是天等五趣，都「與微苦相應」。

如冷熱饑渴等的感受，由菩薩悲願、智慧力所制，雖沒有劇烈的痛苦，微苦還是有的；因為菩薩所感的生死身，屬分段生死。

眾生生死身，純為業力所繫；而此初住菩薩身，雖不離業，也「非業繫」。

(C) 釋：以有大願自在力故

這因為，菩薩「有大願自在力」，以願力為主，巧用煩惱業而作有利於眾生的事業。所以，信成就發心的菩薩身，上不同於法身，下不同於凡夫、二乘。

(五) 退不退之抉擇 (p.321)

1、標文

如修多羅中，或說有退墮惡趣者，非其實退，但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。又是菩薩一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。若聞無量

(3) 明·大慧釋《般若心經際決》卷 1(新卍續藏經 26, 865c18-19)：

古德云：未離兜率，已誕王宮；未出母胎，度生已畢——誠哉是言也。

(4) 印順法師，《無諍之辯》，〈談入世與佛學〉，p.189。

無邊阿僧祇劫勤苦難行乃得涅槃，亦不怯弱；以信知一切法從本已來自涅槃故。

2、釋義

(1) 不會退墮惡趣

A、釋：如修多羅……非其實退

少分見法身的發心住菩薩，「如修多羅中，或說有退墮惡趣」的。十住中的第七住，名不退住。⁶⁴²

《菩薩瓔珞本業經》，曾舉舍利弗等因緣，說他未登第七不退住，所以退落小乘。⁶⁴³有些經典，甚至說退墮惡趣的。

當知這「非」是「實退」；如說可以退墮，那是不了義說。

B、釋：但為初學……令彼勇猛故

經中所以說有的退墮惡趣，「但」是「為」了「初學菩薩」的「未入正位而懈怠者」；使他引起「恐怖」，「勇猛」修行。

入正位，即入正性離生，或入正性決定。⁶⁴⁴聲聞以見道、發無漏慧，名入正

⁶⁴² 參見：

(1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷2〈釋義品 4〉(大正 24, 1017a11-b13)：

十住：1、發心住，2、治地住，3、修行住，4、生貴住，5、方便具足住，

6、正心住，7、不退住，8、童真住，9、法王子住，10、灌頂住。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.19~20：

……不退有四類：一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。……

⁶⁴³ 參見：

(1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷1〈賢聖學觀品 3〉(大正 24, 1014b29-c13)：

諸善男子！若一劫二劫乃至十劫修行十信得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，出到第七住常住不退。自此七住以前名為退分。

佛子！若不退者，入第六般若修行，於空無我人主者，畢竟無生，必入定位。

佛子！若不值善知識者，若一劫二劫乃至十劫退菩提心。如我初會眾中有八萬人退，如淨目天子、法才王子、舍利弗等欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人，退入外道。若一劫若十劫乃至千劫，作大邪見及五逆無惡不造，是為退相。

(2) 唐·圓測撰《仁王經疏》卷2〈教化品 3〉(大正 33, 394c12-17)。

⁶⁴⁴ 參見：

(1) 印順法師，《性空學探源》，p.220：

「決定」，就是正性離生（正性離生，古譯即為正性決定）。這，有部說是在見道，離惑得無生時的境界。但大眾分別說系乃至現在錫蘭的銅鑠學者，都不說它是見道的境界，而移置在前面，與三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.63~64：

……大眾部中，案達羅學派及北道部以為：釋尊長期修行，到遇見迦葉佛（Kāśyapa）時入決定。入「決定」（niyāma），鳩摩羅什（Kumārajīva）譯為入正位，與入「正性離生」的意義相當。這是說：那時的釋尊（前生），已證入諦理而成為聖者；所以（聖

位。⁶⁴⁵大乘以發心住的悟不由他、入正定聚，名為入正位。⁶⁴⁶

沒有進入初發心住正位的，有時會生起懈怠心，所以警策他說：留心退墮！入住的菩薩，還有退墮的，何況還沒有能入正位？

者）菩薩能「隨願往生惡趣」，是願力而不是業力。

這就是大眾部等所說：「菩薩為欲饒益有情，願生惡趣，隨意能往」。這樣，菩薩修行，可分為二個階段：初修是凡位，入決定以上是聖位。入聖位的菩薩，與「大乘佛法」的不退轉——阿毘跋致（avaivartika）菩薩相當。

這與上座部所說，未成佛以前的菩薩，是「有漏異生」，又非常不同了。

⁶⁴⁵ 參見：

- (1) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3(大正 27, 13a2-14a1)：
能入正性離生者，謂此心心所法，能入見道。……
有餘師說：此文應言：「入正性決定」。所以者何？謂於此時，從不定聚出，入正定聚故。復次，行者爾時，捨邪定聚所依異生性，入正定聚所依見道，是故名為入正性決定。……
- (2) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈分別賢聖品 6〉(大正 29, 121a29-b9)：
論曰：從世第一善根無間，即緣欲界苦聖諦境，有無漏攝法智忍生，此忍名為苦法智忍。……即此名入正性離生，亦復名入正性決定。由此是初入正性離生，亦是初入正性決定故。
經說：「正性」，所謂「涅槃」。或「正性」言，因諸聖道。
「生」，謂煩惱，或根未熟；聖道能越，故名「離生」。
能決趣涅槃、或決了諦相，故諸聖道得決定名。至此位中，說名為「入」。
- (3) 婆藪槃豆造·真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》卷 17〈分別聖道果人品 6〉(大正 29, 273b13-18)：
釋曰：欲界苦是彼境界，此忍說名苦法智忍。……說此忍名入正定聚。何以故？因此忍，觀行人能入正定故。
「正」是何法？經中說：涅槃名正。於中「定」者，是一向不異義。至得此決定，故名「入」。

⁶⁴⁶ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 8(大正 09, 445a2-18)：
諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 184a4-7)。
- (3) 唐·地婆訶羅譯《大方廣莊嚴經》卷 8〈詣菩提場品 19〉(大正 03, 585a3-27)。
- (4) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 540a17-21)：
若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。
- (5) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.104～105：
菩薩是要長期在生死中度眾生的，如入正位——入正性離生，斷煩惱而證聖果，那就多也不過七番生死，不能長在生死修菩薩行了。所以說「菩薩不斷煩惱」。但不斷煩惱，只是不斷，而猛利、相續煩惱，能造作重大罪業的，還是要伏除的。只是制伏了煩惱，淨化了煩惱（如馴養了猛獸一樣），留一些煩惱，才能長在生死，利益眾生。這樣，對菩薩修行成佛來說，如有善巧方便，煩惱是有相當意義的。
- (6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.650～651。

實在說來，初發心住菩薩，是不會再退墮的。

有的說：十信中第七心名不退心，⁶⁴⁷約對於三寶、四諦的信不退說；第七住名不退住（p.322），約不退二乘的位不退說；初地以上為證不退；八地以上為行不退。⁶⁴⁸

以七住為位不退，與本論的見解相反。

（2）不會退墮二乘

上文說不會退墮惡趣，此下再說不會退墮二乘。

A、釋：又是菩薩……不畏墮二乘地

初發心住「菩薩」，「一發心後」，即「遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地」。怯弱，即自覺沒有力量而怕退墮，不能在佛法中堅強的前進。

信成就發心的菩薩，能遠離這樣的怯弱心，不怕退墮。

B、釋：若聞無量……亦不怯弱

不但不怕墮惡趣、墮二乘地，即使聽說菩薩要「無量無邊阿僧祇劫勤苦難行」，才能「得涅槃」，心中也「不」會「怯弱」。

C、釋：以信知一切法從本已來自涅槃故

這因為，能正念真如法，「信知一切法從本已來」就「自涅槃」了的。

一切法本來涅槃，即無生死的可怖，也沒有涅槃的可著。只是大願明智的自利利他，念念在涅槃中，還怕什麼佛道難成呢！

⁶⁴⁷ 十信，參見：

- （1）姚秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷1（大正08，826b25-30）：
善男子！初發想信，恒河沙眾生修行伏忍，於三寶中生習種性十心：^[1]信心、精進心、念心、慧心、^[5]定心、^[6]施心、戒心、護心、願心、^[10]迴向心。是為菩薩能少分化眾生，已超過二乘一切善地。一切諸佛菩薩長養十心為聖胎也。
- （2）唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1（大正08，836b18-22）：
初發心相，有恒河沙眾生，見佛法僧，發於十信，所謂：^[1]信心、念心、精進心、慧心、^[5]定心、^[6]不退心、戒心、願心、護法心、^[10]迴向心。具此十心而能少分化諸眾生，超過二乘一切善地，是為菩薩初長養心，為聖胎故。

