

華嚴專宗學院研究所第十五屆畢業論文

《華嚴經》般若波羅蜜行之研究

指導教授：陳英善教授

研究生：釋慧本

中華民國九十九年五月

# 《華嚴經》般若波羅蜜行之研究

釋慧本

華嚴專宗學院研究所第十五屆

## 提要：

於《華嚴經》來說，成就無上佛果的一切萬行之因華，即所謂行十波羅蜜。然此十法當中，能引導諸波羅蜜，令其圓滿一切菩提分法就是般若波羅蜜。換句話說一切善法皆以般若波羅蜜為本。所以本文首先於諸經典中去呈顯般若對脫離生死的重要性，以及般若波羅蜜在菩薩行中所扮演的重要角色，少了般若其它諸波羅蜜不能成就。再進一步從《華嚴經》中每一階位，十住、十行、十迴向，乃至般若波羅蜜成就的第六現前地，展現菩薩在每個階位中所修的般若行。十住是解般若之理，心決定不動。又依此理去行一切善法，這就是十行。行諸善法實現自利利他之本願，而心不染著於善法的果報，把所有功德迴向到佛果菩提，真如實際與一切眾生三處，這是十迴向的般若行。最後在第六地的時候，菩薩修十種緣起觀，成就了般若波羅蜜。但到此階位還不是無上佛果，所以般若波羅蜜又為基礎，顯現般若之用，令後面諸地能隨順修行，實現嚴土熟生之大願，圓滿一切菩提分法，乃至證得無上正等正覺。

## 關鍵詞：

般若、婆羅蜜、般若婆羅蜜、現前地。

## 第一章 緒論

《維摩詰所說經》云：「從無住本，立一切法。」<sup>1</sup> 菩薩以無住為行根本方便。因為諸法「生而無生，法性湛然，故不取一切法，不作諸惡，而成大智，不住生死。無生而生，業果儼然，故不捨一法，廣行眾善，而成大悲，不住涅槃。以法性本來無住，故我隨順法性亦無住也。」<sup>2</sup> 此不住生死之大智，與不住涅槃之大悲，這兩者都是建立於般若空性上。般若為菩薩行者的根本條件。離般若則一切六度萬行不能成就。因此可說，般若是大乘佛法的基本教理。甚至最圓融的重重無盡思想，也離不開般若而成立。由諸法性空才能談事事無礙，相即、相入，或說一即一切，一切即一。所以在三種法界觀中，第一種就是真空觀。過了這一觀方能說無礙，若不徹底空，則還有障礙。

眾生各各皆有佛性，皆具足一切清淨功德藏，經於無量劫來不增不減。但開這個寶藏一定要有般若之鎖匙。以般若空慧劍打破煩惱城，入空門就能順利的取得寶藏。又用一切清淨之功德來莊嚴佛土和成熟眾生，令菩提分法圓滿，證得無上佛果。因此可說般若對於成佛的路途是非常重要的，令行者能入華藏世界海，見毘盧遮那如來。

### 第一節 研究動機與目的

#### 一、研究動機

依《華嚴經》而說，則毘盧遮那的果位是普賢萬行之因華所成。普賢萬行具體來說，是行十波羅蜜，即菩薩道所行之法。然於佛法來說是以空性為基本教理。空性就是般若，般若對於成佛的路途是那麼重要，所以筆者想從《華嚴經》中，去探討菩薩在每一個階位如何修般若行，而能入華藏世界海，見毘盧遮那如來。從探討的過程中，能令自己有一個正確的方向，如何依《華嚴經》行菩薩得到自利利他的效果。

#### 二、研究目的

本文所研究的主要目的是，凸顯般若波羅蜜在菩薩行中所扮演怎樣的角色？此目的以三個小部分來展現。

<sup>1</sup> 《維摩詰所說經》卷 2，CBETA, T14, no. 475, p. 547, c22。

<sup>2</sup> 《起信論續疏》卷 2，CBETA, X45, no. 764, p. 432, c13-16 // Z 1:72, p. 66, a17-b2 // R72, p. 131, a17-b2。

- (一) 呈現為什麼二乘的般若不稱為波羅蜜，而唯菩薩的般若才稱為波羅蜜？以及般若波羅蜜在諸波羅蜜中扮演怎樣的角色？
- (二) 透過《華嚴經》中的第六正心住、第六善現行、第六隨順堅固一切善根迴向，以這三個階位代表去探討三賢位如何修般若波羅蜜行？般若空慧對未登地的菩薩修行的過程中有何幫助？
- (三) 從《華嚴經·十地品》中的第六現前地，參考菩薩如何修行成就般若波羅蜜，以及般若波羅蜜能令行者獲得怎樣的聖法？

## 第二節 研究方法與範圍

有關研究方法，本文從中文的文獻方面切入考察。先從《華嚴經》的經文去研究分析，另一方面以古代諸祖師門對於《華嚴經》所註解的作品來當研究之輔助。如世親菩薩所造的《十地經論》，華嚴宗二祖智儼所述的《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，三祖法藏所述的《華嚴經探玄記》，四祖澄觀所撰的《大方廣佛華嚴經疏》，以及《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》等等…這些作品作為研究的範圍。

上面雖然說要從《華嚴經》去探討菩薩的般若行，但《華嚴經》傳到中國來有三個譯本。首先在西元 418 年佛陀跋陀羅譯的《大方廣佛華嚴經》有六十卷，所以稱為六十華嚴。第二本在西元 695-699 年實叉難陀所譯出的《大方廣佛華嚴經》，總有八十卷，被稱為八十華嚴。第三本在西元 796-798 年般若三藏所譯的《大方廣佛華嚴經》，總有四十卷，稱為四十華嚴。在三個譯本中，若以經文內容的方面來講，則八十華嚴比較完備，而且現在所流行的《華嚴經》大多都是八十華嚴，所以本文選八十華嚴為研究的主要範圍，同時也會探討六十華嚴來補助內容。然《華嚴經》範圍廣大，所以筆者想從解分中以般若波羅蜜為主修的第六正心住、第六善現行、第六隨順堅固一切善根迴向與第六現前地為研究的範圍。

## 第三節 前人研究成果

此題目前人幾乎沒有研究過，然於本文中第四章·第三節現前地的緣起觀之部分有相關，則有學者已研究。這裡本文舉例三筆資料。

第一筆是日本學者伊藤瑞叡所著的《華嚴菩薩道の基礎的研究》，日本京都市：平樂寺書店於昭和 63 年出版。這本書在第六章十地經における思想史上の諸問題の研究的，第二節第六現前地における緣起觀中，

作者把十種緣起觀配與世親在《十地經論》卷 8 所說，成答相差別、第一義諦差別、世諦差別的三種觀因緣。所謂第一有支相續觀是相差別，第二一心所攝觀是第一義諦差別，其他八觀是世諦差別。這種分法是有問題的，本文後面會有談到。

第二筆是曹志成所寫的〈《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯識觀之關係研究〉，登在《國際佛學研究》第二期，1992 年 12 月出版，第 310-325 頁。這篇文章作者解決的問題是，《十地經》與《十地經論》的緣起觀與心識觀的內容為何？「三界唯心」的「心」是真心呢？還是妄心呢？「三界唯心」的「唯」是「否定外境，肯定內識」呢？還是「遮離心之作者」呢？作者分成四個部分來解決這問題。

第一部分是《十地經》的原始資料與當前的研究課題（此為文獻學徑路）；第二部分是《十地經》的緣起觀與心識觀；第三部分為《十地經論》的緣起觀與心識觀，此二、三部分為原典語意分析；第四部分則是「三界唯心」的「唯心」意涵。於中作者有提許多日本學者的看法。到最後結論說，「《十地經》中的「識」是虛妄的，而包含十二緣起順逆觀察的「三界唯心」的「心」則是「真妄和合」的。……「唯心」的「唯」也不一定如世親等唯識論者所說，是指著「遮外境，肯定內識」的含義，它也有可能究竟義上，如中觀學者（清辨與月稱）所說，只是「遮離心之作者」，「不遮外境」此也意味著心境的「平等性」：在世俗上，心境俱有；在勝義上，心境俱無。」

第三筆釋會傑所寫的〈第六現前地菩薩的般若行——以《華嚴經·入法界品》守護一切城夜神修行為線索〉，編列在華嚴蓮社所編的《大專學生佛學論文集》第十二集。這篇文章以三個部分來解決問題。一、守護一切城夜神的取名因緣與特徵，二、守護一切城夜神的觀行法門與十身成就，三、第六現前地的觀行特色。這部分與本文的研究有關，提出六地菩薩的入、住、出心。此菩薩以十種平等觀為入心，以大悲為首、大悲增上、大悲滿足之心修十種緣起觀是住心，得自在力以方便度化眾生是出心。但是作者簡略的說明第六現前地的觀行特色，所以筆者想於本文中這部分再深入的探討。

#### 第四節 研究進路

研究此問題本文分成五大章，第一章緒論跟最後一章是結論，其它三章是解決問題。

- 一、談般若波羅蜜與菩薩行的關係，分成兩個小節。第一節解釋般若波羅蜜之意涵。般若是智慧；波羅蜜是到彼岸、事究竟、度等。般若波羅蜜有智慧到彼岸的意思。第二節呈現般若波羅蜜對於求解脫者的重要性。此節分為兩部分。一、從小乘經典中，說明二乘行者要脫離生死必須行般若。二乘中聲聞乘是修四聖諦，觀五蘊是無常、苦、空、無我，證人無我得解脫。緣覺行者是修十二緣起觀，也證得人無我，入滅盡定得涅槃樂。二、從大乘經典中說明菩薩實現自利利他之大願，是以般若為首。般若是波羅蜜中的導師，少了般若諸波羅蜜不能成就。
- 二、從《華嚴經》中探究地前的十住、十行、十迴向的菩薩如何修般若行。以第六正心住、第六善現行、第六隨順堅固一切善根迴向，為代表。這章分成三個小節。第一節談正心住位的般若波羅蜜行。此位菩薩對於般若之理已解，於正法心已安住，不被外境所動搖。第二節探討善現行位的般若波羅蜜行。住位已安住般若理，行位依理起行。即行一切善法利益眾生而不違空性之理，身、口、意三業恆得清淨。第三節說明隨順堅固一切善根迴向位的般若波羅蜜行。十迴向是願，即願把所有一切十行所修的功德迴向給眾生，令一切有情悟入真如實際，證無上佛果菩提。
- 三、從《華嚴經·十地品》的經文中，去探討前現地菩薩所修般若波羅蜜行。這章分成四個小節。第一節談現前地的意涵，此現前即是般若實相現前。第二節說明方便入地的十種平等觀。以諸法空性的根本教理展開了十種觀，令五地菩薩斷微細染淨見，得諸法平等染淨無二，即入第六地。第三節談六地所修的十種緣起觀，即對於十二有支做十種觀察，悟人法二空，修三解脫門。第四節談般若波羅蜜成就所生之德用。入空、無相、無願解脫門，依本性空寂而起大悲，不落於二乘之障，得堅固心，修行趣向無上菩提，名為明利隨順忍。諸空三昧現前，得自在力，於生死中度化眾生，令後面諸度成就圓滿，乃能證得無上佛果。

## 第二章 般若波羅蜜與菩薩行

### 第一節 般若波羅蜜之意涵

般若波羅蜜，梵文為prajñā-pāramitā，是指智慧到彼岸。又作般若波羅蜜多、般羅若波羅蜜、羅賢攘波羅蜜；意譯慧到彼岸、智度、明度、普智度無極、明度無極。或稱慧波羅蜜多、勝慧波羅蜜多、慧波羅蜜、

智慧波羅蜜。是六波羅蜜之一，十波羅蜜之一。指照了諸法實相、窮盡其極之菩薩大慧。<sup>3</sup>

## 一、般若之意涵

就般若而言，是梵文prajñā (प्रज्ञा)的音譯，又作班若、波若鉢若、般羅若、鉢刺若、鉢羅枳孃、般賴若、波賴若、鉢賢禳、波羅孃。義譯為慧(wisdom)、智慧(understanding, or wisdom)、明(clear, intelligent)。<sup>4</sup>

prajñā (प्रज्ञा)含有慧的意義。然世間的慧有善慧與惡慧兩種，但在佛教採用它的時候，意義已經不是世間所指的智慧，而指出世間之智慧。「般若」在阿含中即是無漏的慧。這智慧是從聞、思、修，引發人無我的慧。此「般若」與大乘的「般若」是有所不同，二乘者由修次第觀而達到的無我之真實，離煩惱得解脫。聲聞(解脫道)的觀慧，只是無我、我所之慧，但還有法可修有涅槃可入，不徹底空。大乘的「般若」，是由修般若現觀，觀一切法當體即空，證得人法俱空。這是為什麼二乘的「般若」不稱為波羅蜜的原因之一。

上面說般若是智慧，然在大乘佛教又有「般若」與「智」的差別。如慧苑在《一切經音義》卷 21 說：

般若，此云慧也。西域慧有二名：一名般若，二名末底。智唯一名，謂之諾那，即是第十智度名也。<sup>5</sup>

般若是慧的意思，在西域慧有二種名稱，除了「般若」之名，還有「末底」之名。「末底」也是慧的意思。<sup>6</sup> 這裡慧跟第十智波羅蜜的智有所不同。智梵文jñāna (ज्ञान) 音譯若那或闍那 (Knowledge; wisdom; defined as) 即於事理決斷的意思。這兩者的異同在《翻譯名義集》卷 4 法雲說：

<sup>3</sup> 參考《望月佛教大辭典》p.4263。

<sup>4</sup> 參考丁福保：佛學大辭典 (DDBC version)。

<sup>5</sup> 《一切經音義》卷 21，CBETA, T54, no. 2128, p. 439, b24。

<sup>6</sup> (1) 《百法論顯幽鈔》卷 7：「末底是般若義，般若即是慧也，即末底是慧之異名也。」(CBETA, X48, no. 799, p. 267, b8-9 // Z 1:87, p. 167, b5-6 // R87, p. 333, b5-6)。

(2) 《翻譯名義集》卷 4：「末底，秦言慧。」(CBETA, T54, no. 2131, p. 1115, b8)。

末底，秦言慧。若那，秦言智。智與於慧有異有同。言其異者，如肇師云：決定審理謂之智；造心分別謂之慧。分別則從因立名；決定乃從果立號。故大論以道慧、道種慧，是因中總別；一切智、一切種智，是果上總別。輔行云：言總別者直語道慧一切智故。故名為總。各加種故。故名為別。天台云：善入佛法名慧，巧用佛法名智。肇論鈔云：智則知也，慧則見也。此約義異。若通途說智祇是慧，俱通權實及以因果，故梵語般若，此翻智慧，合為一名，不分二別。<sup>7</sup>

先以異的方面言，引文提出了三種說法。

1、慧是因、智是果。這裡引僧肇在《注維摩詰經》卷4〈弟子品〉說：「決定審理謂之智；造心分別謂之慧。」<sup>8</sup> 法雲解這個分別是從因立名；決定乃從果立號。他引《大論》中的「以道慧、道種慧，是因中總別；一切智、一切種智，是果上總別」，來證明慧是因、智是果。<sup>9</sup> 又引湛然所撰的《止觀輔行傳弘決》來說明道慧、一切智是總，道種慧、一切種智是別。湛然說各加一個種字所以名為別。<sup>10</sup> 但於筆者的看法重點不是以一個種字來分別總別，而是道慧、一切智是聲聞與佛共修共證，所以為總；道種慧、一切種智是獨佛所修所證，所以為別。

2、善入佛法名慧，巧用佛法名智。則引智者在《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉的說法。<sup>11</sup>

3、智是知，慧是見。<sup>12</sup> 這裡跟前面第一種說法其實是相同的。也有因果的關係，由先見性才能於理知審。

從兩者的不同來看，則智是超於慧，但不離慧而有。換句話說有觀照

---

<sup>7</sup> 《翻譯名義集》卷4，CBETA, T54, no. 2131, p. 1115, b9-27。

<sup>8</sup> 《注維摩詰經》卷4〈菩薩品〉：「肇曰：決定審理謂之智，造心分別謂之慧。」(CBETA, T38, no. 1775, p. 369, c25-26)。