⁶⁴⁸ 參見：

- （1）唐·窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷29（大正34，672b8-13）：
不退有四：一、信不退，十信第六名不退心，自後不退生邪見故。二、位不退，十住第七名不退位，自後不退入二乘故。三、證不退，初地以上即名不退，所證得法不退失故。四、行不退，八地已上名不退地。
- （2）印順法師，《寶積經講記》，pp.19～20：
……不退有四類：
一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。
二、位不退，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。
三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。
四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。……

大乘法重在一切法性空、不生不滅的體悟。二乘不悟一切法本來涅槃，所以急求涅槃而滯留於方便化城中。⁶⁴⁹

菩薩了達一切法本來自性涅槃，所以能安住大般涅槃中：不住生死，也不住涅槃，唯是一心一意的行菩薩道。⁶⁵⁰ (p.323)

三、解行發心

(一) 標文

解行發心者，當知轉勝。以是菩薩從初正信已來，於第一阿僧祇劫將欲滿故，於真如法中深解現前，所修離相。以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜。以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜。以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羼提波羅蜜。以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毘梨耶波羅蜜。以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜。以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜。

(二) 釋義

1、勝解法性，菩提心轉增，修無相法

(1) 釋：解行發心者，當知轉增

初發心住，信心成就；十住位，重於勝解；十行位，重於修行；十回向位，重於回向於法身——都還不能實證，所以，三賢位統名解行地。

⁶⁴⁹ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品 7〉(大正 09, 26a13-24)：
……諸比丘！如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念：「佛道長遠，久受勤苦乃可得成。」佛知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息故，說二涅槃。
若眾生住於二地，如來爾時即便為說：「汝等所作未辦，汝所住地，近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也。但是如來方便之力，於一佛乘分別說三。」如彼導師，為止息故，化作大城。既知息已，而告之言：「實處在近，此城非實，我化作耳。」……
- (2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷3〈化城喻品 7〉(大正 09, 160c6-17)。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1182~1183。

⁶⁵⁰ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷355〈多問不二品 61〉(大正 06, 827c22-27)。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷20〈十行品 21〉(大正 10, 106c14-25)：
……菩薩摩訶薩亦復如是，不住生死，不住涅槃，亦復不住生死中流，而能運度此岸眾生，置於彼岸安隱無畏、無憂惱處。亦不於眾生數而有所著，不捨一眾生著多眾生，不捨多眾生著一眾生……菩薩了一切法、法界無二故。
- (3) [失譯]《大寶積經》卷112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 636b17-28)：
復次迦葉！何謂實行沙門？有一沙門，不貪身命，何況利養。聞諸法空無相無願，心達隨順如所說行。不為涅槃而修梵行，何況三界。……而於諸法無所斷除無所修行，不[6]生生死，不著涅槃，知一切法本來寂滅，不見有縛不求解脫，是名實行沙門。
[6]生=住【元】【明】。
- (4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷17(大正 26, 119a17-29)。
- (5) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，p.329：
聲聞、緣覺住在涅槃，依大乘法說，想發願迴心向大，也是很不容易的。但菩薩不住生死，不住涅槃，生死與涅槃，無二無分別，所以都無所住（或稱為無住涅槃）。菩薩無分別智，離生死而證涅槃；雖契入涅槃，而悲願熏心，不離生死，歷劫化度眾生。

本論說解行發心，對信成就說。從發心住，到十回向的賢位，都還是信成就而發心。十回向終入加行位，這才解行成滿而發心。

所以，「解行發心」，比起信成就發心來，「當知轉」為增「勝」。

(2) 釋：以是菩薩……將欲滿故

因為，此「菩薩從初」發心住，成就「正信已來」(p.324)，「於第一阿僧祇劫」的修行，「將」要圓「滿」了。

從初發心住到成佛，要經三大阿僧祇劫的修行。從初住到第十回向，一大劫修行圓滿。將滿，是十回向終位。

在十回向終，依唯識者說，別起四加行位，是解行發心的時候。⁶⁵¹

(3) 釋：於真如法……所修離相

此解行發心位的菩薩，「於真如法中」，有甚「深」的信「解現前」，所以「所修」功德都能「離相」而不著。

(4) 別明：「無相」之涵義

這可作二說：

A、深觀無相，廣修六度

解行位將要滿的菩薩，無相觀極深，而又能二諦無礙。

⁶⁵¹ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 143b3-11)：

於此悟入唯識性時，有四種三摩地，是四種順決擇分依止。云何應知？應知由四尋思，於下品無義忍中，有明得三摩地，是暖順決擇分依止。於上品無義忍中，有明增三摩地，是頂順決擇分依止。復由四種如實遍智，已入唯識，於無義中已得決定，有入真義一分三摩地，是諦順忍依止。從此無間伏唯識想，有無間三摩地，是世第一法依止。應知如是諸三摩地，是現觀邊。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.335～339。

由依唯識故境無體義成 —— 遍計義無

	┌ 尋思位（煖、頂）
	└ 悟入位（忍）

以塵無有體本識即不生 —— 依他識滅 —— 世第一法

應知識不識由是義平等 —— 圓成實證 —— 見道

(3) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，pp.296～301：

悟入正加行，亦有四種相：謂有得加行，及無得加行，有得無得行，無得有得行。……唯識大乘所說的正加行有四：一、有得加行；二、無得加行；三、有得無得加行；四、無得有得加行。……

唯識學立虛妄分別心是有，依虛妄分別識，明能取、所取二相現前，心境對立是沒有的。依虛妄分別有，觀能取、所取相無，就是^[1]有得加行、^[2]無得加行的意義。

^[3]「有得無得行」的意義是：虛妄分別是有得，所以心外所取不可得，所取境不可得時，能取心也不可得了。這樣，虛妄分別有得，也就成為無得了。

^[4]「無得有得行」：無得，就是上面的二取都無所得。二取都不可得，不是什麼也沒有了，因二取不可得，顯出的二取空性是有的，這是有得。……

他能深切的了解理事的相應無礙，所以深修離相觀，等到表現於事實，即廣修六波羅蜜多；修習六波羅蜜多，更能加深對於離相法門的體會。

離相真如與六度，相得相成，無著無礙。

B、修無相觀行即具足六度

二、菩薩入加行位，專修唯心無相觀行；即於信解無相觀中，具足六波羅蜜。

如法性無慳相，所以悟解法性時即施波羅蜜等，文意在此。

2、行六度離六蔽，契合法性而修

此下，即分說修六波羅蜜多而離相，且約二諦無礙說：

(1) 觀「慳貪」無性而行「檀」波羅蜜

菩薩「知法性體」是「無慳貪」的。貪是染著，慳是不能捨。

能了悟慳貪無實體性，菩薩即能「隨順」此離慳貪的法性而「修行檀波羅蜜」。

檀即梵語檀那的省稱，即布施：(p.325)有財施、法施、無畏施三類。⁶⁵²

(2) 觀「五欲」無性而行「尸羅」波羅蜜

「知法性」是「無」欲「染」的、「離五欲過」失的。五欲，是於色聲香味觸而起愛染。

於五欲法了達本性空，知法性本無欲染，菩薩即能「隨順」離欲法性而「修行尸波羅蜜」多。尸，具稱尸羅，即是戒。

戒律雖多，違犯都從五欲而起；所以了達五欲本性空寂，即不犯而持戒。⁶⁵³

⁶⁵² 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 11(大正 25, 140c16-21)：

問曰：云何名檀？

答曰：檀名布施。心相應善思，是名為檀。

有人言：從善思起身、口業，亦名為檀。

有人言：有信、有福田、有財物，三事和合時，心生捨法，能破慳貪，是名為檀。譬如慈法，觀眾生樂而心生慈；布施心數法，亦復如是，三事和合，心生捨法，能破慳貪。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.285~290。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.39~40：

……二、無畏施：令眾生離諸怖畏……持戒，能處眾不礙大眾，不使人受到威脅不安。如殺人者，使人有生存的威脅；偷盜者，使人有外命（財物）喪失的恐怖等。如能受持禁戒，潔身自守，即不會侵害他人，能使人與人間相安無事了。

但人類個性不一，你以戒自守，他卻以非禮待你；如不能感化或設法避免，不能忍受而衝突起來，仍不免相殺相奪，造成人間的恐怖。

必須以戒自守——克己，又以忍寬容他人——恕人，才能做到無畏施。……

⁶⁵³ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 13(大正 25, 153b9-10)：

尸羅(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。……

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.290~296。

(3) 觀「苦」無性而行「忍辱」波羅蜜

「知法性無苦」性可得，「離」於「瞋惱」，所以能「隨順」法性而「修行羼提波羅蜜」。羼提，此云忍辱。

苦是沒有自性的，能了達苦無自性，瞋惱心不起，即是隨順法性的離相而修行忍辱。⁶⁵⁴

(4) 觀「懈怠」無性而行「精進」波羅蜜

「知法性無身心」自「相」可得，「離」於身心的「懈怠」，所以能「隨順」法性而「修行毘梨耶波羅蜜」。

毘梨耶，此云精進。⁶⁵⁵精進有二：心精進、身精進。⁶⁵⁶如以身心為實在性的，即

(3) 印順法師，《華雨集（二）》，〈上編 「佛法」〉，pp.70～71：

尸羅（śīla），譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。

如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力。……

⁶⁵⁴ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 14(大正 25，164b1-10)：

問曰：云何名羼提？

答曰：羼提，秦言「忍辱」。忍辱有二種：生忍、法忍。菩薩行生忍，得無量福德；行法忍，得無量智慧。福德、智慧二事具足故，得如所願；譬如人有目、有足，隨意能到。

菩薩若遇惡口罵詈，若刀杖所加，思惟知罪、福業因緣諸法，內、外畢竟空，無我、無我所，以三法印印諸法故，力雖能報，不生惡心，不起惡口業；爾時，心數法生，名為忍。得是忍法故，忍智牢固；譬如畫彩，得膠則堅著。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.296～299。

(3) 印順法師，《般若經講記》，p.89：

梵語羼提，即是忍。忍不但忍辱，還忍苦耐勞，忍可（即認透確定）事理。所以論說忍有三：忍受人事間的苦迫，叫生忍；忍受身心的勞苦病苦，以及風雨寒熱等苦，叫法忍；忍可諸法無生性，叫無生忍，無生忍即般若慧。

⁶⁵⁵ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 16(大正 25，174a29-b16)：

問曰：云何名精進相？

答曰：於事必能，起發無難，志意堅強，心無疲倦，所作究竟，以此五事為精進相。

復次，如佛所說：「精進相者，身、心不息故。」……行者如是，於善法中，初夜、中夜、後夜，誦經、坐禪，求諸法實相，不為諸結使所覆，身心不懈，是名精進相。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 30(大正 25，281b7-12)：

凡得勝法，非無因緣，皆從精進生。

精進有二相：一、能進生諸善法，二、能除諸惡法。

復有三相：一、欲造事，二、精進作，三、不休息。

復有四相：已生惡法斷之令滅，未生惡法能令不生，未生善法能令發生，已生善法能令增長。

如是等名精進相。

(3) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.300～302，312～313。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.104。

⁶⁵⁶ 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 16(大正 25，178a3-b9)：

有所愛染、顧惜，一切替身心的安逸打算，即不能精進。

菩薩了達身心的空無自性，所以不染著身心，能行精進波羅蜜。

(5) 觀「散亂」無性而行「禪」波羅蜜

「知法性常定，體無」散「亂」可得，所以能「隨順」法性，「修行禪波羅蜜」。

禪那，此云思惟修，或譯靜慮。法性本來常定，體性澄靜，不動不亂。能這樣的契合法性而修，即是隨順修行禪波羅 (p.326) 蜜。⁶⁵⁷

(6) 觀「無明」無性而行「般若」波羅蜜

「知法性體」本「明」覺，「離」於「無明」，所以「隨順」法性，即能「修行般

身、心精進，不廢息故。

問曰：精進是心數法，經何以名身精進？

答曰：精進雖是心數法，從身力出，故名為身精進。……

復次，行布施、持戒，是為身精進；忍辱、禪定、智慧，是名心精進。……

生身菩薩行六波羅蜜，是為身精進；法性身菩薩行六波羅蜜，是為心精進。

復次，一切法中，皆能成辦，不惜身命，是為身精進；求一切禪定、智慧時，心不懈倦，是為心精進。

⁶⁵⁷ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 17(大正 25, 181a11-185b13)：

問曰：行何方便，得禪波羅蜜？

答曰：却五事(五塵)，除五法(五蓋)，行五行。

云何却五事？當呵責五欲。……是為智者呵欲不可著。五欲者，名為妙色、聲、香、味、觸；欲求禪定，皆應棄之。……

除五蓋者。復次，貪欲之人，去道甚遠。所以者何？欲為種種惱亂住處，若心著貪欲，無由近道。如除欲蓋偈所說……

若能呵五欲，除五蓋，行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。行此五法，得五支，成就初禪。……如是等種種諸喻，呵五欲，除五蓋，行五法，得至初禪。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.313~334。

(3) 印順法師，《空之探究》，pp.12~13：

說到定，經中的名目不一。在佛功德「十力」的說明中，列舉了四類：

一、禪(jhāna)，譯義為靜慮，舊譯作思惟修。二、解脫(vimokkha)，舊譯為背捨。三、三摩地——三昧(samādhi)，譯義為等持，定。四、三摩鉢底(samāpatti)，譯義為等至，舊譯作正受。

四類中，^[1]禪是從初禪到四禪的專稱。^[4]四禪也是等至，如加上四無色處(arūpāyatana)，合名八等至。再加滅盡定(nirodha-samāpatti)，名為九次第(定)等至。這九定，是有向上增進次第的。

^[4]又如四禪，四無量(appamāṇa)，四無色定，都是等至，合名十二甘露門(amata-dvāra)。

^[3]三摩地，是空等三三摩地，有尋有伺等三三摩地。三摩地，也是一般定法的通稱。

^[2]解脫，是八解脫。這四種名義不同，都含有多種層次或不同類的定法。

此外，如三摩四多(samāhita)譯義為等引；心一境性(citta-ekaggatā)；心(citta)；住(vihāra)，也都是定的一名(都沒有組成一類一類的)。

(4) 印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.158。

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215。

若波羅蜜」。⁶⁵⁸

真如法性，是自性清淨心，即本覺，本性明淨。無明，是客塵煩惱。修行般若，即遠離無明而契於法性。這可以約二義釋：

一、了達真如法性體自明淨、本離無明，這樣的契理而成行，即是般若。

二、依般若以捨離無明，契合於真如法性的體自明淨。不但依理成行，也即因行而契理。

(7) 結說

上來，離六弊而修行六波羅蜜，⁶⁵⁹都是隨順法性而修的；所以一切修行，都契於離相法門。

四、證發心

(一) 地位

1、標文

證發心者，從淨心地乃至菩薩究竟地。

2、釋義

(1) 證發心即真發菩提心

⁶⁵⁸ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 18(大正 25，190a16-18)：

問曰：云何名般若波羅蜜？

答曰：諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.334~342。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.3~13。

⁶⁵⁹ 參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 33(大正 25，303c26-304b6)：

是六種心惡故，能障蔽六波羅蜜門。

^[1]如菩薩行布施時，若有慳心起，令布施不清淨……菩薩行般若波羅蜜，知一切法無我、無我所，諸法皆空，如夢、如幻；以身、頭、目、骨髓布施，如施草木。是菩薩雖未得道，欲常不起是慳心，當學般若波羅蜜。

^[2]諸餘人離欲得道故，不生破戒心。菩薩行般若波羅蜜故，不見破戒事。……

^[3]小乘及諸凡夫尚不應生瞋恚心，何況菩薩發阿耨多羅三藐三菩提意！……

^[4]懈怠之人，世間勝事尚不能成，何況阿耨多羅三藐三菩提！……

^[5]散亂之心，譬如風中然燈，雖有光明，不能照物……散亂之心亦如是，世間好事，尚不能善知，何況出世間法！

^[6]愚癡人心，一切成敗事，皆不能及，何況微妙深義！……

菩薩行般若波羅蜜力故，能障是六蔽，淨六波羅蜜。以是故說：「若欲不起六蔽，當學般若波羅蜜。」

(2) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷 2(大正 31，144a18-29)：

為欲對治不發趣因，故立施戒波羅蜜多。不發趣因，謂著財位及著室家。為欲對治雖已發趣復退還因，故立忍進波羅蜜多。退還因者，謂處生死有情違犯所生眾苦，及於長時善品加行所生疲怠。為欲對治雖已發趣不復退還而失壞因，故立定慧波羅蜜多。……如是證諸佛法所依處故，唯立六數。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.355~360。

證悟如來藏心，即是真發菩提心，名證發心。經說發阿耨多羅三藐三菩提心，或約願說，或約行說，或約證說，實有淺深的不同。

(2) 別明：發心即成佛

經說發菩提心即得 (p.327) 成佛，古德傳有二派：

A、本論、唯識宗

一、本論及唯識宗說：發菩提心即時成佛，依初地證悟法界、分身百界、八相成道作佛說。

如《法華經》的龍女發心而現身成佛，⁶⁶⁰即是本論的證發心。

B、龍樹論

二、依龍樹論說：發心即成佛，可能是最初發心的。因從無始以來厚集功德，所以初發心時即證悟成佛，但這是少數的頓根。⁶⁶¹

⁶⁶⁰ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 4(大正 09, 35c16-22)：
……當時眾會，皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。爾時娑婆世界，菩薩、聲聞、天龍八部、人與非人，皆遙見彼龍女成佛，普為時會人天說法，心大歡喜，悉遙敬禮。……
- (2) 隋·闍那掘多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷 4(大正 09, 170a22-29)。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.908～909。