<sup>9</sup> 《金剛般若疏》卷1：「因名慧，果稱智。如因名道慧、道種慧。果稱一切智、一切種智。」(CBETA, T33, no. 1699, p. 90, a4-6)。

<sup>10</sup> 《止觀輔行傳弘決》卷3：「言總別者，直語道慧一切智故，故名為總。各加種故，故名為別。」(CBETA, T46, no. 1912, p. 236, b14-16)。

<sup>11</sup> 《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉：「智慧如大雨。善入佛法名慧，巧用佛法名智。」(CBETA, T34, no. 1718, p. 22, a2-3)。

<sup>12</sup> 法雲說是《注維摩詰經鈔》云，但筆者是在《宗鏡錄》卷36找到的：「智則知也，慧則見也。」(CBETA, T48, no. 2016, p. 629, c13-14)。

分別之因，才有決定審理之果。

若以相通而言，則智祇是慧，俱通於權實及因果，所以梵語的般若，中文翻為智慧，把智跟慧合為一名，不分二別。六波羅蜜說中的般若則就是這意義，如《大智度論》卷 43〈集散品〉說：「般若者，秦言智慧，一切諸智慧中最為第一，無上、無比、無等，更無勝者，窮盡到邊。」<sup>13</sup>但十波羅蜜說就要以兩者的不同，來辨別般若波羅蜜與智波羅蜜。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：「能忍諸法無生無滅，是名般若波羅蜜；……如實了知一切法，是名智波羅蜜。」<sup>14</sup>這就是上面所說的「智則知也，慧則見也」的意思。「見」即能安住於諸法不生不滅之理；「知」即如實了知一切法。

本文研究的是《華嚴經》中的般若波羅蜜行，而《華嚴經》是以十波羅蜜為主要的菩薩行，所以這裡的般若就是慧的意思。此慧有三種：「謂生空無分別慧、法空無分別慧、俱空無分別慧。」<sup>15</sup>若依宗密在《華嚴經行願品疏鈔》說，則生空無分別慧是證生空人無我理，法空無分別慧是證法空法無我理，俱空無分別慧是證二空空無我理。<sup>16</sup>此外，依一般來講，則法空中包含了生空，於是法空就等同俱空，為什麼已說生空、法空，又另外說俱空。這問題據如理在《成唯識論疏義演》卷 12 的解釋，則分為兩種狀況。一、約迷悟淺深來談，是有生空時無法空，有法空時必帶生空，所以法空即是俱空。二、若約作用義而言即有差別，因為菩薩有時起法空即有生空，如菩薩初入見道及金剛心雙斷二障時，必依俱空觀斷二障，顯生空、法空二智之用，所以得名俱空。然有時有法空必無生空，如十地位中，有的只斷所知障，不斷煩惱障。有十地中能斷道唯是法空智，不是俱空智。據此義則俱空與法空是有差別的。<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> 《大智度論》卷 43，CBETA, T25, no. 1509, p. 370, b21-23。

<sup>14</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 196, c3- 7。

<sup>15</sup> 《成唯識論》卷 9：「般若有三種：謂生空無分別慧、法空無分別慧、俱空無分別慧。……智有二種，謂受用法樂智，成熟有情智。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 51, b13-18)。

<sup>16</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》卷 6：「智慧者，決斷名智揀擇名慧。此亦三種：一生空無分別慧，謂證生空人無我理；二法空無分別慧，謂證法空法無我理也；三俱空無分別慧，謂證二空空無我理。」(CBETA, X05, no. 229, p. 312, a21-24 // Z 1:7, p. 489, a9-12 // R7, p. 977, a9-12)

<sup>17</sup> 參考《成唯識論疏義演》卷 12：「問：且如論所明三慧云：生空無分別，法空無分別，俱空無分別。夫入生空必無法空，若入法空必帶生空，此即是俱空無分別慧。何故更云法空無分別，俱空無分別慧耶？答：大分言之二亦無別，但約迷悟淺深，迷深無不迷淺，有所知障時未必有煩惱，有達淺不達深，有生空時無法空，有達深必達淺，有法空時必帶生空，所以法空即是俱空。據此道理二空無別。若約作用義

菩薩從一開始修學到證得真理實相，分為三種般若：文字般若，觀照般若，實相般若。

### (一) 文字般若

般若是徹底了達空性之智，為什麼還有文字呢？這是因為凡人不能於事物上直接體悟，所以才用文字為方便入道，如由手指而能見月亮之喻。這裡所謂文字就是聖教典，即指佛所說的一切經教。佛住世時是以言語教化弟子，後來佛弟子以佛所說的言教結集成文字，才有現在所謂的經典。所以說凡能表顯意義皆是文字相。令人依此文字而入真實義這就是文字般若。凡夫智根下劣，不能無師而證，所以初學般若，應當先於教典聽聞、受持，以聞、思慧為入實相之方便道。如《大般若波羅蜜多經卷》卷 539〈帝釋品〉中，天帝釋問舍利子：「諸菩薩摩訶薩所學般若波羅蜜多，當於何求？」舍利子言：「諸菩薩摩訶薩所學般若波羅蜜多，當於善現所說中求。」<sup>18</sup> 說「當於善現所說中求」，因為此處善現正在為大眾說般若法門，所以善見所說的話就是文字般若。總之，能載諸法實相的道理就是文字般若。

### (二) 觀照般若

觀照也可以說是修行般若的方式，即是依文字般若之道理，觀照一切法空性如幻如化。如窺基在《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 2 說：「般若之文所詮深趣，觀照般若所取意趣。」<sup>19</sup> 般若之文，即上面所說的文字般若，其文字是詮釋甚深的意趣。了知此意趣，再進一步地去實踐它，就是觀照般若。如《大方廣佛華嚴經》卷 44〈十通品〉說：「學一切法，了法無相，知一切法皆從緣起，無有體性。」<sup>20</sup> 這即所謂的觀照般若。

觀照般若是觀一切法從緣起生，無有主宰性，能觀所觀都無實相，

---

即有差別，謂唯有生空無法空。謂十地唯起法空遊觀無漏道及生空，後得智唯說煩惱不取二乘生空。何以故？以二乘人生空，非是菩薩六度取收故。有起法空即有生空，如菩薩初入見道及金剛心雙斷二障時，必依俱空觀斷即顯俱空中二智齊有作用，故得名俱空。有法空必無生空，如十地位中唯斷所知障，不斷煩惱障，有十地中能斷道唯是法空智，不是俱空智。約此義故，故說俱空與法空別也。」(CBETA, X49, no. 815, p. 850, a13-b6 // Z 1:79, p. 372, d7-p. 373, a6 // R79, p. 744, b7-p. 745, a6)。

<sup>18</sup> 《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 539，CBETA, T07, no. 220, p. 771, c4-8。

<sup>19</sup> 《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 2，CBETA, T33, no. 1695, p. 40, a24。

<sup>20</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 44，CBETA, T10, no. 279, p. 232, a7-8。

所以天台智者說，觀照般若是非照而照。<sup>21</sup> 依理來說則沒有任何所謂的照與不照，因為一切皆無實體，但在名言施設上說則顯然有照。這就是觀照般若，即為一切智，此智能了諸法無自性。

### (三) 實相般若

上面所說的觀照般若即能證之智，這裡實相般若即所證之理。此理就是「一切諸法實相，不可破，不可壞」<sup>22</sup>。實相是離一切名相，如《妙法蓮華經》卷 1〈方便品〉說：「諸法從本來，常自寂滅相。」<sup>23</sup> 此實相超越一切言語，所以說般若將入畢竟空絕諸戲論。諸法之理本性空寂，無染無淨，如《大般若波羅蜜多經》卷 387〈不可動品〉說：

本性空中無增減法、無增減者。所以者何？本性空理非有自性、非無自性，離諸分別絕諸戲論，故於此中無增無減。<sup>24</sup>

實相是客觀真理，不是佛所作或任何人所作，法爾如此，不生不滅，不增不減，是觀照般若證悟的境界。此境界本性空寂，隨緣而起，所以《大智度論》卷 68〈魔事品〉說：「般若波羅蜜實相中，無定相法。」<sup>25</sup> 世間上一切現象如花開花謝等千形萬狀的變化，都含有般若實相之意義。證般若實相就是在一切千變萬化中，體悟諸法不生不滅，本來寂靜。

這三種般若澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 87〈入法界品〉所描述：「一實相般若即所證理，二觀照般若即能證智，三文字般若即能詮教。」<sup>26</sup> 修行者依文字般若所詮釋的道理，去觀照一切法而體悟空性之智，稱為觀照般若，然此智所證之理就是實相般若。佛法以這三種般若來表達出世間的智慧。

此外還有慈恩學派所說的五般若。謂實相般若，觀照般若，文字般若，境界般若，眷屬般若。實相是般若性，觀照是般若相，文字是般若因，境界是般若境，眷屬是般若伴。或說實相謂真理，觀照謂真慧，文

---

<sup>21</sup> 《金光明經玄義》卷 1：「觀照般若，非照而照即一切智。」(CBETA, T39, no. 1783, p. 3, c28)。

<sup>22</sup> 《大智度論》卷 43〈集散品〉：「般若波羅蜜者，是一切諸法實相，不可破，不可壞」(CBETA, T25, no. 1509, p. 370, a21-22)。

<sup>23</sup> 《妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 262, p. 8, b25。

<sup>24</sup> 《大般若波羅蜜多經 201-400 卷》卷 387，CBETA, T06, no. 220, p. 999, c24-27。

<sup>25</sup> 《大智度論》卷 68〈魔事品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 536, b19-20。

<sup>26</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 87，CBETA, T36, no. 1736, p. 677, b22-23。

字調真教，眷屬謂萬行，境界謂諸法。<sup>27</sup> 此五種若配於上面三種，則境界般若與眷屬般若是觀照般若所攝。<sup>28</sup> 然這五種般若說比較少流通，所以本文以三種般若說為準。

## 二、波羅蜜之意涵

波羅蜜是梵文pāramitā (परमिता) 的音譯，又作波羅蜜多，播囉弭多。義譯為到彼岸，事究竟，度、度無極等。<sup>29</sup> 這裡的到彼岸不是已經到了，而是從生死煩惱的此岸到涅槃彼岸的過程。譬如船能帶人從此岸到彼

---

### <sup>27</sup> 參考窺基撰

- (1) 《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 1：「二顯經體性者，般若有五：一者實相，二者觀照，三者文字，四者境界，謂真俗二諦，五者眷屬謂一切福智如開題中已略顯示。經體有二：一者文二者義，文字是文；四種是義，實相是般若性，觀照是般若相，文字是般若因，境界是般若境，眷屬是般若伴。故此五種皆名般若。」(CBETA, T33, no. 1695, p. 26, a16-22)
- (2) 《般若波羅蜜多心經幽贊》卷 1：「般若慧義，古釋有三：一實相謂真理，二觀照謂真慧，三文字謂真教。今釋有五：第四眷屬謂萬行，第五境界謂諸法。福智俱修有空齊照，尋詮會旨究理解生，慧性慧資皆名般若。」(CBETA, T33, no. 1710, p. 524, a8-12)

### <sup>28</sup> 參考智圓撰《般若心經疏詒謀鈔》卷 1，CBETA, X26, no. 530, p. 741, b3-10 // Z 1:41, p. 335, d7-14 // R41, p. 670, b7-14。

### <sup>29</sup> 參考

- (1) 《金剛般若疏》卷 1：「波羅蜜此云彼岸到，外國風俗法凡作一事究竟名波羅蜜。」(CBETA, T33, no. 1699, p. 90, b9-10)。
- (2) 《仁王護國般若經疏》卷 1〈序品〉：「波羅蜜者，此云事究竟，亦云到彼岸。」(CBETA, T33, no. 1705, p. 254, b20-21)。
- (3) 《仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》卷 1：「波羅蜜者，翻事究竟，又翻到彼岸，並彰般若之勝用也。謂事究竟則其理可知，以前五度屬事，般若一度屬理，事由理導尚為究竟，況理為能導得非究竟乎。言到彼岸者，譬以船筏濟大海，而有此彼中流之異，在此在中皆未究竟，唯到彼岸則吾事濟矣，是皆至極義也，故曰生死為此岸等。此雖帖釋而義猶通總，且屬因緣爾。次約教釋者，藏以實有生死為此，滅有涅槃為彼，中流則見思惑。…」(CBETA, T33, no. 1706, p. 288, a19-28)。
- (4) 《翻譯名義集》卷 4：「波羅蜜，大論又云：阿羅密，秦言遠離。波羅蜜，秦言度彼岸。此二音相近，義相會故以阿羅密。釋波羅密，天台禪門云：一者諸經論中，多翻到彼岸，生死為此岸，涅槃為彼岸，煩惱為中流，菩薩以無相智慧，乘禪定舟航，從生死此岸，到涅槃彼岸，故知約理定以明波羅蜜；二者大論別翻事究竟，即是菩薩大悲，為眾生，遍修一切事行滿足故；三瑞應經翻度無極，通論事理悉有幽遠之義，合而言之，故云度無極。此約事理行滿，說波羅蜜。」(CBETA, T54, no. 2131, p. 1117, a4-13)。

岸，波羅蜜也是一樣，能令菩薩從生死此岸到達究竟涅槃彼岸的方便。此方便經中說六波羅蜜或十波羅蜜，即菩薩自利利他之大行。

這十波羅蜜當中，本文所研究的是第六般若波羅蜜。上面已述般若是出世的慧，加上究竟、到彼岸的意思，所以般若波羅蜜名為慧到彼岸。如《大智度論》卷 18〈序品〉說：

「般若」言慧；「波羅蜜」言到彼岸；以其能到智慧大海彼岸，到諸一切智慧邊，窮盡其極故，名到彼岸。<sup>30</sup>

彼岸是智慧大海的彼岸，也就是度過生死煩惱的此岸，所以般若波羅蜜又稱為般若度。生死煩惱岸要如何度？以般若為船，離一切相，於諸法無生、無著、無取，悟入諸法實相本來不生不滅，如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：「能忍諸法無生無滅，是名：般若波羅蜜。」<sup>31</sup> 了知諸法體性空寂，於一法不生愛著，則能圓滿般若波羅蜜多。所以《大般若波羅蜜多經》卷 3〈學觀品〉說：「諸菩薩摩訶薩應以無著而為方便，圓滿般若波羅蜜多，諸法性、相不可得故。」<sup>32</sup> 萬事萬物都從因緣生沒有主宰性，所以說諸法性、相不可得。這是從理上說，若在事的方面來言，則不能否定一切法之差別相，此就是說畢竟空而宛然有。有是假有，是如夢如幻的有，菩薩在這夢境中做一切利益眾生，而無一眾生可著，所以說諸菩薩摩訶薩應以無著為方便，圓滿般若波羅蜜多。

又據《大乘莊嚴經論》卷 8〈度攝品〉中所說，則此般若波羅蜜是以正擇出世間法為慧自性，以定持為慧因，於染污法得善解脫為慧果，以無上正擇為慧命，以正說正法為慧業，以一切法中之上首為慧相應。<sup>33</sup> 由這慧自性、慧因、慧果、慧命、慧業、慧相應等，就能令行者了知一切法的實相，所以說「知諸法實相慧，是般若波羅蜜。」<sup>34</sup> 諸法實相也可

<sup>30</sup> 《大智度論》卷 18，CBETA, T25, no. 1509, p. 191, a4-7。

<sup>31</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 196, c3-4。

<sup>32</sup> 《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷 3，CBETA, T05, no. 220, p. 11, c27-28。

<sup>33</sup> 《大乘莊嚴經論》卷 8〈度攝品〉：「正擇與定持，善脫及命說，諸法之上首，彼亦有三種。

釋曰。此偈明般若波羅蜜六義。正擇者，是慧自性，由離邪業及世間所識業，正擇出世間法故。定持者，是慧因，由定持慧如實解法故。善脫者，是慧果，謂於染污得善解脫。何以故？由世間出世間大出世間正擇故。命說者，是慧業，由慧命及善說慧命者以彼無上正擇為命故。善說者，正說正法故。諸法之上首者，是慧相應，如經中說。般若者，一切法中上故。彼亦有三種者，是慧品類，彼人有世間出世間大出世間三品正擇故。」(CBETA, T31, no. 1604, p. 630, a21-b4)。