⁶⁶¹ 參見：

- (1) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品 4〉(大正 08, 226a6-15)：
[1]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。
[2]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。
[3]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) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 38〈往生品 4〉(大正 25, 342b28-343a4)：
[1]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。……
[2]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……
[3]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。
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.415～416：
一、如乘羊而行的。發心前進，走了很久時間，有的還是不能到。……
二、如乘馬（經說如乘象）而行的。或修三大阿僧祇劫，或者百大阿僧祇劫，才能得阿耨多羅三藐三菩提。
三、如乘神通行的，其中又有三類。
甲（經說如乘日月神通而行）：龍樹又分為二類：有的，初發心就上菩薩位；有的，多少修行，就上菩薩位。菩薩位，雖有多種解說，然依《般若經》說，是頂位，再不墮惡道、下賤家、二乘地了（如約《華嚴經》的行位說，是發心住）。

C、小結

本論但漸無頓。賢首疏附會證發心為頓教所攝，實不足據。

(3) 釋：證發心……究竟地

「證發心」，即「從淨心地」到「菩薩究竟地」——大地菩薩的發心。

淨心地，即歡喜地；菩薩究竟地，即法雲地。

《瑜伽師地論》立十三住；其中，清淨意樂住，即本論的淨心地；菩薩究竟成滿住，即本論的菩薩究竟地。⁶⁶²

(二) 證智——智體與智用

I、真如智體

(1) 標文

證何境界？所謂真如。以依轉識說為境界，而此證者無有境界，唯真如智，名為法身。

(2) 略釋：能證、所證

A、勝義境超越能證、所證

上說依什麼樣的人，現在說證得怎樣的境界。顧名思義，既說證，即有能證所證。文中雖只問所證的是什麼境界，其實能證的智慧也在此問題以內。(p.328)

本來，法界是離能所的；證悟法界，實在是不能用能證所證的分別去擬議的。但雖說證悟是離能所的，然到底不能說沒有證得什麼。

B、略述各學派之界說

在世俗言說邊，既不能說沒有證得，那麼證到的境界，究竟是怎樣？

(A) 中觀學派

乙（經說如聲聞神通行）：初發心就成大菩提，八相成道（初地分證，能於百佛世界，現身八相成道）。

丙（經說如來神通行）：初發心就般若相應，成熟眾生，莊嚴佛土。這是方便道菩薩，初地以上到八地。

這可見，初發心就圓滿成佛，這是怎麼也不會的。但發心就入初地，證阿耨多羅三藐三菩提，是有的；還有更高的，初發心就自利圓滿，以方便道度眾生了。

第二類或修三大阿僧祇劫，圓滿菩提，是漸機，釋迦佛就是這樣的根機。

後三類是頓入的利根，但是希有難得的！

⁶⁶² 參見：

(1) 彌勒說，玄奘譯《瑜伽師地論》卷 47(大正 30，552c24-553c15)：

諸菩薩眾略有菩薩十二種住，由此菩薩十二種住，普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行。復有如來第十三住，由此住故，現前等覺廣大菩提，名無上住。……

云何菩薩極歡喜住？謂：諸菩薩淨勝意樂住。……

云何菩薩最上成滿菩薩住？謂：諸菩薩安住於此，於菩薩道已到究竟，於阿耨多羅三藐三菩提已得大法灌頂，或一生所繫，或居最後有。從此住無間，即於爾時證覺無上正等菩提，能作一切佛所作事。

(2) 關於「菩薩十二種住」，詳參：

彌勒說，玄奘譯《瑜伽師地論》卷 47～48(大正 30，553c29-562a17)。

有的說：這是超越了能證智與所證境的分別，智與境，如如無別，是不可說有差別的，徹底沒有能所可得。

中觀學用此說，所以龍樹論的實相，即是真般若。⁶⁶³

(B) 唯識學派

a、聖者：真智直證真如

有的說：證悟到的，也可說有能所，能證的是智慧，所證的是真如。

不過，這所證的真如，是證智的親所緣緣，能證智直得真如，不像分別心的現起影像相分。⁶⁶⁴

⁶⁶³ 參見：

- (1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 43〈集散品 9〉(大正 25, 370a21-24)：
「般若波羅蜜」者，是一切諸法實相，不可破，不可壞；若有佛、若無佛，常住諸法相、法位，非佛、非辟支佛、非菩薩、非聲聞、非天人所作，何況其餘小眾生！
- (2) 隋·慧遠，《大乘義章》卷 10(大正 44, 669a18-c23)：
三種般若出《大智論》。……三名是何？一、文字般若，二、觀照般若，三、實相般若。此三種中，觀照一種是般若體，文字、實相是般若法，法體合說，故有三種。言「文字」者，所謂《般若波羅蜜經》，此非般若，能詮般若，故名般若。……言「觀照」者，慧心鑒達名為「觀照」，即此觀照體是般若，名「觀照般若」。……言「實相」者，是前「觀照」所知境界；諸法體實名之為「實」，實之體狀目之為「相」。
- (3) 印順法師，《般若經講記》，pp.3~9。
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.267：
【附論】……龍樹菩薩說：三般若中，實相般若是真般若；觀照般若在它能顯發般若方面；文字般若在能詮顯般若方面，說它是般若。無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所，融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

⁶⁶⁴ 參見：

- (1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 7(大正 31, 40c14-21)：
三、所緣緣，謂若有法是帶己相心或相應所慮所託。此體有二：一、親，二、疎。若與能緣體不相離，是見分等內所慮託，應知彼是親所緣緣。若與能緣體雖相離，為質能起內所慮託，應知彼是疎所緣緣。……
- (2) 演培法師，《成唯識論講記（四）》，pp.237~241：
……講到「此」所緣緣的自體，約「有二」種：「一」是「親」所緣緣；「二」是「疎」所緣緣。……
在這二種所緣緣中，「親所緣緣」，在一切的「能緣」的心中，必然是「皆有」的，亦即不管那種的能緣心，都有它的親所緣緣。為什麼？因每一能緣心，「離」了「內」面「所慮」所「託」的相分，「必」定「不」能「生」起的。
至於「疎所緣緣」，那就有所不同，它在「能緣」心裏「或有」或無是不一定的。因有疎所緣緣固然會得生起能緣心，就是「離外所慮託」的疎所緣緣，那能緣心「亦」照樣「得」以「生」起。如執實我、實法，雖然沒有本質，但是離了彼法，心所照樣生起。又如吾人憶念過去所見、所聞的事，現在雖說沒有那個境相現前，但能緣心照常現起憶念過去的種種事。
- (3) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.74~75：
……這樣，在如幻的世俗心境中，說能緣所緣。從真實上看，並沒有所緣的實體，那怎麼執著有真實自性法能作「緣緣」呢？護法的唯識宗說：證法性的時候沒有疏所緣緣的影像相，親所緣緣的真如體相是有的，這就是主張有真實所緣緣，與中觀者的見

b、凡夫識境：分別心緣相似境

一般的認識，在根識或意識上，必先現起境相，依此而能了別。認識，不是親得外境，只是依影像相去了別而已。

一般的認識，都是託本質境再起影像而緣慮的，除非獨頭意識，如作夢等，可但憑影像相。

c、結：證智與真如非一

根本智證真如時，證智是不現起真如的影像的。

如說證智也現如相，那是約後得智的帶相觀空或還是加行智的以空為觀境，證智上是不能說有影像相的。

唯識者作此說，雖說沒有能所，而對於證智與真如，在說明上，是差別而不許合說的。

(C) 本論

本論所說的，同於第一說，所以說「唯 (p.329) 真如智（即如即智的）名為法身」。

唯識家評本論為「如智不分」；但照本論說，如與智，怎麼可以割裂呢！⁶⁶⁵

(3) 釋義

A、釋：證何境界……無有境界

從初地到十地的菩薩，「證」悟的是「何」等「境界」？即「所謂真如」。

約世間法說，沒有能所的境界，是難懂的，所以說「以依轉識說為境界」。

這是說：說有所證的境界——真如，是約生滅門中轉識現起（離念真如）境界相而說的。

解不同。

⁶⁶⁵ 另參見：

- (1) 唐·義淨譯《金光明最勝王經》卷2〈分別三身品 3〉(大正 16, 408b26-29)：

善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故。唯有如如、如如智，是名法身。

- (2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷13(大正 31, 249c26-28)：

云何知此法依止法身？不離清淨及圓智，即如如、如如智故。

- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.477：

【附論】……最初因聽聞熏習，漸漸地捨染轉淨，本識的本淨性——法界，與淨習融然一味，現起一切，所以一切唯是最清淨法界的顯現，一切依法界。《莊嚴論》的〈菩提品〉與本論相當，都是以法界為菩提的所依，依法界而顯現菩提。這淨法界從智邊說，是大圓鏡智；在如邊說，稱離垢真如。「如如、如如智，是名法身」，不但要理解它融然一味，萬德周圓，還要從所依的見地去把握它的總持義。