<sup>34</sup> (1) 《大智度論》卷 18〈序品〉：「云何名般若波羅蜜？答曰：諸菩薩從初發心求一切

以說是諸法如、法性、實際等。這諸法如、法性、實際等都入於般若波羅蜜中，所以《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品〉說：

須菩提！諸法如、法性、實際，皆入般若波羅蜜中，以是義故名般若波羅蜜。<sup>35</sup>

般若波羅蜜所以得這個名稱，是因為法如、法性、實際皆入於其中。由此可見它對於趨向真如實際者是非常重要的。雖然說真如實際是無相可求的，但不求而求、求而不求，這就是般若波羅蜜的真實義。

## 第二節 般若波羅蜜行之重要性

上面以說般若波羅蜜是知諸法實相的智慧，修行者為什麼要了知諸法實相呢？此問題有關於生死輪迴的原因。眾生沉淪在苦海中是因為不了解一切法從因緣生，以為諸法本有自性，對於內身與外境產生了愛執。世間上的苦惱都是由此而來。所以修解脫者想遠離一切苦，必定要修學般若，以這智慧觀照萬法，了達其本來面目是虛妄、空假，一切皆無所得。若如此觀，則於諸有為法中心無所著，便得脫離眾煩惱纏，證涅槃樂。所以《勝天王般若波羅蜜經》卷 1〈顯相品〉說：「一切藥草皆依地生；一切善法皆依般若波羅蜜生。」<sup>36</sup>《大般若波羅蜜多經》也說一切善法都由般若波羅蜜而得生。<sup>37</sup>不只一切善法，在進一步《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 9〈般若波羅蜜多品〉云：「此般若波羅蜜多，非唯出生一切善法，過去、未來、現在諸佛皆從此生。」<sup>38</sup>三世諸佛皆從般若波羅蜜生，所以有說般若是佛母。此般若已能生無上之覺悟者，何況阿羅漢，辟支佛等諸聖果呢？所以《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈佛母品〉說：

如是般若波羅蜜能生須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、

---

種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 190, a16-18)。

(2)《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「般若波羅蜜」是何等法？

答曰：

有人言：無漏慧根是般若波羅蜜相。何以故？一切慧中第一慧是名般若波羅蜜，無漏慧根是第一；以是故，無漏慧根名般若波羅蜜。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 139, a26-b1)。

<sup>35</sup>《摩訶般若波羅蜜經》卷 21，CBETA, T08, no. 223, p. 376, b2-4。

<sup>36</sup>《勝天王般若波羅蜜經》卷 1，CBETA, T08, no. 231, p. 691, a3-5。

<sup>37</sup>《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 569〈法性品〉：「一切善法皆由般若波羅蜜多而得生故。」(CBETA, T07, no. 220, p. 942, a15-16)。

<sup>38</sup>《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 9，CBETA, T08, no. 261, p. 908, a27-29。

諸佛。須菩提！所有諸佛已得阿耨多羅三藐三菩提，今得當得，皆因深般若波羅蜜因緣故得。<sup>39</sup>

般若波羅蜜能生須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、諸佛等。因此可說，般若智對求解脫者來言是非常重要的地，無論二乘行者或菩薩行者通通都要修學般若。

## 一、二乘之般若行

只有般若劍才能斷煩惱絲，煩惱不斷則還在生死中流浪，所以厭生死樂涅槃之聲聞、緣覺當然是要學般若了。雖然在阿含經點中不提修學般若這個字，但聲聞、緣覺者修緣起觀成就的慧，那就是般若。此緣起觀若不成就則不能了脫生死，所以說二乘行者也必定要證得般若。

在佛法中的三乘說就是聲聞乘，(梵語 s' rāvaka-yāna (श्रावकयान) )，緣覺乘 (梵語 pratyekabuddha-yāna (प्रत्येकबुद्ध्यान)) 和菩薩乘 (梵語 bodhisattva-yāna (बोधिसत्त्वयान))。聲聞以四諦為乘，緣覺以十二因緣為乘，菩薩以六度(或十度)為乘。<sup>40</sup> 這四諦、十二因緣、六度(或十度)是聲聞、緣覺、菩薩者作為渡過苦海至涅槃岸的方便。

### (一)聲聞之般若行

這裡所說的二乘是指聲聞和緣覺。先從聲聞乘來說，聲聞是以四諦為主要的修行法門。佛說的四諦(梵語 catvāryārya-satyāni)即苦諦(梵語 duh!kha-satya)、集諦(梵語 samudaya-satya)、滅諦(梵語 nirodha-satya)、道諦(梵語 mārga-satya)。苦就是眾生沈淪在生死中的實狀；集是苦的原因，即指煩惱；滅是煩惱斷盡的境界，即涅槃寂靜；道是引導人到涅槃所之正路，即指三十七道品等。解決生死苦的重要點就是斷煩惱。人為什麼有煩惱呢？是因為有「我」。有我所以有「我所」種種愛著。眾生把因緣假合的五蘊身當為實我的存在。有這個「我」就有無窮的煩惱。所以佛陀教要脫離生死苦惱者，應觀五蘊是無常、苦、空、無我。

聲聞者從要證初果到阿羅漢果之後，整個過程都必須修觀五蘊是沒有堅固性，如《雜阿含經》卷 10 說：

<sup>39</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 14，CBETA, T08, no. 223, p. 323, b9-12。

<sup>40</sup> 《妙法蓮華經》卷 1〈序品〉：「為求聲聞者說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者說應十二因緣法；為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」(CBETA, T09, no. 262, p. 3, c22-26)。

若比丘未得無間等法，欲求無間等法，精勤思惟：『五受陰為病、為癱、為刺、為殺、無常、苦、空、非我。』所以者何？是所應處故。若比丘於此五受陰精勤思惟，得須陀洹果證。……。摩訶拘絺羅又問舍利弗：「得阿羅漢果證已，復思惟何等法？」舍利弗言：「摩訶拘絺羅！阿羅漢亦復思惟：『此五受陰法為病、為癱、為刺、為殺、無常、苦、空、非我。』所以者何？為得未得故，證未證故，見法樂住故。」<sup>41</sup>

這裡所說的無間就是無間道，是四道中的第二，<sup>42</sup> 也就是修道中的無間道。得此無間道，則能斷諸惑。如《四教儀註彙補輔宏記》卷 6 中解釋：「調初果依八忍，能斷八諦下迷理之惑，此八忍不被見惑之所間隔，名無間道。」<sup>43</sup> 這裡說「未得無間等法」，就是還沒斷煩惱惑，以及後面的解脫道與最勝道(勝進道)。換句話說，此行者還沒證初果入聖流。那時就要精進的思惟「五受陰為病、為癱、為刺、為殺、無常、苦、空、非我。」如是思惟，讓身見、戒取、疑三結已盡，就能證得須陀洹果(Sotāpatti)。<sup>44</sup> 再如此思惟，斷除婬、怒、癡薄三結就能證得斯陀含果(Sakadāgāmin)。<sup>45</sup> 繼續思惟，遠離五欲，斷煩惱，證無生法，成阿那含果(Anāgāmin)。<sup>46</sup> 乃至諸漏已盡證阿羅漢果(Arahatta)。證阿羅漢果後又繼續如此思惟，即能見得涅槃之寂靜。

因為觀察五蘊如病、如癱、如刺、如殺，無常、苦、空、非我、非我所等，就會對於五蘊不著、不受，所以自覺涅槃。<sup>47</sup> 聲聞乘觀察五蘊是無常、苦、空、非我、非我所，這即是所謂的般若觀，由此觀察體悟

---

<sup>41</sup> 《雜阿含經》卷 10，CBETA, T02, no. 99, p. 65, b13-c10。

<sup>42</sup> 參考《佛說法身經》卷 1：「有四種道，調方便道，無間道，解脫道，最勝道。」(CBETA, T17, no. 766, p. 700, a28-29)。與《阿毘達磨俱舍論》卷 25〈6 分別賢聖品〉：「應知一切道，略說唯有四，調加行無間，解脫勝進道。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 132, a6-7)。

<sup>43</sup> (1) 《四教儀註彙補輔宏記》卷 6，CBETA, X57, no. 980, p. 816, d5-7 // Z 2:7, p. 266, c12-14 // R102, p. 532, a12-14。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 25〈分別賢聖品〉 (CBETA, T29, no. 1558, p. 132, a8-9)。

(3) 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 9〈諦品〉 (CBETA, T31, no. 1606, p. 737, c21-24)。

(4) 《阿毘達磨順正理論》卷 72 (CBETA, T29, no. 1562, p. 732, a8-10)等都有解釋。

<sup>44</sup> 參考《中阿含經》卷 2，CBETA, T01, no. 26, p. 432, a29-b3。

<sup>45</sup> 參考《長阿含經》卷 2，CBETA, T01, no. 1, p. 13, a25-26。

<sup>46</sup> 參考《毘婆尸佛經》卷 2，CBETA, T01, no. 3, p. 158, b23-24。

<sup>47</sup> 《雜阿含經》卷 5：「多聞聖弟子於此五受陰，觀察如病、如癱、如刺、如殺，無常、苦、空、非我、非我所，於此五受陰不著、不受、不受故不著，不著故自覺涅槃。」(CBETA, T02, no. 99, p. 31, c7-10)。

五蘊是假，是無自性，而證得無漏慧，也就是般若的人無我慧。

## (二)緣覺之般若行

趣求涅槃解脫的二乘者，除了聲聞乘還有緣覺乘。此乘因為觀十二緣起，而覺悟真理，出離生死證得涅槃，所以名為緣覺乘。因觀十二因緣，覺悟真空之理，故說此人以十二因緣為乘。這十二因緣（梵語 *dvādaśāṅgapraṭya-samutpāda*）或稱為十二有支。即指無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死等十二支。

1. 無明（梵語 *avidyā*）：佛法中所謂的無明，不是什麼都不知道，而是對於真理不如實了解，如對四諦、緣起的道理等無知。總而說之，不了解諸法是緣起性空就是無明。雖然在世俗方面學問很高，但對於此真理不如實知，也都是無明。
2. 行（梵語 *saṃskāra*）：是身、語、意三行，亦稱為三業。因無明而產生不合真理的身、語、意三行。這裡的行，不只是行為，而包含行為所積習的習慣力，即是行為的種子。
3. 識（梵語 *vijñāna*）：識有認識、分別的意思，即指眼、耳、鼻、舌、身、意六識（小乘不說八識）。
4. 名色（梵語 *nāma-rūpa*）：指識之所緣的六境（色、聲、香、味、觸、法）。
5. 六處（梵語 *ṣaḍāyatana*）：或稱為六入、六入處，即指眼、耳、鼻、舌、身、意六根。
6. 觸（梵語 *sparsa*）：是接觸，此接觸是由三事和合而有。三事即指六根、六境、六識。
7. 受（梵語 *vedanā*）：這是接觸後所生的感受。受又各有苦、樂、不苦不樂等三受。
8. 愛（梵語 *trishṭā*）：由感受而產生的可愛與不可愛。如對苦受就有憎避的心起（不可愛）；對樂受就有愛求的渴望（可愛）。
9. 取（梵語 *upādāna*）：是欲取。即於境分別可愛和不可愛後所生

起的心。如對可愛之境，心生取著，對不可愛之境生捨棄。

10. 有（梵語 *bhava*）：即存在，是現象的存在。這裡的有，是指來自取支的結果。
11. 生（梵語 *jāti*）：生是從無而有的狀態名為生。是指擔負有情過去全部習慣的餘力而生。
12. 老死（梵語 *jarā-maraja*）：在緣起經中，於老死之後加上了愁、悲、苦、憂、惱。認為生以後會產生老死等苦，而以老死代表一切的苦惱。

此十二鉤鎖互為因緣，造成一個循環不停的圓圈，使眾生一直輪迴生死。所以緣覺行者觀這十二支都是緣起性空，斷除根深蒂固的我執，讓無明不起，就不被業繫縛於生死中，得到涅槃解脫之境界。

這十二緣起，若據《阿含經》中則只有順、逆兩種觀。如在《雜阿含經》卷 15 世尊跟諸比丘說，過去的毘婆尸佛，於未成正覺時，坐在菩提樹下七日作緣起觀：

於十二緣起逆順觀察，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至緣生有老死，及純大苦聚集，純大苦聚滅。<sup>48</sup>

說逆順的觀察，即所謂的流轉門與還滅門。流轉門就是觀眾生輪迴生死的因緣，即此有故彼有，此起故彼起。這一連鎖可以說首先是由無明而造作諸業，如《長阿含經》卷 10 說：

如是緣癡有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老·死·憂·悲·苦惱，大患所集。<sup>49</sup>

說從無明緣行，行緣識，乃至生緣老死等，好像有時間的前後，其實不是直線的前後，而是如環無端的前後。經中說此十二支緣起，主要是說明惑、業、苦三種。由愚惑而造業引生苦果，依苦果又起煩惱，再造業，招感苦果，惑、業、苦是這樣無端的流轉，所以說生死是無始的。有情一直在這惑、業、苦的瀑流上漂。如此的相續流轉，雖然有前後因

<sup>48</sup> 《雜阿含經》卷 15，CBETA, T02, no. 99, p. 101, b28-30。

<sup>49</sup> 《長阿含經》卷 10，CBETA, T01, no. 1, p. 60, b25-29。

果相生，但又找不到始終，若不能走出這個軌道，則無始無終的輪迴生死。

這樣的觀察，了知眾生輪迴苦的原因，就叫順觀十二緣起。但佛法不停這裡，了知後要進一步地去打破這無端的圈鎖。如何破呢？即用逆觀十二緣起。如《中阿含經》卷 47〈心品〉說：

若有比丘見因緣，及從因緣起知如真，因此有彼，無此無彼，此生彼生，此滅彼滅。謂緣無明有行乃至緣生有老死，若無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅。<sup>50</sup>

了解諸法現有的原因，發見緣起的彼此依待性，前後程序的關係。由推因知果，透徹地明白因有故果有，因生故果生的相待相成。從明了到消除是修解脫者對於生死的看待。所以流轉門說此有故彼有，這還滅門就反轉來說，「此無故彼無，此滅故彼滅。謂無明滅則行滅，乃至生·老·病·死·憂·悲·惱·苦滅。」<sup>51</sup> 這還滅的原理，還是緣起的關係，即無此故彼不生。所以緣起論的相生門，說明了生死流轉之現象；還滅門，就開示了涅槃之真相。涅槃成立於生死苦迫的取消，是從因果現實而顯示出來的。

依緣起而現起生死的事相，同時依緣起顯示涅槃之寂滅。此涅槃為二乘行者所趨向的目標，即徹底解脫雜染法的出離境界。以順逆的流轉門和還滅門來觀察十二支緣起，就是緣覺乘的般若行；而得到寂靜的涅槃解脫就是般若的境界。

聲聞、緣覺雖然都得般若，但二乘只證我空慧，求盡快趣向涅槃，不求智之邊際，又無廣大的慈悲心，所以還不能得稱波羅蜜。唯菩薩求一切種智，遂到究竟彼岸，才具足般若波羅蜜。如《大智度論》卷 43〈集散品〉說：

凡夫人雖復離欲，有吾我心，著離欲法故，不樂般若波羅蜜。聲聞、辟支佛，雖欲樂般若波羅蜜，無深慈悲故，大厭世間，一心向涅槃，是故不能具足得般若波羅蜜。是般若波羅蜜，菩薩成佛時，轉名「一切種智」。是故，般若不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，但