- (4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辦法法性論講記〉，p.284：

佛（菩薩）圓證的法身，是以無分別智證悟顯現了法性。清淨法性圓滿顯現，是智慧圓證所能得的，就是無垢真如……約法身無差別，與一切眾生不二，這是如如義；但佛法身是以智而圓滿體現的，非眾生所有，所以佛法身名為智法身。

從有漏的心識，轉起境界相，由境相而引發分別心，依此說有能所。「而此」實「證」的菩薩，其實是「無有境界」的。

因為內外能所都是虛妄有的，遠離虛妄的證智那裡能說有所證的境界？

B、釋：為真如智，名為法身

這樣，在實證中，一切境相都不現前了，「唯」智而無境界；此智即「真如智」。智即真如，無二無別，「名為法身」。

(4) 別辨：真如智之涵義

A、唯識學等界說

這與雖說無別，而以真如為體、為不生滅，以智為用、為生滅的唯識學是不同的。

然有一分大乘經，如《金光明經》等，確是順唯識義的——正智與如如，合名為法身。

如分析起來，智可以分為四種。於是說：佛以五法（四智：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智，及法界）為體。⁶⁶⁶

B、本論

本論（p.330）是絕對的真常唯心論，一切都是這真如心，恒常不變，法爾如是。證悟，不過是真如智的顯現而已。

2、真如功德妙用

(1) 標文

是菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪，唯為開導利益眾生，不依文字。或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈怠眾生故。能示如是無數方便，不可思議。而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法。以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故，但隨眾生世界不同，所見所聞，根欲性異，故示所行亦有差別。

(2) 釋義

此說登地以上（實證真如菩薩）所有的功德妙用。

A、法身菩薩至無餘世界，供佛、請法

(A) 釋：是菩薩於……請轉法輪

「是」十地中的「菩薩」，「於一念頃，能至十方無餘世界」。無餘世界，即應

⁶⁶⁶ 參見：

(1) 親光造·玄奘譯《佛地經論》卷3(大正26, 301c1-302a29)：

大覺地中無邊功德，略有二種：一者有為、二者無為。無為功德淨法界攝。淨法界者，即是真如無為功德，皆是真如體相差別。有為功德，四智所攝，無漏位中智用強故，以智名顯。……是故五法具攝一切佛地功德。……

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.7：

……依《佛地經論》說：佛果功德，就是以四智菩提，圓成實性，五法為體。所以從佛的無量無邊功德中，統攝為智與境，都超越二乘，圓滿究竟。

有盡有的一切世界。

於一念頃，遍到十方一切世界，在一切世界中，「**供養諸佛，請轉法輪**」。

(B) 菩薩分身之界說

《華嚴經》說初地菩薩能分身百世界而作佛事，⁶⁶⁷二地菩薩分身千世界成道作佛；⁶⁶⁸從此以上，都是倍倍增多。⁶⁶⁹

而本論卻說：菩薩於一念頃，能至十方無餘世界。

這應當知道：經說百界、千界作佛等，約初地、二地等菩薩報得的自然力（p.331）量說。

若初地等菩薩起神通，即可以超越報得的力量，現身一切世界了。

(C) 菩薩供養、勸請諸佛

菩薩到一切世界去，是為了**供養**十方的**諸佛**和**勸請**諸佛的轉**大法輪**。

大乘經中常說：佛說法教化眾生的時候，十方世界的菩薩都來助佛揚化，請佛說法、供養等。

法身大士的供養諸佛，是所經的無量世界，同時能以無量香、花、音樂、無邊供具而行供養，一剎那間能供養一切諸佛。

B、供養、勸請之目的

(A) 釋：唯為開導利益眾生，不依文字

⁶⁶⁷ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 23〈十地品 22〉(大正 09, 547b2-23)：
諸佛子！是名略說菩薩入歡喜地，廣說則有無量百千萬億阿僧祇事。……得出家已，勤行精進，須臾之間，得百三昧；得見百佛；知百佛神力；能動百佛世界；能飛過百佛世界；能照百佛世界；能教化百世界眾生；能住壽百劫……
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈十地品 26〉(大正 10, 183b29-c19)。
- (3) 隋·智顗說《妙法蓮華經文句》卷 2(大正 34, 22a18-21)：
……初住能分身百世界作佛，論其實處無量無邊，以能作佛，說法教化，故言能轉不退法輪。初住得不思議神力，遍能承事法界諸佛，故言供養百千諸佛。……
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.438。

⁶⁶⁸ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 24〈十地品 22〉(大正 09, 550a21-b9)。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 35〈十地品 26〉(大正 10, 186c11-26)：
佛子！是名：略說菩薩摩訶薩第二離垢地。菩薩住此地……既出家已，勤行精進，於一念頃，得千三昧，得見千佛，知千佛神力，能動千世界，乃至能示現千身，於一身能示現千菩薩以為眷屬；若以菩薩殊勝願力自在示現，過於是數，百劫、千劫乃至百千億那由他劫不能數知。

⁶⁶⁹ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1092：

初地「得百三昧；得見百佛……能示現百身，於一身示現百菩薩以為眷屬」。這樣的二地「得千三昧」等，一直到十地，「得十不可說百千億那由他佛剎微塵數三昧，乃至示現爾所微塵數菩薩以為眷屬」。
這類次第增廣的安立，無非表示菩薩的次第增進，智慧與能力，越來越廣大而已。

這樣的供養、勸請，都「唯」是「為」了「開導利益眾生，不依文字」。

(B) 略釋：不依文字，開、利眾生

這二句話，向來為禪者所賞識。在本論中，可以作二種解釋：

a、諸佛菩薩三（業）示導，化眾生

一、一般的說，教化眾生，要用言說，才能使眾生知善惡、信業果而學佛入法。文字是名、句、文身，本是語言，其後始有寫錄的文字。

菩薩教化眾生，不一定要用語言文字的，如化現花、香、音樂等，都可以使眾生得益。

佛菩薩的三業大用，都可以教化眾生的，如身業的動作，口業的說法，意業的感召、加持。所以，不依文字，即可以解說作不一定要依語言文字。⁶⁷⁰

b、諸菩薩觀眾生需，教授異方便

二、不依文字，也可以順著下文去解說。這是說：菩薩到十方世界去供養、勸請諸佛，目的在開導利益眾生。

但菩薩的利益眾生，可以不定依（p.332）向來所聽聞的教法。這即是說：不依佛向來所說的教法，而菩薩可以別有一番教化眾生的方便。

C、菩薩教化眾生之方便

(A) 怯弱者示速成正覺

a、釋：或示超地速成正覺

的確，教化眾生應該契合時宜；拘泥的照著佛說過的文字去說，不免成為古人的糟粕，是不一定能使眾生獲益的。

所以，菩薩不依佛所說過的文教，而「或示」現「超」越一切「地」而「速成正覺」。

超地，即不依漸次，如從初地而直登佛位，如《法華經》的龍女現身成佛。

b、釋：以為怯弱眾生故

這因為，有些人聽說菩薩要經三大阿僧祇劫而成佛，就害怕起來，覺得太難了。菩薩「為」了教化這樣的「怯弱眾生」，所以示現速急成佛。

為怯弱的眾生，說難行法，即易生退心；如說成佛容易，就肯發心修行。⁶⁷¹

⁶⁷⁰ 參見：印順法師，《般若經講記》，p.8：

文字般若：文字，指佛所說的一切言教。常人以書籍為文字，其實，文字不盡是書本的。書籍，是依色塵而假立的文字；但佛世卻是以音聲作文字。佛怎麼說，弟子即怎麼聽受。所以，佛經以名句文身而立，而名句文身是依聲假立的。或者偏愛不立文字，以教義的鑽研為文字而加以呵斥，不知言說開示即是文字。

凡能表顯意義，或正或反以使人理解的，都是文字相。筆墨所寫的，口頭說的，以及做手勢，捉鼻子、豎拂、擎拳，那一樣不是文字！

文字雖不即是實義，而到底因文字而入實義；如離卻文字，即凡聖永隔！

⁶⁷¹ 另參見：

大乘佛教中，盛行的即心是佛、即身成佛、念佛即生淨土等，都是為了這些怯弱不堪大用的眾生而說。⁶⁷²

任重道遠的大乘真義，在怯弱眾生前，是不合時機的。

(B) 釋：或說我於……懈怠眾生故

還有，菩薩「或說我於無量阿僧祇劫當成佛道」，這是「為」了「懈怠眾生」而說的。有的眾生，生性是懈怠而傲慢的。

因為他懈怠，覺得「行遠自邇，登高自卑」，不能一蹴⁶⁷³而及，總得慢慢來。

⁶⁷⁴

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷38〈往生品4〉(大正25, 342a28-b4)。

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷5〈易行品9〉(大正26, 40c29-45a17)。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，pp.64~66：

弘揚淨土的大德居士，都以龍樹《十住毘婆沙論》為據，明念佛是易行道。然龍樹也還是依《彌勒菩薩所問經》來的，大家卻不知道。……

易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。而釋迦佛所修的是難行道，……難行的意義，即難行能行、難忍能忍的苦行。……

學佛最初下手，有此二方便：或從念佛、禮佛等下手；或從布施、持戒、忍辱等下手。後是難行道，為大悲利益眾生的苦行；前是易行道，為善巧方便的安樂行。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增註本) pp.307~308：

易行道，就是以信願而入佛法的一流。易行道的真正意義是：

一、易行道不但是念一佛，而是念十方佛，及「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」。

二、易行道除稱佛菩薩名而外，「應憶念、禮拜，以偈稱讚」。

三、易行道不單是稱名、禮拜而已，如論說：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。所以，易行道就是修七支，及普賢的十大願王。

四、易行道為心性怯弱的初學說，重在攝護信心，龍樹論如此說，馬鳴論也說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱……當知如來有勝方便，攝護信心」。

五、易行道的攝護信心，或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不退轉於無上菩提，這如一般所說。或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道……這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

⁶⁷² 另參見：印順法師，《成佛之道》(增註本)，pp.398~399：

發心修學大乘菩提道的，最「初」應發願菩提心，「修菩提心」而使他成就。能常念上求佛道，下化眾生，真的造次顛沛不離，不再退失。在行菩提心的修學中，就是受菩薩戒，修「習」奉「行十善業」。這是大乘常道，以人乘行入大乘，悲增上菩薩的風格。……

為了維護初學而心性怯弱者的信心，佛說易行道方便，不妨往生淨土，等忍力成就，再修成熟眾生的廣大難行。或勸修天色身，成持明仙人再說。有的受不了生死道長，眾生性多，佛德難思，而忘失菩提心的，佛就為說化城，讓他作有限修行，小小休息，再來迴入大乘。這些，都是在初學大乘，而沒有成就以前，別出的善巧方便。

⁶⁷³ 一蹴(ㄘㄨˋ)：【一蹙】亦作「一蹴」。

謂一舉足，一踢。常以喻事情輕而易舉。((《漢語大詞典(一)》，p.1)

⁶⁷⁴ 另參見：印順法師，《佛法是救世之光》，p.58：

……要知道菩薩的深廣悲智，是他在無量劫中修成的。學菩薩不要心急，但確定目標，不斷的學去，必能漸入聖境。心急確為常人的第一病，但世間那有一蹴即成的易事？心急對於學習是無益的，反而有礙學習的進步。如能不畏艱苦，耐心的學習，自會越學越快。

因為他傲慢，以為短期修行，不夠偉大。

所以，菩薩為說經無量劫才 (p.333) 成佛道；這是適應根性懈怠及我慢眾生而說的。

(C) 釋：能示如是無數方便，不可思議

像這些說法教化，都是隨機應變，不固定於（文字）教法的真義。菩薩「能示」現「如」此的「無數方便」，都不拘泥於文字。

上面列舉的，只是二個極端的例子。在眾生的根機中，還有無量無邊的根機，需要無量無邊的方便去教化他們。

如不能厭捨於夫婦的，即為他（她）們說在家也可以學佛、成佛。為欣樂恬淡、清靜自守的，即為他（她）們說出家的功德勝利。

總之，菩薩的方便是無邊的，說易成佛、難成佛，都是「不可思議」的方便。

D、菩薩行證皆同，但因根欲性異而示所行之別

(A) 相同

a、釋：而實菩薩種性根等

「而實」在說起來，「菩薩」的「種性、根」機是平「等」的。

真發菩提心的菩薩，必具足可以成佛的種性；如來藏性為成佛的種性，眾生是一樣的。

根，菩薩都是經過無量福德智慧（善根）的熏集而成熟的。菩薩的善根，有下、中、上，但這不是決定的，由下可以至於中，由中可以至於上。

因此，菩薩的種性與善根，都是平等的。

b、釋：發心則等……超過之法

種性與根平等，「發心」也就平「等」了。

因為發心是平等的，由發心而解行，由解行而「所證」的真如智，也是平等的。

不論那一位學菩薩行的，都是要具備這種性、善根、發心、(p.334) 行證的，而且都是一樣的，決「無有超過」的別「法」。

如龍女即身成佛，那不過是方便說。

c、釋：以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故

因為，「一切菩薩皆經三阿僧祇劫」而成佛，這是任何菩薩都是一樣的。

從初住到第十回向滿，為初阿僧祇劫；從初地到七地滿心，為二阿僧祇劫；從八地到第十地滿，為第三阿僧祇劫。⁶⁷⁵

⁶⁷⁵ 參見：

(1) 無著造、玄奘譯，《攝大乘論本》卷 3(大正 31，146a25-b2)：

d、小結

種性、善根、發心、證悟，都是一樣的；等到圓滿成佛，所以也是佛佛平等。

(B) 差異——釋：但隨眾生……亦有差別

「但隨」順「眾生世界不同，所見、所聞、根、欲、性異，故示」現菩薩的「所行」也「有差別」。

根異，根機的利鈍（下、中、上）有異；欲異，即好樂與興趣的各別；性異，即習慣熏染有別。

如來鑑機的十力中，即有根勝劣智力（根）、種種勝解智力（欲）、種種界智力（性）。⁶⁷⁶

因為眾生所處的世界不同，所見、所聞不同，根、欲、性也都不同，故不能不示現所行有差別；實則菩薩的行程是一樣的。

E、別明：三大阿僧祇劫之涵義

所經三大阿僧祇的劫數，舊有二說：

一、約時間而說劫：必須經過一定的時間，才可以名三大阿僧祇劫滿。

有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿；清淨增上意樂行補特伽羅及有相行，無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿；即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。

(2) 無著造、波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 12(大正 31，655a9-15)：

偈曰：信行及淨行，相行、無相行，及以無作行，差別依諸地。

釋曰：菩薩有五人差別：一、信行人，謂：地前一阿僧祇劫。二、淨心行人，謂：入初地。三、相行人，謂：二地至六地。四、無相行人，謂：第七地。五、無作行人，謂：後三地。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.400～402：

五補特伽羅	{	勝解行……十住、十行、十迴向	——	初無數大劫	
		清淨增上意樂行	{	有相行……初地至六地	} 二無數大劫
		無相行……七地			
		無功用行……八地至十地	——	三無數大劫	

⁶⁷⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·684 經》卷 26(大正 02，186c16-187b5)：

何等為如來十力？謂如來處非處如實知，是名如來初力。……

復次，如來知眾生種種諸根差別如實知，是名如來第四力。……

復次，如來悉知眾生種種意解如實知，是名第五如來力。……

復次，如來悉知世間眾生種種諸界如實知，是名第六如來力。……

如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 53〈辨大乘品 15〉(大正 05，301a24-28)：

復次，善現！菩薩摩訶薩大乘相者，謂佛十力。何等為十？謂處非處智力、業異熟智力、種種界智力、種種勝解智力、根勝劣智力、遍行行智力、靜慮解脫等持等至雜染清淨智力、宿住隨念智力、死生智力、漏盡智力。

(3) 印順法師，《成佛之道》，p.411。

二、約功德而說劫：如說修多少功德，名一大劫滿。⁶⁷⁷

這如讀書，分一年級、二年級等的級次一樣。不肯用功的學生，經過幾（p.335）年以後，也許還是一年級呢！

經三大劫，約功德說，必須滿足，決不能超過；約時說，眾生間可以不同，可以有超越的。如說：釋迦菩薩精進，超越九劫而成佛。⁶⁷⁸

（三）發心相

1、標文

又是菩薩發心相者，有三種心微細之相。云何為三？一者真心，無分別故。二者方便心，自然遍行利益眾生故。三者業識心，微細起滅故。

2、略說有三種微細心相

再說證菩提心的心相。

「是」十地「菩薩」的「發心相」，可分析為「三種」的「心微細」「相」。

3、詳釋

三種是：

（1）清淨無漏

A、真心——無分別故

「一者、真心，無分別故」。

唯識學說此為根本智，是正證真如時與無漏識相應的真智。

依本論說，此即如來藏出纏，無分別智親證法身；這是不能以分別心去思量擬議的。

B、方便心——自然遍行利益事

⁶⁷⁷ 參見：《成佛之道》，pp.403～404：

三大阿僧祇劫，本有二種解說。一、時間劫：如多少時間是一小劫，八十小劫為一大劫。這樣的大劫，依十十為百，十百為千的進數，數到阿僧祇大劫（意思是無數，但這實在是

有數量的），再數到三阿僧祇大劫，經這麼久的時間修行，才能圓滿成佛。

二、德行劫：以功德來計算。這如以工作的產量，作為一工作日一樣，要有三大阿僧祇劫——德行劫的功德，就能成就。約德行說，成佛的時間遲速就不同。……

⁶⁷⁸ 參見：

（1）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷30（大正25，283b26-29）：

復次，有諸菩薩一時發心，中有疾成佛者，佛則讚歎，有大精進力故。如釋迦文尼佛與彌勒等諸菩薩同時發心，釋迦文尼佛精進力故，超越九劫。

（2）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷40〈往生品4〉（大正25，349c29-350a8）：