<sup>50</sup> 《中阿含經》卷 47，CBETA, T01, no. 26, p. 723, c20-24。

<sup>51</sup> 《雜阿含經》卷 10，CBETA, T02, no. 99, p. 67, a6-8。

屬菩薩。<sup>52</sup>

聲聞、辟支佛的智慧已不能稱為般若波羅蜜，何況是凡夫人。只有發大悲心愛愍眾生，不樂涅槃，求究竟智的菩薩之般若才稱為般若波羅蜜。又菩薩行到圓滿成佛的時候，般若波羅蜜已經轉名為一切種智了，所以說般若波羅蜜不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，只屬於菩薩。此外在《優婆塞戒經》卷 7〈般若波羅蜜品〉也說凡夫、聲聞、辟支佛的智慧不是波羅蜜。<sup>53</sup> 行波羅蜜是菩薩的特性，所以菩薩的般若才稱為般若波羅蜜。

## 二、菩薩之般若行

在佛法中若提到菩薩道，則一般都會說行六度萬行。六度即是六波羅蜜。可是在諸大乘經中，談菩薩所修的諸波羅蜜，有時說六波羅蜜，有時說十波羅蜜。這問題若據《成唯識論》中說，即其實是有十波羅蜜，但如果只說六波羅蜜，則後面的方便、願、力、智四種是第六般若波羅蜜所攝。此中若開為十波羅蜜，則第六般若波羅蜜只攝無分別智，後面四種都屬於後得智。<sup>54</sup> 此意在《攝大乘論》也是這麼說。<sup>55</sup> 其實後面的四種波羅蜜都從般若波羅蜜展開出來的。

又六度當中，是以般若為前導。在修行的過程中般若扮演一個非常重要的角色。所謂「五度若離般若，如闕目無導。」<sup>56</sup> 或說五度若盲，

---

<sup>52</sup> 《大智度論》卷 43，CBETA, T25, no. 1509, p. 371, a1-7。

<sup>53</sup> 《優婆塞戒經》卷 7〈般若波羅蜜品〉：「善男子！有是智慧非波羅蜜，有波羅蜜非是智慧，有是智慧是波羅蜜，有非智慧非波羅蜜。是智慧非波羅蜜者，所謂一切世間智慧，聲聞緣覺所行智慧。是波羅蜜非智慧者，無有是義。是智慧是波羅蜜者，所謂一切六波羅蜜。非智慧非波羅蜜者，所謂一切聲聞緣覺施戒精進。」(CBETA, T24, no. 1488, p. 1075, b16-22)

<sup>54</sup> 《成唯識論》卷 9：「此十修者有五種修：一依止任持修，二依止作意修，三依止意樂修，四依止方便修，五依止自在修。依此五修修習十種波羅蜜多皆得圓滿，如集論等廣說其相。此十攝者，謂十一一皆攝一切波羅蜜多互相順故。依修前行而引後者，前攝於後必待前故，後不攝前不待後故。依修後行持淨前者，後攝於前持淨前故，前不攝後非持淨故。若依純雜而修習者，展轉相望應作四句。此實有十而說六者應知後四第六所攝，開為十者第六唯攝無分別智，後四皆是後得智攝緣世俗故。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 51, c24-p. 52, a6)。

<sup>55</sup> 《攝大乘論》卷 3〈入因果修差別勝相品〉：「後四波羅蜜應知是無分別後智」(CBETA, T31, no. 1593, p. 126, b27-28)。

<sup>56</sup> 《金剛經會解》卷 2，CBETA, X24, no. 462, p. 582, a21-22 // Z 1:38, p. 393, d12-13 // R38, p. 786, b12-13。

般若為導。般若劍能斷諸煩惱，淨化自心得到寂滅涅槃，然菩薩除了淨化自心還要度化眾生，所謂自利利他之精神。如說「般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。」<sup>57</sup> 菩薩要完成這自利利他的心願，則不能少了方便、願、力、智等，所以有了十波羅蜜說。

依這樣看來，不管是六波羅蜜說或者是十波羅蜜說，諸波羅蜜中都由般若波羅蜜引導。如《大般若波羅蜜多經》卷 3〈學觀品〉說：

舍利子！若菩薩摩訶薩欲令所行布施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多，離諸障礙速得圓滿，應學般若波羅蜜多。<sup>58</sup>

菩薩在行布施、淨戒、忍辱、精進、靜慮、般若波羅蜜多的時後，想遠離諸障礙，令萬行速得圓滿，則應當學般若波羅蜜多。為什麼學般若波羅蜜多就能遠離一切障礙呢？因為般若波羅蜜多是徹底的了達我空、法空，一切法當體即空，不是消滅了才叫空。諸法從緣生，沒有永恆不變的自性，所以說諸法自性空。

眾生所以有煩惱，是因為有我執的存在。然此我是由誤認五蘊有真實性而生的，所以菩薩修行般若，就先破五蘊。如《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈奉鉢品〉說：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見菩薩、不見菩薩字，不見般若波羅蜜，亦不見我行般若波羅蜜，亦不見我不行般若波羅蜜。何以故？菩薩、菩薩字性空，空中無色，無受想行識；離色亦無空，離受想行識亦無空。色即是空，空即是色；受想行識即是空，空即是識。<sup>59</sup>

菩薩在行般若波羅蜜的時候，則我、法二執都破，所以說不見菩薩，不見菩薩名字，也不見有般若波羅蜜可行等。這些名言皆依五蘊而建立，然五蘊本性空。因此名言也如空中樓閣，沒有實體的存在。眾生的一切根本煩惱都是由謬執五蘊而生，五蘊若空則一切煩惱消除，所以《般若波羅蜜多心經》卷 1 說：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆

---

<sup>57</sup> 吉藏在《淨名玄論》卷 4 引《智度論》這麼說。(CBETA, T38, no. 1780, p. 882, a12-13)。可能是他依《大智度論》卷 71〈譬喻品〉的這段文：「般若及方便——般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 556, b26-27) 之意義，而不是引出原文。

<sup>58</sup> 《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷 3，CBETA, T05, no. 220, p. 12, c29-p. 13, a2。

<sup>59</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1，CBETA, T08, no. 223, p. 221, b25-c2。

空，度一切苦厄。」<sup>60</sup> 菩薩修甚深般若波羅蜜多，以這智慧觀照五蘊是空，是假合的，毫無堅固性。如此觀察，心無所著，就能遠離一切苦厄。

菩薩悟得五蘊空之後，當體了知自性本空，亦無菩薩名，因菩薩是空。有此體證後，再來修習「色空不二」的道理。如上面引文說「色即是空，空即是色」。離色沒有空，離空沒有色，色相是依因緣生，所以它當體即空，這就是般若現觀。有般若智則不等到滅色才是空，而是在成、住、壞、空的每一個狀態當下都直悟性空，即甚深的了達其本體空。色當體空，受、想、行、識也是當體空，假合的五蘊通通都沒有真實性，也沒有一個真實相。所以《般若波羅蜜多心經》卷 1 說：

舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故，空中無色，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界，乃至無意識界；無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智，亦無得。<sup>61</sup>

有相才有生、滅、垢、淨、增、減等等的現象，然相是假相，是不真實性的相，所以一切依假相而有的生、滅、垢、淨、增、減等等的現象也是如幻如夢的。如《大方廣佛華嚴經》卷 19〈夜摩宮中偈讚品〉有說：「分別此諸蘊，其性本空寂，空故不可滅，此是無生義。」<sup>62</sup> 依空性中而言，絕對沒有一法具有實在性，包括五蘊、十二處、十八界，或者十二因緣，四聖諦等等。不只世間法無自性，而且出世間法也是無自性。如《大方廣佛華嚴經》卷 52〈如來出現品〉說：

設一切眾生，於一念中悉成正覺，與不成正覺等無有異。何以故？菩提無相故；若無有相，則無增無減。佛子！菩薩摩訶薩應如是知成等正覺同於菩提一相無相。<sup>63</sup>

若順無相之理來說，則一切諸法都是平等，凡夫的煩惱是無相，菩提之境界也是無相。了知這道理，所以菩薩行般若波羅蜜不著眾生，亦不著所得之境界，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品〉說：

云何名般若波羅蜜？須菩提！菩薩摩訶薩以應薩婆若心，不著一切法，亦觀一切法性，以無所得故，亦教他不著一切法亦觀一切法性，

---

<sup>60</sup> 《般若波羅蜜多心經》卷 1，CBETA, T08, no. 251, p. 848, c7-8。

<sup>61</sup> 《般若波羅蜜多心經》卷 1，CBETA, T08, no. 251, p. 848, c10-14。

<sup>62</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 101, c10-11。

<sup>63</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 52，CBETA, T10, no. 279, p. 275, b7-11。

以無所得故。是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜。<sup>64</sup>

菩薩不著一切法，而觀一切法本性空寂，一切法包括有為法、無為法、染法、淨法，所有法都無自性，那還有何法可得呢？以無所得的心態來修行，就不被涅槃之極樂所誘惑。有涅槃但不入涅槃，以大悲心在生死中度化眾生。教眾生觀察萬事萬物皆無自性，不被煩惱所縛，也不著自己所得的境界。這就是大菩薩行般若波羅蜜，也名為實相般若波羅蜜多或真如、實際、無分別相、不思議界，亦名真空及一切智、一切相智、不二法界等。<sup>65</sup>

般若波羅蜜是無漏慧，但菩薩在修的時候，有的還沒斷盡諸結，那要如何行呢？此問題在《大智度論》卷 11〈序品〉說，菩薩雖未斷結，行的是「相似無漏般若波羅蜜」。<sup>66</sup> 那菩薩已斷諸煩惱得了清淨，為什麼還要行般若波羅蜜呢？是因為「未莊嚴佛土，未教化眾生」，所以還要行般若波羅蜜。<sup>67</sup> 二乘行般若是為了斷煩惱，求涅槃解脫之樂，菩薩行般若除了為斷煩惱還要莊嚴佛土，度化眾生之本願。有這差別所以菩薩的智慧才明為般若波羅蜜，而聲聞、緣覺的智慧不是般若波羅蜜。那菩薩如何成就此智慧波羅蜜呢？《金光明最勝王經》卷 4〈最淨地陀羅尼品〉說，有五法成就智慧波羅蜜：

善男子！復依五法，菩薩摩訶薩成就智慧波羅蜜。云何為五？一

<sup>64</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5，CBETA, T08, no. 223, p. 250, a27-b2。

<sup>65</sup> 《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 567〈法界品〉：「天王當知！真如深妙，但可智知非言能說。何以故？諸法真如，過諸文字離語言境，一切語業不能行故；離諸戲論，絕諸分別；無此無彼，離相無相；遠離尋伺，過尋伺境；無想無相，超過二境；遠離愚夫，過愚夫境；超諸魔事，離諸障惑；非識所了，住無所住寂靜聖智及無分別後得智境，無我、我所；求不可得，無取無捨；無染無著，清淨離垢；最勝第一，性常不變，若佛出世、若不出世性相常住。天王當知！是為法界。諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多修證法界，多百千種難行苦行，令諸有情皆得通達。天王！是名實相般若波羅蜜多、真如、實際、無分別相、不思議界，亦名真空及一切智、一切相智、不二法界。」(CBETA, T07, no. 220, p. 929, b22-c7)。

<sup>66</sup> 《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「若菩薩未斷結，云何得行無漏慧？」

答曰：菩薩雖未斷結，行「相似無漏般若波羅蜜」，是故得名行無漏般若波羅蜜。譬如聲聞人行暖法、頂法、忍法、世間第一法，先行相似無漏法，後易得生苦法智忍。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 139, b1-6)。

<sup>67</sup> 《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「復有人言：菩薩有二種：有斷結使清淨，有未斷結使不清淨。斷結使清淨菩薩，能行無漏般若波羅蜜。」

問曰：若菩薩斷結清淨，復何以行般若波羅蜜？

答曰：雖斷結使，十地未滿，未莊嚴佛土，未教化眾生，是故行般若波羅蜜。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 139, b6-11)。

者、常於一切諸佛菩薩及明智者，供養親近，不生厭背；二者、諸佛如來說甚深法，心常樂聞，無有厭足；三者、真俗勝智，樂善分別；四者、見修煩惱，咸速斷除；五者、世間技術五明之法，皆悉通達。善男子！是名菩薩摩訶薩成就智慧波羅蜜。<sup>68</sup>

上求佛道下化眾生是菩薩的精神。菩薩的般若波羅蜜行也是依這兩方面來修習。此經總說有五法：

1、常於一切諸佛菩薩及明智者，供養親近，不生厭背。這表示心常於諸佛菩薩相應，不生雜念，而且恆常恭敬供養諸佛、菩薩、以及善知識，不生懈怠、退失之心。

2、諸佛如來說甚深法，心常樂聞，無有厭足。親近佛不只恭敬供養，還要樂求諸佛所說甚深的法，於這甚深法常想要聽聞而不生厭足之心。

3、真俗勝智，樂善分別。對於真諦或俗諦都明了分別、通達。在世俗教度眾生但不離勝義諦之理。

4、見修煩惱，咸速斷除。即見惑與修惑都很快就能斷除。

5、世間技術五明之法，皆悉通達。意思說在度化眾生的方面，一切善巧方便皆能夠通達。

這五種法若照三智來說，即初二種是加行智，第三第五是後得智，第四斷見修煩惱，是根本智。<sup>69</sup>菩薩行此五法則能成就般若波羅蜜，也就是說成就般若波羅蜜必須要具足加行、後得、根本三種智。有了三種智菩薩在實現莊嚴佛土、成熟眾生的過程中就不會有障礙。菩薩行這五種法能成就般若波羅蜜，但行到什麼時候才能具足般若波羅蜜呢？《大乘寶雲經》卷2〈十波羅蜜品〉說：

---

<sup>68</sup> 《金光明最勝王經》卷4，CBETA, T16, no. 665, p. 418, c12-18。

<sup>69</sup> 參考《金光明最勝王經疏》卷4〈淨地陀羅尼品〉：「智亦有三，謂加行智、根本智、後得智。五中初二加行智，於善友所修十供養，及願常隨名為親近一切諸佛菩薩善友，皆願求養親近無向背心，如前供養說。二常樂聞法心無厭足，應說諸佛本求法緣。上二俱是加行智攝。第三第五是後得智，真俗二境樂能了知。第四為斷見修煩惱，是根本智。世間技術即六十四能，五明之法謂內明·因明·聲明·醫方明·工巧明，廣如瑜伽三十八說。問：內明處者為唯佛教名內明處耶？答：外道亦有，但明內身因果名內明處。」(CBETA, T39, no. 1788, p. 256, b27-c8)

菩薩摩訶薩具足十法，般若波羅蜜具足。何者為十，一者善解無我真義，二者善解諸業果報，三者善解有為之法，四者善解生死相續，五者善解生死不相續，六者善解聲聞辟支佛道，七者善解大乘之道，八者善解遠離魔業，九者智慧不倒，十者智慧無等。<sup>70</sup>

若能具備這十法，則菩薩的般若波羅蜜行圓滿。據這十種法就可以見行菩薩者對聲聞、緣覺與大乘法都明了，但不墮二乘也不入魔境，行無等之智慧。這智慧能了一切法性，如《大方廣佛華嚴經》卷 16〈須彌頂上偈讚品〉云：「了知一切法，自性無所有，如是解法性，則見盧舍那。」<sup>71</sup> 知諸法無我，然以大悲心不忍眾生苦，在生死中度一切有情，而無見有眾生相，這就是菩薩行般若波羅蜜。

從上面已述可以說三乘都要行般若，實相般若是三乘共證。總而言之求解脫生死者必須學般若。換句話說般若是三乘同入一法性，也就是脫離生死的不二門。但是菩薩行者智、悲雙行，以空慧得解脫，以大悲為本懷，以無所得為方便，策導萬行，廣度一切眾生，以此萬行之因華，莊嚴無上的佛果。證真實，了生死，是三乘般若所共有，導萬行入智海，是菩薩般若的不共妙用。如澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 25〈24 兜率宮中偈讚品〉說：「悲智相導方為真實不共般若。」<sup>72</sup> 這就是為什麼聲聞乘與緣覺乘，能度生死海到涅槃岸，而不名波羅蜜的原因。因為波羅蜜還有「事究竟」的意義，所以除了能究竟諸法實相，並要圓成自利利他之功行，才名為波羅蜜。二乘雖有三無漏學，但不圓成自利利他之功德，所以其的般若不名為般若波羅蜜。

二乘行者證無我我所慧，得解脫生死，也可以稱為般若。但不是大乘經所說的般若。大乘的般若除了解脫慧，還要有大悲方便來助成的，即是悲智不二的般若，二乘的慧決不能比。總而言之，菩薩大悲相應的平等大慧，才是般若。另一方面在經中或說六波羅蜜，或說十波羅蜜，但如果徹底而言，真實的波羅蜜，唯是般若，其他都是依般若而得名波羅蜜。若沒有空慧策導，布施、持戒、忍辱、精進……等九法都不成為波羅蜜。<sup>73</sup> 因為，沒有般若空慧，所有諸善行都是有相、著相，有相、著相則只生有漏之福報，不能到達究竟彼岸，所以不能稱為波羅蜜。

---

<sup>70</sup> 《大乘寶雲經》卷 2，CBETA, T16, no. 659, p. 249, b17-23。

<sup>71</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 16，CBETA, T10, no. 279, p. 82, a6-7。

<sup>72</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 25，CBETA, T35, no. 1735, p. 691, c16-17。

<sup>73</sup> 參考印順法師的《般若經講記》，序分 p12~13，正聞出版社，中華民國八十九年十月新版一刷。

因此，可說般若波羅蜜在菩薩萬行中扮演一個非常重要的角色，缺失了般若其他的波羅蜜絕對不能成就。如《大方廣佛華嚴經》卷 50〈如來出現品〉說：「一切佛法依慈悲，慈悲復依方便立，方便依智，智依慧，無礙慧身無所依。」<sup>74</sup> 佛法所依的最根本就是慧，此慧即是般若空慧。有這個無縛無著慧為本，能令行者成就一切無漏善法。此外，《大方廣佛華嚴經》卷 79〈入法界品〉也說：

善男子！菩薩摩訶薩，以般若波羅蜜為母，方便善巧為父，檀波羅蜜為乳母，尸波羅蜜為養母，忍波羅蜜為莊嚴具，勤波羅蜜為養育者，禪波羅蜜為澣濯人，…。<sup>75</sup>

《大般若波羅蜜多經》說般若波羅蜜多是諸佛母，<sup>76</sup> 這裡說菩薩摩訶薩，以般若波羅蜜為母，意思說般若波羅蜜能生諸大菩薩，乃至一切諸佛。也就是說在諸波羅蜜中，般若波羅蜜為本。菩薩道之萬行，行行都不能離開般若之理，否則只是造出世間的福報。所以說缺乏般若，其他波羅蜜無法成就。

### 第三章 地前之般若波羅蜜行

《華嚴經》的菩薩行，若依圓融來說則一行一切行，所謂「初發心即得菩提」<sup>77</sup>，但於行布的方面來談，則從凡夫修行到成佛，所經過的階位，諸經論中有不同的說法。如《菩薩瓔珞經》、真諦譯的《攝大乘論》、《佛性論》等說五十二階位，即十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。《仁王護國般若波羅蜜多經》說五十一階位，即不說妙覺。又《佛說菩薩本業經》說四十二位，即十信不列入位上，而十種心只是十住的方便行。於《華嚴經》中後面四位(十住、十行、十迴向、十地)，在說法之前，說法者皆有入定，出定後就列說十名、辨十義等，

<sup>74</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 50，CBETA, T10, no. 279, p. 265, c25-26。

<sup>75</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 79，CBETA, T10, no. 279, p. 438, b14-18。

<sup>76</sup> 《大般若波羅蜜多經 201-400 卷》卷 306〈佛母品〉：「善現！一切如來、應、正等覺，依甚深般若波羅蜜多，證一切法真如究竟乃得無上正等菩提，由此故說甚深般若波羅蜜多能生諸佛，是諸佛母，能示諸佛世間實相。善現！如是如來、應、正等覺，依甚深般若波羅蜜多，如實覺一切法真如不虛妄、不變異。由如實覺真如相故，說名如來、應、正等覺。」(CBETA, T06, no. 220, p. 558, b11-18)。

<sup>77</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 40，CBETA, T36, no. 1736, p. 308, c5-6。

唯十信法門說法前文殊菩薩沒有入定，又沒有列十信之名。所以說依《華嚴經》十信也不列於階位上。<sup>78</sup>

不論十信有入位還是未入位，菩薩修行的出發點都是從十信。此發心是發菩提心成佛，而不落於厭生死苦，樂求涅槃的聲聞緣覺之果位。雖然十信還是凡夫位，但它是修行大乘法的最基礎條件，在信、解、行、證的過程中，<sup>79</sup> 因由信才有解、行、證，若不信，一切皆免談。如《大方廣佛華嚴經》卷 14〈賢首品〉說：「信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。」<sup>80</sup> 這裡的信心不是盲目的迷信，而是以智慧為前導的信。在《華嚴經》中若就修行次第來講，則第二會是談十信法門，其會中〈菩薩問明品〉，有提出十種甚深法，古德以此十種來配十信。<sup>81</sup> 十種當中第一種就是緣起甚深。這緣起甚深法的起緣，是由覺首菩薩來回答文殊菩薩「心性是一。云何見有種種差別？」<sup>82</sup> 的問題。覺首菩薩回答的第一句就是「諸法無作用，亦無有體性」。<sup>83</sup>

因為諸法無體隨緣而起，所以有種種假相的差別。文殊菩薩所問「心性是一」的一，就是一切法無有體性。這無體性即一切法共同性，沒有例外的，不只色法無體，心法也是一樣無體。若心法有體則凡夫永遠是凡夫，不能修行斷除煩惱轉凡成聖。所以說「心性是一」即約體性而言。

---

<sup>78</sup> 參考 (1)《妙法蓮華經玄義》卷 4，CBETA, T33, no. 1716, p. 731, c3-5。

(2)《華嚴經探玄記》卷 4〈明難品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 175, c24-p. 176, a17。

<sup>79</sup> 據澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 16 所說：「發菩提心即十信發心，起解即十住，行即十行，願即十向，證即十地。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 118, c22-23)。

<sup>80</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 14，CBETA, T10, no. 279, p. 72, b18-19。

<sup>81</sup> 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷 14〈菩薩問明品〉：「前中以十菩薩各主一門顯十甚深，即為十段：一緣起甚深，二教化甚深，三業果甚深，四說法甚深，五福田甚深，六正教甚深，七正行甚深，八正助甚深，九一道甚深，十佛境甚深。此十甚深次第，云何緣起深理？總該諸法觀解之要，故首明之，眾生迷此故須教化，違化順化有善惡業，欲知此業由說法成，然說法成善唯佛福田，既說順田須持聖教，教在勤行，行須正道助道，助必有正殊塗同歸，得一道者，當趣佛境故為此次。又此十種亦可配於十信，但不次耳。文殊佛境即當信心，文殊主信故，佛境即所信，故約發心次第信居其初，約所信終極最居其後。亦明十心不必次故，勤首即進心。財首為念心，明四念故。覺首定心，能觀心性為上定故。智首則慧心，慧為上首兼已莊嚴故有十度。法首即不退心，如說修行得不退故。寶首即戒心，三聚無缺如寶珠故，業果甚深戒所招故。德首即護法心，說法甚深是所護故。目首即願心，福田等一由願異故，目能將身如願導行故。賢首即迴向心，以歸一道，即迴向真如，一身一智等，即是佛果。文云：如本趣菩提，所有迴向心等，以是圓融十法故，各兼多義。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 601, a10-b5)。

<sup>82</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 13，CBETA, T10, no. 279, p. 66, a28。

<sup>83</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 13，CBETA, T10, no. 279, p. 66, b6。

然此無體性即般若實相，從這裡證明雖然十信是未入聖位，但菩提心絕不能離開般若而起的。若離般若起了信心則不是菩薩所發的菩提心，菩薩所起的信心是以般若為基礎，不是盲目不懂緣起性空的迷信。

十信修滿就進入了十住，接下來十行、十迴向位位都修十波羅蜜。但每一階位有其的主修一門波羅蜜，十個階位配於十波羅蜜，如十住當中則正心住，十行則善現行，十迴向是隨順堅固一切善根迴向等，以般若波羅蜜為主修。所以本文以這三個階位來代表探討般若波羅蜜行。

## 第一節 正心住位之般若波羅蜜行

十住梵文為daśavihā ra，或稱為十解。若依古德智儼與法藏所解釋，則得不退位名為住。<sup>84</sup> 到了澄觀就解為「慧住於理，得位不退，故名為住。」<sup>85</sup> 又引《菩薩瓔珞本業經》卷2〈釋義品〉中的：「始入空界，住空性位，故名為住。」<sup>86</sup> 證明他所說「慧住於理」的根據。理就是空性，慧住於理即已入空性慧，而且又不退所以名為住。這十住當中每一位都行十波羅蜜，但位位有其主修的一種波羅蜜。這樣十住與十波羅蜜相配，則第六正心住為主修般若波羅蜜。

正(samyak)是正真，與邪相反。正心(samyak-citta)即心純正，沒有雜念，不被外境所擾亂，亦不被邪見誘惑，於般若空性之理已經做了決擇，所以名為正心住。正心住，《八十華嚴經》中解為「心定不動」<sup>87</sup>，即已有堅定的決斷，選擇了修觀緣起性空之法門，其他對於宇宙萬物的見解，此菩薩聽了心不會動搖。所以智儼在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷2〈十住品〉解釋第六正心住是「得緣起正解」。<sup>88</sup> 另外慧遠在《大乘義章》卷14解釋為「得決定智，於佛法中雖聞邪說正見不動，

---

<sup>84</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷2〈十住品〉：「住者不退位也。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 33, b29)。

(2)《華嚴經探玄記》卷5〈十住品〉：「謂得位不退故云住。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 195, b26-27)。

<sup>85</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷17，CBETA, T35, no. 1735, p. 632, c24-25。

<sup>86</sup> 《菩薩瓔珞本業經》卷2，CBETA, T24, no. 1485, p. 1017, b1-2。

<sup>87</sup>《大方廣佛華嚴經》卷16〈15 十住品〉：「云何為菩薩正心住？此菩薩聞十種法，心定不動。」(CBETA, T10, no. 279, p. 84, c25-26)。

<sup>88</sup> 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷2〈十住品〉：「六正心住得緣起正解。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 34, a23)。

名正心住。」<sup>89</sup> 智儼與慧遠的解釋，於筆者來看，可能是跟東晉佛馱跋陀羅所譯的六十卷《華嚴經》有關。因為《六十華嚴經》中說正心住是「得決定心」<sup>90</sup>。此處的決定也是有不動的意思。決定是對於般若空性已經有認定，認定一切法由因緣生，所以聽到任何對於佛法有不同的觀念，坦然不會動搖，不動搖就是「心定不動」，也可以說先有決定，後不動搖。

此外，若依澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 18〈十住品〉則解釋為，「由成就般若，了法性相，故皆不動，名為正心。」<sup>91</sup> 這樣的解釋，可能是有受到《菩薩瓔珞本業經》的影響。因為此經卷 2〈釋義品〉說：「佛子！成就第六般若故，名正心住。」<sup>92</sup> 這裡的成就般若是了諸法性空之理，而不是成就究竟的般若波羅蜜。因為菩薩修到第六現前地的時候才成就般若波羅蜜，若依信、解、行、證的次第來講，則十住只是在解的地步而已，剛入位修行的十住是不能說已成就般若波羅蜜。如法藏在《華嚴經探玄記》卷 5〈十住品〉也只說：「以讚毀之辭皆從緣起同無自性，無性之理是此觀境，是故不動名正心住也」。<sup>93</sup> 這明確是正在修行觀照般若，然心安住於般若之理，名為正心住。

總可能說正心住菩薩，是對於般若之理已通達，心安定在正法中修行不被邪法所動亂，然此位的心定不動在《華嚴經·十住品》中說有十種。

### 一、自分行十種心定不動

心定不動則遇到毀、讚、得、失、勝、敗等等心不動搖，所謂八風吹不動。這裡《大方廣佛華嚴經》卷 16〈十住品〉說正心住菩薩有十種不動：

佛子！云何為菩薩正心住？此菩薩聞十種法，心定不動。何者為十？所謂：聞讚佛、毀佛，於佛法中，心定不動；聞讚法、毀法，於佛法中，心定不動；聞讚菩薩、毀菩薩，於佛法中，心定不動；聞讚菩薩、毀菩薩所行法，於佛法中，心定不動；聞說眾生有量、

---

<sup>89</sup> 《大乘義章》卷 14，CBETA, T44, no. 1851, p. 746, b28-c1。

<sup>90</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 8〈11 菩薩十住品〉：「何等是菩薩摩訶薩正心住？此菩薩聞十種法，得決定心。」(CBETA, T09, no. 278, p. 445, c4-5)。

<sup>91</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 18，CBETA, T35, no. 1735, p. 637, c27-28。

<sup>92</sup> 《菩薩瓔珞本業經》卷 2，CBETA, T24, no. 1485, p. 1017, b8。

<sup>93</sup> 《華嚴經探玄記》卷 5，CBETA, T35, no. 1733, p. 199, a29-b1。

無量，於佛法中，心定不動；聞說眾生有垢、無垢，於佛法中，心定不動；聞說眾生易度、難度，於佛法中，心定不動；聞說法界有量、無量，於佛法中，心定不動；聞說法界有成、有壞，於佛法中，心定不動；聞說法界若有、若無，於佛法中，心定不動。是為十。<sup>94</sup>

這十種不定法之中，前四種屬於敬三寶修平等觀，五、六、七是悲眾生修平等觀，最後三種是知法界明平等。<sup>95</sup>

### (一)敬三寶修平等觀

通常三寶是指佛、法、僧，可是這裡強調菩薩道，所以不說僧而直接說菩薩。因為僧包含聲聞僧與菩薩僧，然《華嚴經》是別教一乘，不說三乘，所以直說菩薩。此菩薩以緣起性空為觀境，觀一切法性空平等，對於三寶若毀或讚也是緣起性空的言語，所以對讚心不生歡喜，於毀也不起瞋恚。通常若不透緣起性空之理的人，自己所尊敬的三寶被別人毀謗，心一定會生氣，但此菩薩不然，心還是安定不動。這就是前四種不動的意思。

### (二)悲眾生修平等觀

這裡是約度化眾生的心理上而言。菩薩發心度眾生不管是有量還是無量，有垢還是無垢，易度或難度，此菩薩的心都不搖動。因為此住菩薩明了般若之理，又發大悲心度化眾生，心無分別，平等度一切而不見一眾生得度，心常不動。另一方面說眾生也是由眾緣而生，緣染為眾生，緣淨為聖者，怎麼可以說眾生是有量還是無量呢？更不能說是有垢還是無垢，因為垢不實垢，淨不實淨，一切都沒有自體，何必執著而心生動搖呢？如此，分別心已遠離，所以眾生易度、難度菩薩也不覺得快樂或辛苦。

### (三)知法界明平等

說法界有量、無量，即落於常、斷之著；說法界有成、有壞、或有、或無，即落在生滅、增減之極端片執。對於這些片執的主張，此菩薩心

---

<sup>94</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 16，CBETA, T10, no. 279, p. 84, c25-p. 85, a7。

<sup>95</sup> 參考《華嚴經探玄記》卷 5〈十住品〉：「六住自分十中，初四約所敬三寶修平等觀，次三約所悲眾生修平等觀，後三約知法界明平等。以讚毀之辭皆從緣起同無自性，無性之理是此觀境。是故不動名正心住也。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 199, a26-b1)。

都不會動搖，因為法界是平等的，成、壞等等只是一種假合的現象，但寂然平等之性本來不變。菩薩安住這道理，所以不被常、斷等諸邪見所擾亂。

從這十種心定不動，可見正心住菩薩在動境中定。這定力是由了達般若之理產生的。無性之理是此菩薩的觀境，對於正法以認定，得緣起之正覺，不被上面所說的那些錯誤的見解誘惑，心定不動，即成為菩薩正心住位。此菩薩已於緣起之理得正覺，心以決定不會動搖，但還沒得到不退轉，所以必要進修空性之理。

## 二、增進行令將來得不退轉無生法忍

此位菩薩雖然已經安住於正法，得上面所說的十種心定不動，但在聽聞佛法不能自開解，還需要有人開演講解才能體悟。對般若空理必須進一步的修學。所以《大方廣佛華嚴經》卷 16〈十住品〉又說：