「成就眾生」者有二種：有先自成功德，然後度眾生者；有先成就眾生，後自成功德者。如寶華佛欲涅槃時，觀二菩薩心，所謂彌勒、釋迦文菩薩。彌勒菩薩自功德成就，弟子未成就；釋迦文菩薩弟子成就，自身未成就。成就多人難，自成則易。作是念已，入雪山谷寶窟中，身放光明。是時釋迦文菩薩見佛，其心清淨，一足立，七日七夜，以一偈讚佛；以是因緣故，超越九劫。

（3）印順法師，《淨土與禪》，pp.70～72。

「二者、方便心，自然」而然的能「遍行利益眾生」事。

唯識學說此為後得智。依本論說，此即是真心所起的妙用。

C、小結

真心是智淨相，方便心即不思議業相。這二者，一根本，一後得；一真智，一俗智；一達體，一起用。⁶⁷⁹這二者，都是清淨無漏的。

(2) 虛妄雜染

A、業識心——微細起滅故

「三者 (p.336)、業識心」，即大地菩薩所有的「微細起滅」。

菩薩雖已分證法身，但業識心還沒有滅。這業識心的生滅，是一種微細的生滅，也即是變易的生死。

B、別明：本論業識能起真心、方便心

(A) 本論

本論說證菩提心，為什麼說到虛妄的業識心？

要知道：本論是肯定的主張真妄是可以同在的，如覺與不覺的不離，真如與無明展轉相熏等，都是同一道理。

在生滅的業識心中，可以有真心和方便心的現前。

(B) 唯識學

在唯識學中，真心與方便心，是第六、第七識所起；業識心是第八識。

⁶⁷⁹ 參見：

(1) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷 9(大正 31, 217b11-18)：

論曰：能緣真相。釋曰：謂緣真如即如理智。

論曰：隨其品類。

釋曰：品類有二種，謂：有為、無為，及名等五攝。若知此法，即如量智。

論曰：知一切法故稱若。

釋曰：真如相及品類名一切法，如理智名般若；如量智是般若果，亦名般若。

此二智為三義所顯：一、對治，即二障。二、境界，即真相。三、果，即如量智——由具此義，故稱般羅若。

(2) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 576c6-19)：

……云何為二？一者、智淨相，二者、不思議業相。智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故，破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淳淨故。……不思議業相者，以依智淨能作一切勝妙境界，所謂無量功德之相常無斷絕，隨眾生根自然相應，種種而見，得利益故。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.206～207：

真如淨心顯現時，略有二義：一、如唯識說的根本智境，二、後得智境。前者可名如理智，後者可名為如量智；前者即證性智，後者即起用智。眾生所以沒有這二智的現前，即因妄心中有障礙存在，這障礙也可分為二類：障真如根本智現起的為煩惱障，障世間自然業智現起的為所知（智）障。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.177。

(5) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.132～133。

(C) 結說

在不離業識心的起滅中，有真心和方便心的存在，名**證發心**。菩薩雖已分證法身，但以業識心的存在，所以還不能達圓滿而究竟的地步。

(四) 圓滿

1、正說

(1) 標文

又是菩薩功德成滿，於色究竟處示一切世間最高大身，謂以一念相應慧，無明頓盡，名一切種智，自然而有不思議業，能現十方利益眾生。

(2) 釋義

A、佛身量莊嚴滿

(A) 釋：又是菩薩功德成滿

「又是菩薩」，到第十地終心，「功德成滿」。

成滿，即完滿成就了，不（p.337）再有欠缺，從此不會再有失壞。

(B) 釋：於色究竟……最高大身

那時，菩薩「於色究竟處」，現身成佛。

色究竟處，即色究竟天，又名摩醯首羅天，為色界天中的最高天。依大乘說，真正的成佛，在此天上，「示一切世間」的「最高大身」。

天的身衣壽量，都是逐次增加的。到了色究竟天，他的身量，在一切物質世間中，要算最高、最大、最圓滿端嚴了。⁶⁸⁰

B、佛二智圓滿

(A) 釋：謂以一念……一切種智

論到成佛，即是「以一念相應」（從來未曾有過）的妙「慧，無明頓」時斷「盡」，得「名一切種智」。

一切種，是一切時、一切處、一切法門，總之是一切的一切都完全通達了。

(B) 釋：自然而有……利益眾生

得了此智，「自然而有不思議業，能」普「現十方」世界，「利益」一切「眾

⁶⁸⁰ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.471～472：

摩醯首羅，是「大自在」的意義。雖然《入大乘論》卷下說：「是淨居自在，非世間自在。」（大正 32，46b）但十地菩薩生於色究竟天上，摩醯首羅智處（如兜率天上別有兜率淨土），然後究竟成佛，「最後生處」到底與摩醯首羅天相當，這是色相最究竟圓滿的地方。在這裡究竟成佛，人間成佛的意義消失了！

(2) 印順法師，《佛在人間》，p.14：

……早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處——摩醯首羅天上成佛。天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。

生」。

C、別明：人間成佛之涵義

(A) 聲聞教說

聲聞乘說：最後身菩薩，居兜率天；要成佛時，從兜率天降，入胎、出胎、出家，以至於成道作佛、轉法輪、入涅槃等。

(B) 大乘教說：化身示現

大乘法以為：這是化身的示現；真正的成佛，那是不應在此污濁的人間的，應在色界的頂點的摩醯首羅天。

約菩薩修證所得說，名為報身佛；依佛陀的究竟圓滿說，即是法身。

2、釋疑 (p.338)

(1) 釋智見難偏疑

A、提問——「一切種智」難

(A) 標文

問曰：虛空無邊故，世界無邊；世界無邊故，眾生無邊；眾生無邊故，心行差別亦復無邊；如是境界，不可分齊，難知難解。若無明斷，無有心想，云何能了，名一切種智？

(B) 釋義

此下有二疑，首先，依一切種智而起。

a、一切種智如何能頓知一切

(a) 釋：虛空無邊……眾生無邊

境界是無邊的，怎麼此智能頓時了達？如處處經說「**虛空無邊故，世界無邊**」；世界是依報，是不離正報而起的，所以「**世界無邊故，眾生無邊**」。

(b) 釋：眾生無邊……亦復無邊

眾生——六趣四生的眾生，已是多極了，而眾生都是有心識的，所以「**眾生無邊故，心行**」的「差別」也是「無邊」。

每一眾生的心行，如貪心行、瞋心行、無貪心行、無瞋心行等，剎那剎那，實有無量無邊的心行。

每一眾生的心行，已經是無邊了，何況無邊眾生的無邊心行？更何況無邊世界中的無邊眾生的心行呢？

(c) 釋：如是境界……難知難解

論文由世界說到眾生，由眾生說到心行，從大而小，而所形容的境界，卻是愈顯得廣大。

這無邊世界中的無邊眾生的心行，舉心動念，所分別的「**境界**」，是不可以局限的，「**不可** (p.339)」以說有「**分齊**」的。這是怎樣的「**難知難解**」！

怎麼本論說「一念相應慧，無明頓盡，名一切種智」⁶⁸¹呢？

b、釋：若無明斷……一切種智

「若無明斷」了，即「無有心想」。因眾生的能知心、所知境，都是根源於不覺而起。

那麼，無明既斷了，依無明不覺而生起的心想也就沒有了，這還「能了」別什麼而可以「名」為「一切種智」呢？

c、小結

疑問中含有二個意思：

一、境界那樣多，怕不能有一剎那中了達一切的一切種智。

二、智是應該有心想的，一切種智既斷盡無明而沒有心想，又將什麼去了知？

B、答所問

(A) 標文

答曰：一切境界本來一心，離於想念。以眾生妄見境界故心有分齊，以妄起想念，不稱法性，故不能決了！諸佛如來離於見想，無所不遍，心真實故，即是諸法之性，自體顯照一切妄法，有大智用無量方便，隨諸眾生所應得解，皆能開示種種法義，是故得名一切種智。