佛子！此菩薩應勸學十法。何者為十？所謂：一切法無相、一切法無體、一切法不可修、一切法無所有、一切法無真實、一切法空、一切法無性、一切法如幻、一切法如夢、一切法無分別。何以故？欲令其心轉復增進，得不退轉無生法忍；有所聞法，即自開解，不由他教故。<sup>96</sup>

菩薩修這十種法，則將來能得不退轉，證無生法忍。這裡說將來就是一直修到第八不動地菩薩。從十種法來看，就能了解菩薩道與聲聞道的差別之處。聲聞道還有法可修，有法可證，但菩薩修般若都要觀一切法，包括有為、無為、染法、淨法、世間、出世間等，所有的一切都無體、相，皆無自性，如幻、如夢。然聲聞所證之涅槃也不是究竟，如《妙法蓮華經》說這只是化城而已，還不是寶所。佛為了心性怯弱下劣之眾生，以方便力，於中道為止息故，說二涅槃(聲聞、緣覺)，而眾認為是實的，不想繼續勝進行菩薩道，所以佛滅化城，說二乘涅槃也是不實。<sup>97</sup> 所

---

<sup>96</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 16，CBETA, T10, no. 279, p. 85, a7-13。

<sup>97</sup> 《妙法蓮華經》卷 3〈化城喻品〉：「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，久受艱苦乃可得成。』佛知是心性怯弱下劣，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：『寶處在近，此城非實，我化作耳。』」(CBETA, T09, no. 262, p. 26, a13-24)。

以菩薩修行都要觀一切法無自性，觀煩惱即菩提，無二無別。如此觀察能斷盡一切執著。

這十種法當中，第一種「一切法無相」，即觀自性之相不可得，如《妙法蓮華經》卷 1〈方便品〉說：「諸法從本來，常自寂滅相。」<sup>98</sup>。第二「一切法無體」即觀一切之緣起想，眾緣和合故無主體。第三「一切法不可修」，一切法本來寂靜，所以不可修，如《大方廣佛華嚴經》卷 40〈十定品〉說：「知一切法本性清淨」<sup>99</sup>。第四「一切法無所有」，諸法緣集就生，緣散就滅，所以說無所有。第五「一切法無真實」，眾緣假和而生諸法，沒有一個實體，故然是無真實。第六「一切法空」，即諸法本無自性，所以說空，空是自性空的意思，不是什麼都沒有的頑空。第七「一切法無性」，即連前面所說性空也不能執。第八跟第九「一切法如幻、一切法如夢」，於自性空上而言，則萬法隨緣而起，如幻化、夢境，毫無真實性。第十「一切法無分別」，染法也是自性空，淨法也是自性空，所以說無分別。

此十種法是正心住菩薩要繼續修的般若行。如此修行將來則能得不退轉(avaivartika)，證無生法忍(anutpattika-dharma-kṣānti)，於無生滅的諸法實相中，信受通達無礙不退。<sup>100</sup> 即所謂證入般若實相。

## 第二節 善現行之般若波羅蜜行

上面十住是三賢中的下賢位，這裡十行是中賢位。雖於十信、十住滿足自利之行，然利他之行未滿，所以菩薩繼續修十行(cary)。如來舟在《大乘本生心地觀經淺註》卷 6 說：

十行者，由前十住進修功滿已成，佛子自得己利，而利他之行未成，

---

<sup>98</sup> 《妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 262, p. 8, b25。

<sup>99</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 40，CBETA, T10, no. 279, p. 213, c10-11。

<sup>100</sup> (1) 《大寶積經》卷 26：「無生法忍者，一切諸法無生無滅忍故。」(CBETA, T11, no. 310, p. 146, b12-13)。  
(2) 《信力入印法門經》卷 2：「有言無生法忍者，謂證寂滅故。」(CBETA, T10, no. 305, p. 935, c11)。  
(3) 《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉：「無生法忍」者，於無生滅諸法實相中，信受通達無礙不退，是名無生忍。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 417, c5-6)。  
(4) 《大乘義章》卷 12：「無生忍者，從境為名，理寂不起稱曰無生；慧安此理名無生忍。」(CBETA, T44, no. 1851, p. 701, b20-21)。

是故至此廣行饒益，隨順眾生，令其歡喜，純是利他，故名行位。<sup>101</sup>

菩薩之行是不可思議，與法界、虛空界等。<sup>102</sup> 但總說有十種：一歡喜行，二饒益行，三無違逆行，四無屈撓行，五無癡亂行，六善現行，七無著行，八難得行，九善法行，十真實行。這十種中若配於十波羅蜜，則第六善現行是以般若波羅蜜為主修之法。

此菩薩為何得善現行之名呢？智儼在《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 2 說：「般若證智緣起現前故，六名善現行。」<sup>103</sup> 在般若慧解的觀照之下，善解悟入人法皆無定實之性相，離煩惱粗動，能令三業寂滅，無縛無著。又因不捨離大悲之心，所以善巧方便現生相，成熟調伏教化眾生。如德清依澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》在《華嚴綱要》卷 19〈十行品第二十一〉說：

第六善現行，依慧度，體即般若。以慧能顯發三諦之理，般若現前，故名善現行。以即空照有，而能現生，故云善現。<sup>104</sup>

這裡的三諦，即天台宗所主張的空、假、中三諦圓融。諸法從緣生，本無自性故名空。此空即自性空，而不壞因果，萬法還是存在，所謂畢竟空而宛然有，有是無主體的有，不永恆的有，故稱為假。然此空有是無二無別，即名中道之理。三諦之理已顯，則般若現前。又以空之理觀照諸有，於同類中能示現異相，於一一異類中，不見有異相。<sup>105</sup> 如此同異圓融，互現自在，毫無惑亂，所以名為善現行。總之，這第六行，因了知諸法實相，般若現前，能知三業皆無所有，又能善巧應用般若之理，於諸有中教化眾生，故得善現之名。如《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉說：

佛子！何等為菩薩摩訶薩善現行？此菩薩身業清淨、語業清淨、意業清淨，住無所得、示無所得身語意業，能知三業皆無所有、無虛

<sup>101</sup> 《大乘本生心地觀經淺註》卷 6，CBETA, X21, no. 367, p. 68, b4-7 // Z 1:34, p. 188, c13-16 // R34, p. 376, a13-16。

<sup>102</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉：「佛子！菩薩行不可思議，與法界、虛空界等。何以故？菩薩摩訶薩學三世諸佛而修行故。」(CBETA, T10, no. 279, p. 102, c14-15)。

<sup>103</sup> 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 2，CBETA, T45, no. 1870, p. 553, c13-14。

<sup>104</sup> 《華嚴綱要》卷 19，CBETA, X08, no. 240, p. 627, b12-14 // Z 1:13, p. 36, c11-13 // R13, p. 72, a11-13。

<sup>105</sup> 《首楞嚴義疏注經》卷 8：「則於同中顯現群異，一一異相各各見同，名善現行。一中現無量，故云於同現異。無量中現一，故云異相見同。」(CBETA, T39, no. 1799, p. 929, b1-3)。

妄故，無有繫縛，凡所示現，無性無依。<sup>106</sup>

此菩薩三業已清淨，然不著清淨而住於無所得，又能示現三業無所得。即不只能證三業無所得，而且能敷顯這無所得之理，令眾生了解。說三業無所得，即是無我的境界。知三業皆無所有，所以不起虛妄顛倒的念頭，一切度化眾生的行為都不被自我繫縛。所有方便示現教化眾生，也是無性、無所依的。

十住菩薩是自利，只要深修般若之理。然此菩薩已有利他，其之行相是由般若來領導，在利他的方面才不會產生縛著之心。對於此菩薩的行相依《大方廣佛華嚴經·十行品》的經文，古德有不同的分法。如法藏據《瑜伽師地論》所說的般若四相，<sup>107</sup> 而分成加行智，正體智，後得智和以大悲隨相攝化觀，總有四分。<sup>108</sup> 然澄觀也是據《瑜伽師地論》但不同的地方，即依解釋菩薩一切慧的部分，<sup>109</sup> 分為如實隨覺，於五明決定善巧，和有情義利三種慧。<sup>110</sup> 法藏是依《六十華嚴經》，澄觀是依《八十華嚴經》來注解，然本文以《八十華嚴經》為主，所以採用澄觀的分法。

#### 一、悟平等性之如實隨覺慧

---

<sup>106</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 105, a27-b1。

<sup>107</sup> 《瑜伽師地論》卷 37〈威力品〉：「般若四相者：謂諸菩薩具足妙慧能斷無明，慧所對治，是名第一，即此般若能作自己菩提資糧；能以布施、愛語、利行、同事攝事成熟有情，是名第二，於所知事如義覺了；能引廣大清淨歡喜，以自饒益，普為有情稱理說法，令其獲得現法當來利益安樂，以饒益他，是名第三；由是因緣攝諸善根能正所作，於當來世能證二障離繫，謂煩惱障離繫，及所知障離繫，是名第四。是名般若威力四相。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 495, b28-c8)。

<sup>108</sup> 參考《華嚴經探玄記》卷 6〈功德華聚菩薩十行品〉：「瑜伽亦三。加行、正體、後得。……。二顯行中四：先明加行智，推相入實觀；二不生不滅下明正體智，相盡證實觀；三菩薩作如是念下明後得智，依實起相實無礙觀；四以大悲隨相攝化觀，由是即實之相故唯相亦無過。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 223, c6-26)。

<sup>109</sup> 《瑜伽師地論》卷 43〈慧品〉：「云何菩薩一切慧，當知此慧略有二種：一者世間慧，二者出世間慧。此二略說復有三種：一能於所知真實隨覺通達慧，二能於如所說五明處及三聚中決定善巧慧，三能作一切有情義利慧。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 528, c11-15)。

<sup>110</sup> 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈十行品〉：「第六善現行，體即般若。瑜伽一切般若，亦有三種：一能於所知真實隨覺通達慧；二能於如所說五明處及三聚中，決定善巧慧；三能作一切有情義利慧。……二住如實下廣辨行相中三：初如實隨覺慧；二佛子此菩薩作如是下，於五明等善巧慧；三菩薩爾時下，能作有情義利慧。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 666, b29- c28)。

如實隨覺慧，若據澄觀所依的《瑜伽師地論》卷 43〈慧品〉則解釋為：

若諸菩薩於離言說法無我性，或於真諦將欲覺悟，或於真諦正覺寤時，或於真諦覺寤已後，所有妙慧最勝寂靜明了現前，無有分別離諸戲論，於一切法悟平等性，入大總相究達一切所知邊際，遠離增益損減二邊順入中道，是名菩薩能於所知真實隨覺通達慧。<sup>111</sup>

菩薩於真諦若未悟，或當悟，或已悟，所有妙慧最勝寂靜明了現前，就對於世界上萬事萬物的種種差別相，皆如實了知，絕諸戲論，悟一切法是平等性，遠離有無兩邊，入中道義，就名為菩薩能於所知真實隨覺通達慧。此慧了知所有的一切皆是虛妄無實之法，又能施設方便法度化眾生。如《大寶積經》卷 4〈無上陀羅尼品〉說：

知所有名而無住處，不住諸法內外中邊，於一切處都不可得，但依積集種種言說，而假施設，於施設名如實隨覺。<sup>112</sup>

菩薩如實了知一切法，但不著於一法。因為諸法從眾緣生，無有真實相，所以一切處都不可得。雖知法不可得，然不捨離大悲心，方便施設種種言說，而教導眾生，讓眾生懂緣起之理，遠離我法二執，這就是如實隨覺慧。此如實隨覺在《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉詳細說如下：

住如實心，知無量心自性，知一切法自性，無得無相，甚深難入；住於正位真如法性，方便出生而無業報，不生不滅；住涅槃界，住寂靜性；住於真實無性之性，言語道斷，超諸世間，無有所依；入離分別無縛著法，入最勝智真實之法，入非諸世間所能了知出世間法。此是菩薩善巧方便，示現生相。<sup>113</sup>

這段引文是解釋上面所說的三業清淨。若依法藏所分，則從「此菩薩身業清淨」到「方便出生而無業報」，是屬於加行智。從「不生不滅」一直到下一段是正體智。在加行智的部分，從「凡所示現，無性無依；住如實心，知無量心自性，知一切法自性，無得無相，甚深難入。」法藏認為是明正住唯識觀，即依識遣妄境。<sup>114</sup> 然澄觀說以唯識之義是不

<sup>111</sup> 《瑜伽師地論》卷 43，CBETA, T30, no. 1579, p. 528, c15-21。

<sup>112</sup> 《大寶積經》卷 4，CBETA, T11, no. 310, p. 24, a3-5。

<sup>113</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 105, a27-b8。

<sup>114</sup> 《華嚴經探玄記》卷 6〈功德華聚菩薩十行品〉：「前中初三句明唯識無相觀，謂觀所取相空，始無所依終無所住，何以知境空無依住，以隨心住故，此明正住唯識觀，

彰，他引用天台的即空、即假、即中三諦圓融來解釋。<sup>115</sup> 這三諦又不能次第觀，所以說甚深難入。所謂在境則三諦圓融，在心則三觀俱運，這就是即空、即假、即中的圓融觀。從此可見澄觀是注重在「無性無依」之理，而法藏是注重於「住如實心」之理。這就是《華嚴經》的圓融，不違般若空性，又可顯真如心。引文說「住如實心」即是自性清淨心，所以法藏所說的唯識觀應該是指真常唯識，而不是虛妄唯識。菩薩住於此清淨心才能知無量心自性，知一切法自性，是無得、無相。此道理是甚深難入的，然善現行菩薩能入，就是示現其的意業清淨。

「住於正位真如法性，方便出生而無業報，不生不滅。」是示現身業清淨。此菩薩已證般若之理，常住於不生不滅的真如法性，但為了方便廣度眾生，所以示現有生身，而不是隨業所生的，所以說無業報。

「住涅槃界，住寂靜性；住於真實無性之性，言語道斷，超諸世間，無有所依。」是示現語業清淨。涅槃界即是真如體圓寂，無性之性即是真實性，住於此性當然「言語道斷」。此境界超越世間法，以世間的言語是無法表達的。又已住於真實無自性之性，即沒有一個實體可依，所以說無有所依。

這樣的三業清淨，則入於無分別無縛無著之法，入最勝智真實之法。然此一切都是菩薩善巧方便，示現生相，示現有三業清淨。其實菩薩已住於無生無滅，真如圓寂之體，但不捨大悲心，施設方便法，示現度化眾生而已。總之菩薩利益眾生必須要隨緣而不變，所以自己先得到不變才能隨緣。即首先要無我，三業先無所依，無縛無著，住於般若實相之理，才能八風吹不動。

## 二、通達方便法之決定善巧慧

---

此即依識遣妄境也。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 223, c26-p. 224, a1)。

<sup>115</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉：「今初如實覺，於三業而現三業。於中先別明後總結。前中三業即為三段：今初意業是二本故，首而明之；如實心者，用所依也；住者，心冥體也；知無量心等者，不礙用也。即所示意業，多心多法皆有諦也。境既無相心何所得，即無諦也。有無不二故曰甚深，即中道義也。不可以次第三觀而觀，故名難入。唯圓機方能入故。何者？若偏觀三諦是常是斷，是相待故。若總觀者，一則壞於三諦，異則迷於一實，故即一而三，即三而一，非三非一，雙照三一，在境則三諦圓融，在心則三觀俱運，住之與知即是觀也。古德以凡所下至於難入，明唯識觀非無所以，然且唯識之義不彰。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 666, c28-p. 667, a12)。

決定善巧慧就是菩薩於五明處及三聚中能有善巧的決定。五明處謂內明處，醫方明處，因明處，聲明處，工業明處。<sup>116</sup> 三聚(tri-rā ṣ) 即能引義利法聚 (arthopassamḥita-dharma-raśi), 能引非義利法聚 (anarthopasamḥita-dharma-raśi), 能引非義利非非義利法聚 (naivāarthopasamḥita-nānāarthopasamḥita-dharma-raśi)。<sup>117</sup> 這八處攝受所有善巧妙慧，令菩薩能得圓滿廣大無上妙智之資糧，速證無上正等菩提。

上面是菩薩自己的三業清淨，如實了知三業(正報)無所依，又能示現讓眾生知道三業無所依。這裡是菩薩對於外境(依報)的了知，先了知後才能隨緣方便，契理契機，廣救有情，脫離塵埃。菩薩為了度化眾生，而通達一切世俗的事情，但絕不離般若之理，以般若空理來如實觀察一切法，才能理事融通，不執於理也不偏於事，脫離縛著。如《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉說：

佛子！此菩薩作如是念：『一切眾生，無性為性；一切諸法，無為為性；一切國土，無相為相。一切三世，唯有言說；一切言說，於諸法中，無有依處；一切諸法，於言說中，亦無依處。』菩薩如是解一切法皆悉甚深，一切世間皆悉寂靜，一切佛法無所增益。佛法不異世間法，世間法不異佛法；佛法、世間法，無有雜亂，亦無差別。了知法界體性平等，普入三世，永不捨離大菩提心，恆不退轉化眾生心，轉更增長大慈悲心，與一切眾生作所依處。<sup>118</sup>

菩薩所度的對象是眾生，所以一念就是念眾生。可是「眾生」即眾緣和合而生無有自性，故說「一切眾生，無性為性」。從世俗諦看則一切諸法有生有滅，然用勝義諦來觀察，則諸法是無生無滅的，萬法本來寂靜，所以說「一切諸法，無為為性」。同樣的道理，一切國土也是由許多因緣和合而成。由因緣成也是由因緣滅，沒有一個真正的實相，所以說「一切國土，無相為相」。國土是代表空間，空間無相，時間也是無實。時間本來沒有過去、現在或未來的實性，依言說而有三世。但一切言說也是緣起無自性，只是依諸法相上而成立，然諸法相是眾緣和合的假相，不是有實體可以永遠依靠的實相，所以說「一切諸法，於言說中，亦無依處」。

---

<sup>116</sup> 《瑜伽師地論》卷 13：「何等名五明處？謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 345, a22-23)。

<sup>117</sup> 參考《瑜伽師地論》卷 43〈慧品〉，(CBETA, T30, no. 1579, p. 528, c22-25)。

<sup>118</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 105, b8-18。

這裡菩薩都以緣起無自性的般若實相之理，去看待一切萬事萬物。因此了解「一切法皆悉甚深」的，每一法的本身都帶有緣起性空甚深之理。這道理本來如此的存在，所以說「一切諸法性，無生亦無滅」<sup>119</sup>。諸法性本來是寂靜無生無滅的，世間法不是垢染，佛法也不是加上了什麼清淨，故說「一切世間皆悉寂靜，一切佛法無所增益」。佛法不異世間法，世間法也不異佛法，佛法、世間法，無有雜亂，亦無差別。菩薩如是了知法界體性平等，為度眾生而普入三世。已深入這道理，所以雖然眾生剛強難調難伏，但菩薩還是永不捨離大菩提心，不會墮於二乘，恆不退轉教化眾生之心，反而更增長大慈悲心，與一切眾生作所依處。

菩薩要作眾生的所依處，自己必須通達一切世俗法，才能夠善巧方便引導眾。若對人、法、國土等一切法能通達空性之理，又將理事圓融，則於五明、三聚中就有決定善巧，度眾生的方面沒有過失。

### 三、利他之有情義利慧

有情義利慧又名饒益有情慧，這慧有十一種，<sup>120</sup> 即是此位的所有妙慧，<sup>121</sup> 就是為了利益眾生慧，也可以說是順著大悲而起的善巧方便，所以這部分法藏列為第四以大悲隨相攝化觀。<sup>122</sup> 若依澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》則此慧又分成兩段。

#### (一)建立攝生之志

---

<sup>119</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 16〈須彌頂上偈讚品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 82, b9。

<sup>120</sup> (1) 參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 43〈十行品〉：「三釋能作一切有情義利慧。云有十一種，如前應知者，即三十七論成熟品，成熟自性自有十一，謂由有善法種子(一)及數習諸善法(二)獲得能順二障斷淨(三)增上心有堪任性(四)極調善性(五)正加行滿(六)安住於此。若遇大師不遇大師，皆有堪任(七)有大勢力(八)無間能證煩惱障斷(九)所知障斷(十)譬如癰腫熟至究竟，無間可破說名為熟(十一)。前十別明。後一總喻熟相。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 336, a3-12)

(2) 《瑜伽師地論》卷 37〈成熟品〉：「云何成熟自性，謂由有善法種子及數習諸善法故，獲得能順二障斷淨增上，身心有堪任性極調善性，正加行滿安住於此，若遇大師不遇大師，皆有堪任有大勢力，無間能證煩惱障斷所知障斷，譬如癰腫熟至究竟無間可破，說名為熟。又如瓦器熟至究竟無間可用，說名為熟。又如眾果熟至究竟無間可噉，說名為熟。如是由有善法種子及數修習諸善法故，獲得能順，廣說乃至正加行滿，無間能證二障清淨，說名成熟。如是名為成熟自性。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 496, c1-11)

<sup>121</sup> 《瑜伽師地論》卷 43〈慧品〉：「能作一切有情義利慧，有十一種如前應知。即於彼位所有妙慧，當知是名饒益有情慧。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 528, c27-29)。

<sup>122</sup> 《華嚴經探玄記》卷 6，CBETA, T35, no. 1733, p. 223, c25-26。

接著前面菩薩已有資糧，即自透般若理，以及具備善巧慧，現在是要建立化生之志。如《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉說：

菩薩爾時復作是念：「我不成熟眾生，誰當成熟？我不調伏眾生，誰當調伏？我不教化眾生，誰當教化？我不覺悟眾生，誰當覺悟？我不清淨眾生，誰當清淨？此我所宜、我所應作。」<sup>123</sup>

修菩薩道者長久在生死中度化眾生，行的是難行之行，若沒有堅固地利生之志，則容易退落於樂涅槃的二乘。要成熟眾生不是一朝一夕的事情。眾生剛強則首先要調伏，讓眾生歸依正法，然後慢慢地教化使眾覺悟緣起性空之理，斷除自己的煩惱垢得到清淨涅槃。整個過程菩薩還觀察眾生所需要是什麼，其的根機適應什麼法門等等，都隨順領導讓眾於佛法中有所安樂，乃至勸發菩提求無上佛果。這就是菩薩的志願，此志願建立於大悲心上。悲心使菩薩起成熟眾生的志願，然實現這志願更加需要悲心，它是動機令菩薩完成難忍之忍、難行之行。這就是菩薩在利他行中圓滿自利之行。

## (二)先人後己之精神

菩薩在利他當中，以他人為中心，即先要無我，不以為我為中心，以眾生的利益為首。所以《大方廣佛華嚴經》卷 19〈十行品〉說：

復作是念：「若我自解此甚深法，唯我一人於阿耨多羅三藐三菩提獨得解脫；而諸眾生盲冥無目，入大險道，為諸煩惱之所纏縛。…種種煩惱覆障其心，邪見所迷，不行正道。」菩薩如是觀諸眾生，作是念言：「若此眾生未成熟、未調伏，捨而取證阿耨多羅三藐三菩提，是所不應。我當先化眾生，於不可說不可說劫行菩薩行；未成熟者，先令成熟；未調伏者，先令調伏。」<sup>124</sup>

眾生度盡方證菩提是菩薩的精神。菩薩修行不論在哪一個階段，都不忍眾生苦，而為眾生設想。這是菩薩與聲聞道的差別點。聲聞了解生死是苦就要厭離生死，樂求涅槃。菩薩不然，知道生死是苦，在生死中求樂如河底抓月，了諸法緣起無自性，但不離生死。因為在生死火宅中還有無量眾生愚癡無智，不知有火在燒，於此宅中快樂遊玩，菩薩不忍丟下不管，所以留在其內勸化，領導令眾脫離火宅，到清涼的涅槃界。菩薩要度化這迷惑，難調難伏的眾生，不是簡單的事情，需要時間長久，

<sup>123</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 105, b18-22。

<sup>124</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 105, b22-c6。

經過無量劫，所以菩薩下了決定，發願於不可說不可說劫中行菩薩行。久住生死利益眾生的精神，不只未行滿諸功行的善現行菩薩所發的願，而且到了妙覺菩薩也不捨這志願，如《大方廣佛華嚴經》卷 54〈離世間品〉說：

菩薩摩訶薩雖修行圓滿，而不證菩提。何以故？菩薩作如是念：「我之所作本為眾生，是故我應久處生死，方便利益，皆令安住無上佛道。」是為第十無等住。<sup>125</sup>

此菩薩功行已滿，但不取正覺久處生死，方便利益眾生，令眾皆安住無上佛道，此精神非常偉大。凡人遇到危難的事情，能脫就先脫不顧他人如何，所以佛經教人行菩薩道，即現在就能建立一個安樂的社會。世界上有那麼多鬥爭不安寧的事情，是因為缺乏菩薩的精神。人人都為別人著想，則不會有彼此糾紛，反而自我主義太強烈，就引發社會的爭執。若以佛教的「無我為他」之精神應用在生活中，則世界一定安樂和平地。

佛法若依理來說是甚深難解，但據事來談則不離日常生活中的一行一動。凡夫於般若空理不解，所以才造出種種不妙的行為。這裡善現行菩薩已解般若之理，正顯利生之行體，普入一切眾生界，教化眾生，現種種行。此妙行依根本大智為體，以善巧智雙照事理，權實雙行。雖觀生無生，而不捨度生；觀緣離緣，但不礙隨緣利物。又盡知眾生心行隨根調伏，於所行所化一一皆稱法界性，平等教化，得無礙大解脫門，是善現行也。<sup>126</sup>

### 第三節 隨順堅固一切善根迴向之般若波羅蜜行

迴向梵文pariṇāmanā（pari 是接頭詞，√nam是語根），pari有著 round about, towards to,<sup>127</sup> 即迴繞和朝向的意思。√nam含有 to bend, to turn towards 之義，<sup>128</sup> 即曲折、轉變方向之意。然在《Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary》，則pariṇāmanā有change, alteration, transformation, change of form, change in direction的意思，<sup>129</sup> 即改變、轉變或轉向等之義。如澄觀在《大方

---

<sup>125</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 54，CBETA, T10, no. 279, p. 288, c10-13。

<sup>126</sup> 參考《華嚴綱要》卷 54〈離世間品〉，CBETA, X09, no. 240, p. 93, b5-13 // Z 1:13, p. 398, b6-14 // R13, p. 795, b6-14。

<sup>127</sup> 參考 SirM. Monier williams：《A Sanskrit-English dictionary》，p.591。

<sup>128</sup> 參考《佛教漢梵大辭典》，平川彰編，Reiyukai 出版，日本，1997 年，p.528。

<sup>129</sup> 《Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary》，Franklin Ederton, published by Risen Book Co, Japan, 1985 年，p.323。

《大方廣佛華嚴經疏》卷 26〈十迴向品〉說：「迴者轉也，向者趣也。」<sup>130</sup>

此迴向之義若依歷來古德所解釋，則有轉向的意思。如智儼在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 2〈金剛幢菩薩迴向品〉說：「迴向者迴前行向菩提，亦可通眾生及法性。」<sup>131</sup> 就是將十行所作的善根，轉向於三處。菩提，眾生及法性即是三處。這三處的迴向法藏在《華嚴經探玄記》卷 7〈金剛幢菩薩迴向品〉解釋為：

然迴向有三：初約理者，捨相曰迴，入理名向。二約利生者，得理不證曰迴，大悲隨有救生名向。三約菩提者，所修善根不願三有二乘名迴，正趣無上菩提曰向。<sup>132</sup>

第一約理，即智儼所說的法性，或說迴向真如實際。第二約利生，即迴向一切眾生。第三約菩提，即迴向佛果菩提。把十行所修的一切善根迴向到這三處。如澄觀說「轉自萬行趣向三處，故名迴向。」<sup>133</sup> 來舟在《大乘本生心地觀經淺註》卷 6 又把這意思解釋更詳細：

十迴向者，迴即迴轉，向即趣向。起大悲心，救度眾生，迴轉十行之善，向於三處。一真如實際是所證，二無上菩提是所求，三一切眾生是所度。以能迴之心，及所迴善行，向彼萬類，圓滿梵行，等入法界。以前後十位，故名十迴向。<sup>134</sup>

迴向即「迴己善法，有所趣向」<sup>135</sup>，就是說將自己所有的一切善法功德，趣向於三處：一、趣向平等法性的實際迴向；二、趣向自己所欲達到的目標，即佛果菩提；三、趣向一切眾生，令彼得到安樂乃至證得無上菩提。然迴向層次不同有十種：一者救護一切眾生離眾生相迴向，二者不壞迴向，三者等一切諸佛迴向，四者至一切處迴向，五者無盡功德藏迴向，六者入一切平等善根迴向，七者等隨順一切眾生迴向，八者真如相迴向，九者無縛無著解脫迴向，十者入法界無量迴向。<sup>136</sup> 此中以般若波羅蜜為主修的是第六入一切平等善根迴向。

<sup>130</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 26〈十迴向品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c8。

<sup>131</sup> 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 2，CBETA, T35, no. 1732, p. 42, c6-7。

<sup>132</sup> 《華嚴經探玄記》卷 7，CBETA, T35, no. 1733, p. 243, a29-b4。

<sup>133</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 26〈十迴向品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c9。

<sup>134</sup> 《大乘本生心地觀經淺註》卷 6，CBETA, X21, no. 367, p. 68, b8-13 // Z 1:34, p. 188, c17-d4 // R34, p. 376, a17-b4。

<sup>135</sup> 《維摩義記》卷 1〈佛國品〉，CBETA, T38, no. 1776, p. 436, c29-p. 437, a1。

<sup>136</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 23〈十迴向品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 124, c1-8。

這第六迴向的名稱是有所不一致。先說在《八十華嚴經》中，前面總介紹十種迴向則稱為「入一切平等善根迴向」<sup>137</sup>，後面次第的解釋又稱為「隨順堅固一切善根迴向」<sup>138</sup>。另外在《六十華嚴經》，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》與《菩薩瓔珞本業經》都稱為「隨順平等善根迴向」<sup>139</sup>。此名稱的差異澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 28〈十迴向品〉都有解釋。

他說「入即隨順，平等即堅固。」因為如果不隨順則有障礙，有礙就不能入，因此「入」及「隨順」的意涵是相同的；「平等」是約理而說，而此理不可壞，不可壞即「堅固」的意思，所以說「入一切平等善根迴向」，或「隨順堅固一切善根迴向」，或「隨順平等善根迴向」意義也不異。<sup>140</sup> 然這裡本文以《八十華嚴經》為主要參考，所以採用「隨順堅固一切善根迴向」之名。

隨順堅固一切善根迴向的意義，就是「所修事善皆悉順入堅固法性。」<sup>141</sup> 這是說所行的一切善根都是無漏善，即三輪體空，修一切善而

---

<sup>137</sup> 同 136 的註腳。

<sup>138</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十迴向品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 135, b21-22。

<sup>139</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 14〈金剛幢菩薩十迴向品〉：「佛子！何等為菩薩摩訶薩迴向？菩薩摩訶薩迴向有十；去、來、今佛，悉共演說。何等為十？一者、救護一切眾生，離眾生相迴向；二者、不壞迴向；三者、等一切佛迴向；四者、至一切處迴向；五者、無盡功德藏迴向；六者、隨順平等善根迴向；七者、隨順等觀一切眾生迴向；八者、如相迴向；九者、無縛無著解脫迴向；十者、法界無量迴向。」(CBETA, T09, no. 278, p. 488, b24-c2)。