(B) 釋義

答覆上面的疑問說：

a、一切境界本一真心

前在真如自體相時，即曾說過：「若心起見，則有不見之相；心性離見，即是遍照法界義故。」⁶⁸²

雖然境界是無邊的，但此「一切境 (p.340) 界」，自體「本來」即是「一心」，真如心是「離於想念」的。

b、眾生取境念心，故不能稱法界性

它離於顛倒想念，但並不是離一切境界而別有。但由於「眾生妄見」有「境界」相，所以「心有分齊」——界限。⁶⁸³

⁶⁸¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581b14-15)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.336~337。

⁶⁸² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 579a29-b1)：

……若心起見，則有不見之相。心性離見，即是遍照法界義故。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.256~260。

⁶⁸³ 參見：印順法師，《大乘起信論講記》，pp.266~267：

……分齊，即是有限量的，有邊際的。如凡人見佛，是丈六老比丘相，有三十二相，八十

這樣的「妄起想念，不稱」於無分齊相的「法性，故不能決了」一切境。

一切境界，即法性而無二無別的，眾生以為見了境界，即墮於境界中，有能有所、有彼有此，心量就被局限了。

稱⁶⁸⁴，契合義。如衣服而不大不小，名為稱身。心不能等法性量，所以說不稱。這是說明了眾生的所以不能遍知一切法。

c、諸佛離念顯真心

(a) 智淨相——釋：諸佛如來……一切妄法

這樣，「諸佛如來離於見想」——沒有見境界的分齊想，稱法性而知，所以「無所不遍」。

這樣的「心真實」——離於妄想的心體，「即是諸法」的自「性」。

心真實，不但體證一切法性，心「自體」同時能「顯照一切妄法」。

(b) 不思議業相——釋：有大智用……種種法義

妄法本是不離真如心體的，所以真如心體自然而能顯現照了一切法，

「有大智用」，以「無量方便，隨諸眾生所應得解」的不同性、欲，「皆能開示種種法義」。

(c) 釋：是故得名一切種智

「是故」，佛的離念心體，「得名」為「一切種智」。

d、結釋：一切種智之涵義

一切種智，可有二義：從自證說，一切妄境不離真實心，所以佛能了一切妄法，稱法性 (p.341) 而知。

從化他說，佛以無量方便，隨順眾生的根機利鈍而為說法。

然眾生妄法，在佛智境中，都是第一義。眾生所顯現的妄法，是不出此法性以外的，所以佛能稱法性心而自知，也能夠稱法性心的遍一切處，去化利一切眾生。

(2) 釋業用不普疑

A、提問——「不思議業用」難

(A) 標文

又問曰：若諸佛有自然業，能現一切處利益眾生者，一切眾生若見其身，若覩神變，若聞其說，無不得利。云何世間多不能見？

(B) 釋義

上疑佛不能遍知，此疑佛的業用不普遍。

種好。諸天所見的佛，轉更勝妙，相、好多一些，身量也高大些。……

⁶⁸⁴ 稱 (ㄘㄨㄥˇ)：1.相當；符合。……唐 汪遵 《郢中》詩：“莫言《白雪》少人聽，高調都難稱俗情。”（《漢語大詞典（八）》，p.112）

上面說：佛不假功用，「自然而有不思議業，能現十方利益眾生」。⁶⁸⁵然從眾生方面看，覺得大有可疑。

「若諸佛」真的「有自然業，能現一切處利益眾生」，那就「一切眾生若見」佛的色「身，若觀」佛的「神變，若聞」佛的教「說」，應該「無不得利」益才對。

然佛常說法，何以眾生大多無所聞；佛常現身、現神變，眾生為何「多不能見」呢？

由眾生的難見、難聞、難得利益看來，經說如來無刹不現身、無時不說法，自然而有不思議業利益一切眾生，不是很可懷疑的嗎？（p.342）

B、答所問——眾生心有垢，故不能見佛、聞法

(A) 標文

答曰：諸佛如來法身平等，遍一切處，無有作意故而說自然，但依眾生心現。眾生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色像不現。如是，眾生心若有垢，法身不現故。

(B) 釋義

論主「答」難說：眾生不見佛、不聞法，這不是佛的過失，問題在眾生。不錯！

a、法身無現、無法可說，但依眾生心而現

(a) 釋：諸佛如來……而說自然

「諸佛如來」，是「法身平等，遍一切處」的。說佛自然而有不思議業，這是無問題的。

但自然的定義是：由於佛的應機示現三業，「無有作意」，不待功用，所以「說」名「自然」。

(b) 釋：但依眾生心現

「但」佛的三業大用，是自然，並非必然。佛的三業妙用，要「依眾生心」而後才顯「現」出來。

(c) 小結

約佛的真際說，無相可見、無法可說，無所謂現身、說法。

⁶⁸⁵ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正 32, 576c16-19)：

不思議業相者，以依智淨能作一切勝妙境界，所謂無量功德之相常無斷絕，隨眾生根自然相應，種種而見，得利益故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.134～135：

……依智淨相所現起的三業大用，是盡未來際的。無斷絕的佛果妙境，「隨眾生根，自然」能與根「相應，種種而現」，使眾生獲「得利益」。這是說：佛無功用心，說法度生，不假思度，自然能隨眾生根機，應以什麼得度的，即種種而現，無所差違。……

約佛的隨俗應機說，可說是無時無處不現身、說法。

b、釋：眾生心者……色像不現

其實佛的現身、說法，要依眾生的機感，而從眾生的心境中顯現出來。所以，「**眾生心**」「**猶如**」「**鏡**」子一樣。

外面雖有境界，也要鏡子明淨無垢，才可以顯現境界的影像。「**鏡若有垢，色像**」即「**不**」能「**現**」前，但不能就此說外面沒有色像。

如聾子聽不到聲音、瞎子看不到色相，但不能說音聲、顏色沒有。

c、釋：如是眾生心若有垢，法身不現故

「**如是，眾生心若有垢，法身**」即「**不**」顯「**現**」。

眾生不能見佛 (p.343)，不能聞法，問題在眾生的心性有煩惱，不是如來法身不平等、不普應。

d、結釋：眾生與佛之關涉

(a) 眾生所見之別

依此義說，初地以上的菩薩，親證法身，即能見**報身佛**。

在沒有親證法身以前（地前的眾生），是不會見法身的。但由於煩惱垢的漸薄，因緣成熟，也能感見**應化身**。

(b) 眾生得益、不得益

《大智度論》也曾說到：能見**法身佛**，當下必得利益。

見**應身佛**，得益或不得益，即不定。⁶⁸⁶

如有人見佛聞法，不但不能有益，反而起誹謗、破禁戒，以致墮落。但從遠因說，也還是有益的，如文殊師利本生中說。⁶⁸⁷

⁶⁸⁶ 另參見：

(1) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 9(大正 25, 126b15-127a18)：

問曰：若有十方無量諸佛及諸菩薩，今此眾生多墮三惡道中，何以不來？

答曰：**眾生罪重故，諸佛菩薩雖來不見**。又法身佛常放光明、常說法，而以罪故不見、不聞。

譬如日出，盲者不見；雷霆振地，聾者不聞。如是法身常放光明、常說法，眾生有無量劫罪垢厚重不見、不聞。

如明鏡淨水，照面則見；垢翳不淨，則無所見。如是眾生心清淨則見佛；若心不淨則不見佛。今雖實有十方佛及諸菩薩來度眾生，而不得見。

復次，如釋迦牟尼佛在閻浮提中生，在迦毘羅國，多遊行東天竺六大城。……人與佛同國而生猶不遍見，何況異處！……

(2) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 30(大正 25, 278a18-b5)：

……而佛身有二種：一者、真身，二者、化身。眾生見佛真身，無願不滿。……若言「佛不能悉滿眾生所願」，是語不然！

⁶⁸⁷ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《諸法無行經》卷 2(大正 15, 759a2-761a29)。

(2) 道略集《雜譬喻·7 經》卷 1(大正 04, 523c13-28)。

(c) 佛與眾生展轉為緣、互相交感

說眾生心遠離垢染即可以顯現法身，但這不能因此就說只要眾生的心淨就夠了，不再須要佛為現身。

佛與眾生，是展轉為緣、互相交感的。因於眾生的善根熏習，所以能感諸佛現身而獲益。

自心淨，即能見佛得益，可說是自力；眾生所感，諸佛所應，感應道交，即是他力。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 6(大正 25, 107a27-108a17)：

……文殊師利言：「爾時勝意比丘，我身是也，我觀爾時受是無量苦。」

文殊師利復白佛：「若有人求三乘道，不欲受諸苦者，不應破諸法相而懷瞋恚。」

佛問文殊師利：「汝聞諸偈，得何等利？」

答曰：「我聞此偈，得畢眾苦，世世得利根智慧，能解深法，巧說深義，於諸菩薩中最高為第一。」

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.104～105。