(2) 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8：「阿難！是善男子滿足神通成佛事已，純潔精真遠諸留患，當度眾生滅除度相，迴無為心向涅槃路，名救護一切眾生離眾生相迴向。壞其可壞遠離諸離，名不壞迴向。本覺湛然覺齊佛覺，名等一切佛迴向。精真發明地如佛地，名至一切處迴向。世界如來互相涉入得無罣礙，名無盡功德藏迴向。於同佛地地中各各生清淨因，依因發揮取涅槃道，名隨順平等善根迴向。真根既成十方眾生皆我本性，性圓成就不失眾生，名隨順等觀一切眾生迴向，即一切法離一切相，唯即與離二無所著，名如相迴向。真得所如十方無礙，名無縛解脫迴向。性德圓成法界量滅，名法界無量迴向。」(CBETA, T19, no. 945, p. 142, b21-c5)。

(3) 《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈賢聖學觀品〉：「佛子！十迴向心者：一救護一切眾生離相迴向心，二不壞迴向心，三等一切佛迴向心，四至一切處迴向心，五無盡功德藏迴向心，六隨順平等善根迴向心，七隨順等觀一切眾生迴向心，八如相迴向心，九無縛解脫迴向心，十法界無量迴向心。」(CBETA, T24, no. 1485, p. 1014, a9-14)。

<sup>140</sup> 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷 28〈十迴向品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 709, b13-25。

<sup>141</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 28〈十迴向品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 709, b14-15。

心無著取。所謂「于諸佛地，起萬行因，顯證一乘寂滅之道。行從理起，故云隨順平等；能生道果，故云善根也。」<sup>142</sup> 就是於諸佛理地，起了萬行之真因。佛理地即真如平等性，萬行是依此理而起，當然是不違理。所以《菩薩瓔珞本業經》卷 2〈釋義品〉說：「佛子！習行相善、無漏善而不二，故名隨順平等善根迴向。」<sup>143</sup> 此菩薩在行一切善法的時候，有的是有相之善、有的是無漏之善。雖然行相善，但不離性空之理，所以說習行相善、無漏善而不二。

在信、解、行、願、證的修行過程中，十迴向是屬於願的部分，所以此位著重在願。這裡的願就是迴向行，然其行又有隨相迴向跟離相迴向。隨相即迴向菩提及迴向眾生，離相即迴向實際。<sup>144</sup>

### 一、隨相迴向

凡菩薩行不出二種，所謂隨相行和離相行。但這二行是沒有前後的時間差別，是同時並行而不相礙。此是菩薩行的玄妙之處，若唯隨相即同於凡夫，若唯離相即同二乘，二行相資宛符中道，即觀空而萬行沸騰，涉有而一道清淨，是菩薩行也。<sup>145</sup> 這裡本文想要把第六隨順堅固一切善根迴向菩薩之行分析清楚，才以隨相行與離相行割開來講，其實兩者是圓融無礙的。所以說隨相即是有相，並不是菩薩在行迴向還有執相。若菩薩還有執相，即於凡夫相同，如《金剛經纂要刊定記》卷 5 說：「由無智慧隨相生情，所施雖多唯成有漏。」<sup>146</sup> 凡夫是無智慧，隨相生情，所以雖然布施再多也只是造了有漏之因，得有漏的果報。但菩薩不一樣，儘管度眾生要隨相行，可是不離般若空慧。此般若空慧是離一切相，然度生修行合是有相的。換句話說般若是無相，可是菩薩的大悲是要實踐化，所以藉相來實現。

---

<sup>142</sup> 《梵網經順珠》卷 1，CBETA, X39, no. 699, p. 20, c20-23 // Z 1:61, p. 135, a5-8 // R61, p. 269, a5-8。

<sup>143</sup> 《菩薩瓔珞本業經》卷 2，CBETA, T24, no. 1485, p. 1017, c10-11。

<sup>144</sup> 參考《華嚴綱要》卷 25〈十迴向品第二十五〉：「具足修行一切布施下，先明隨相迴向，次離相。初即迴向菩提及迴向眾生，次離相即迴向實際。」(CBETA, X08, no. 240, p. 673, c16-17 // Z 1:13, p. 82, d8-9 // R13, p. 164, b8-9)。

<sup>145</sup> 參考《金剛經纂要刊定記》卷 1：「行玄者，夫菩薩行不出二種，謂隨相行、離相行也。隨相即同前策修，離相即同前無相。玄者妙也。若二行抗行，或先或後，不名為玄。二行同時不相妨礙，乃名為玄。若唯隨相即同凡夫，若唯離相即同二乘，二行相資宛符中道，即觀空而萬行沸騰，涉有而一道清淨，是菩薩行矣。」(CBETA, T33, no. 1702, p. 177, b1-8)

<sup>146</sup> 《金剛經纂要刊定記》卷 5，CBETA, T33, no. 1702, p. 210, c6-7。

如上以說，隨相迴向就是迴向三處中的菩提與眾生。即以所有布施行的一切善根迴向眾生與菩提。就是菩薩在布施時發善攝心，以諸善根皆迴向給眾生，如《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十迴向品〉說：

佛子！菩薩摩訶薩如是施時，發善攝心，悉以迴向。所謂：善攝色，隨順堅固一切善根；善攝受、想、行、識，隨順堅固一切善根；善攝王位，隨順堅固一切善根；善攝眷屬，隨順堅固一切善根；善攝資具，隨順堅固一切善根；善攝惠施，隨順堅固一切善根。<sup>147</sup>

「發善攝心」，就是菩薩布施時心無別念。即對於自己的五蘊、眾生之五蘊，王位，眷屬，資具等等，一切內施、外施心無住著，與實相般若相應。也就是說菩薩行布施時，心不貪惜，不求果報，所謂三輪體空。如《大方廣佛華嚴經》卷 28〈十迴向品〉云：

佛子！菩薩摩訶薩布施一切資生之物，心無貪惜，不求果報；於世富樂無所希望，離妄想心，善思惟法；為欲利益一切眾生，審觀一切諸法實性；隨諸眾生種種不同，所用所求各各差別，成辦無量資生之具，所有嚴飾悉皆妙好；行無邊施，行一切施，盡內外施。<sup>148</sup>

凡人為了祈求世間的富樂之果報而行布施。但菩薩不同，雖然知道布施是有富貴之果報，可是菩薩的心是放在佛法上，常思惟諸法緣起性空。所以遠離一切希望、追求世樂的妄想，只是為了利益有情，隨諸眾生各所需要之差別，無論內財、外財，法施，或者無畏施，菩薩都令眾滿願。菩薩如此布施成就了自利利他兩行。自利是能斷自己的我與我所之執著，唯有無我才能把頭、目、手、足、身體等等布施，而不生悔恨。又讓眾生得到安樂，方便引誘令彼深入佛法之理，乃至令證得涅槃樂。以這無著的能施之心所生的功德，皆迴向給一切眾生，如《大方廣佛華嚴經》卷 28〈十迴向品〉說：

佛子！菩薩摩訶薩以此布施所有善根迴向眾生：「願一切眾生清淨調伏；願一切眾生滅除煩惱，嚴淨一切諸佛剎土；願一切眾生以清淨心，於一念中周遍法界；願一切眾生智慧充滿虛空法界；願一切眾生得一切智，普入三世調伏眾生，於一切時常轉清淨不退法輪；願一切眾生具一切智，善能示現神通方便，饒益眾生；願一切眾生悉能悟入諸佛菩提，盡未來劫，於十方界，常說正法，曾無休息，令諸眾生普得聞知；願一切眾生於無量劫修菩薩行，悉得圓滿；願

<sup>147</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 25，CBETA, T10, no. 279, p. 135, c29-p. 136, a6。

<sup>148</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 154, b27-c4。

一切眾生於一切世界若染、若淨、若小、若大、~~若~~若細、若覆、若仰，或一莊嚴，或種種莊嚴所可演說，在世界數諸世界中，修菩薩行靡不周遍；願一切眾生於念念中常作三世一切佛事，教化眾生向一切智。」<sup>149</sup>

其實在隨順堅固一切善根的隨相迴向之經文中，有提出施飲食，上味，或施車乘，或施衣服，或施華鬘、雜香、塗香、床座、房舍及所住處、上妙燈燭、…等等六十種內外施，每一種施都有迴向給眾生之願。這裡本文只是引最後的十個總願。從這十願來看，可見雖然菩薩隨眾生所需求而行布施，但此行施之心是無著、無縛，所以成就善根的功德是無漏善。又以這無漏善迴向，希望眾生也得到無漏善，能夠斷除諸煩惱淨化自心，由清淨心嚴淨一切佛土，行菩薩道度脫無量眾生，乃至成無上正等正覺。

因此可見，雖然說隨相迴向，可是菩薩之心也不離般若空慧之理。藉著假相為方便度化眾生，其實隨相而無相。若是真的有相則不能以自己的功德轉移給眾生，有相就有障礙，無相才無礙，而且有相即有漏，即不是無上菩提之資糧。所以說菩薩雖然於有相中利樂含識，但不能遠離般若空性之理，這就是隨緣而不變。

## 二、離相迴向

離相迴向即迴向實際。這裡的離相就是離有相，如澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈光明覺品〉說：「了迴向心本自不生，是離相迴向也。」<sup>150</sup>當菩薩迴向一切功德給眾生得無上菩提時，能了知此迴向之心本來是不生的。不生當然是離相，有生才有相，才有執著纏縛。迴向位的菩薩未證得般若，但已達般若之理，以此理來引用在一切行，培養無漏善，實現自利利他之目的，而三業解脫自在。如《大方廣佛華嚴經》卷 28〈十迴向品〉說：「佛子！菩薩摩訶薩以諸善根如是迴向時，身、口、意業皆悉解脫，無著無繫。」<sup>151</sup>這三業若以內外的分法來說，則意屬於內，身與口屬於外，所以在解釋離相時，澄觀依經文分為內絕想念，及觸境離染的兩意。<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 154, c8-23。

<sup>150</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 13，CBETA, T35, no. 1735, p. 596, c10-12。

<sup>151</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 155, a25-26。

<sup>152</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 29〈25 十迴向品〉：「文分為二，先正明離相，後菩薩如是觀察下不礙隨相。前中三，初略標，二無眾生下別顯，三何以故下徵釋。今初三

## (一) 內絕想念

想念是眾生的特性，不想過去之事，則妄想將來，總之因為認為有實在的自我，以我為中心產生了種種想。然菩薩已了般若之理，明白五蘊是假合，是因緣生，心就不想念我與我所。如《大方廣佛華嚴經》卷 28〈十迴向品〉說，菩薩摩訶薩以諸善根如是迴向時，身、口、意業皆悉解脫，無著無繫所以：

無眾生想，無命者想，無補伽羅想，無人想，無童子想，無生者想，無作者想，無受者想，無有想，無無想，無今世、後世想，無死此生彼想，無常想，無無常想，無三有想，無無三有想，非想非非想。<sup>153</sup>

這裡先無我想後無法想。我想是眾生的煩惱之根源。我已不想，對我的彼此關係等等，都不值得行菩薩道者想念。若還想念，則所修之善根不是無漏解脫因，而為人天有漏之福報，就不稱於自覺、覺他到覺行圓滿之本願。當以無想念我、法的心來迴向，就不會繫縛於迴向之事。如《大方廣佛華嚴經》卷 28〈十迴向品〉說：

如是，非縛迴向，非縛解迴向；非業迴向，非業報迴向；非分別迴向，非無分別迴向；非思迴向，非思已迴向；非心迴向，非無心迴向。<sup>154</sup>

用無念之心迴向，則不被纏縛，也不是縛解，因為有縛才有解，無縛何必要解。所以菩薩不著於解亦不繫於縛，就是真解脫。換句話說迴向而無迴向，即是真迴向。此是不落有無兩邊，不執有也不著無，的般若空慧之理。若以此絕想之心行諸善業，則理事圓融，理不礙事，事不毀理。

## (二) 觸境離染

這裡雖然分為內絕想念及觸境離染，但主要還是心中的無念。有念才有染，無念則無法可著，所以經說：

菩薩摩訶薩如是迴向時，不著內，不著外；不著能緣，不著所緣；

---

句解脫是總，不著於解不繫於縛，是真解脫。二別顯中分二，一內絕想念故無縛解，二佛子下。觸境離染故無縛解。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 718, b22-27)。

<sup>153</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 155, a26-b1。

<sup>154</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 155, b1-4。

不著因，不著果；不著法，不著非法；不著思，不著非思；不著色，不著色生，不著色滅；不著受、想、行、識，不著受、想、行、識生，不著受、想、行、識滅。<sup>155</sup>

心如虛空不想、不著一物，離一切相而不礙隨順迴向。菩薩觀察諸法為非法，然於言語中隨順世間建立非法為法。了一切法本無體性，但不捨菩薩行，求一切智永無退轉。一切諸法如夢、如響、如影、如幻，而不壞因緣業力。透徹般若之理，菩薩雖然做一切善業，可是不生一念執著，一法不染。因為離相迴向是迴向真如實際，所以須要修學無著，若以有著的心來迴向，則違背真如之理，此迴向就不成。

這十迴向可以說是於十行的心理上而言。在行一切善法的時候，當然產生了福報，對這福果菩薩什麼處理呢？就迴向給一切眾生，但不是讓眾生趁此福報來想受欲樂，而是希望一切有情都能了脫生死苦，乃至證得無上菩提。這行為的動機是由慈悲心起發，也是修般若的用處，學習捨一切，於諸法心無染著。如《大方廣佛華嚴經》卷 24〈十迴向品〉說：

於一佛土無所依，一切佛土悉如是，亦不染著有為法，知彼法性無依處。以是修成一切智，以是無上智莊嚴，以是諸佛皆歡喜，是為菩薩迴向業。<sup>156</sup>

上面十住了知安住般若之理。至十行是在行諸善自利利他，而心不離觀照般若。十迴向是再更上一層的於心中淨化一切染著。因為修行般若之裡，觀照諸法本無自性的目的是斷除一切纏縛。由執著才生煩惱憂悲苦惱等。所以可以說，十住就是依文字般若，聽聞學習般若之裡，於此理中有了決定修行。十行是觀照般若，然菩薩道以慈悲為本懷，行一切善法利益眾生，但一切行都用般若來引導。到十迴向也是繼續觀照，不著於修行所得的功德，將一切都迴向給眾生，得到佛果菩提與真如實際。這三十個位次當中，十住位是學到佛的智慧，安住於佛法，可以有說初住於佛家；十行位是種菩薩行，來建立菩薩因行，趨向佛果。這兩門偏重於自利行。到了十迴向位，就要偏重於利他行。十住是下賢位、十行是中賢位，十迴向則進入上賢位。過了此位，便升於聖位之階，即入十地。

---

<sup>155</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 28，CBETA, T10, no. 279, p. 155, b4-9。

<sup>156</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 24，CBETA, T10, no. 279, p. 129, a22-25。

## 第四章 現前地之般若波羅蜜行

在大乘佛法中，自凡夫修行到成佛就要經過無量劫行菩薩道。此過程若依《華嚴經》所描述，則有四十二個階位，十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。每階位是菩薩要斷惑證真的階段，到最後煩惱已盡，福智已滿，稱為妙覺，即無上正等正覺的佛果。在這過程當中可以說「十地」是菩薩行的重要階位。為什麼有這樣的說法呢？十地菩薩不但在許多大乘經典有提到，而且還有單獨的一部《十地經》流通，如果它不是重要的話，龍樹、世親菩薩更不會注疏《十地經》，從這點可見十地菩薩對於修行成佛的重要性。

此外，從「地」的名稱來談，也可以了解它如何的重要。地即能生一切草木，用地來譬喻此十個階位能生一切佛功德。如法藏在《華嚴經探玄記》卷9〈十地品〉有說：「十地因行能集生一切佛智德。」<sup>157</sup> 因為十地能生一切佛智德，所以過去、現在、未來一切諸佛都有說十地法。如《大方廣佛華嚴經》卷34〈十地品〉說：「佛子！我不見有諸佛國土，其中如來不說此十地者。何以故？此是菩薩摩訶薩向菩提最上道。」<sup>158</sup> 十地是菩薩趨向佛果菩提的最上道。因此可言十地在菩薩道中扮演一個非常重要的角色。

這十個階位，據法藏在《華嚴經探玄記》卷9〈十地品〉中所說，若約寄乘法而言，則初地、二地、三地是寄顯世間人天乘；四、五、六、七地是寄出世間的三乘法；第八地以上是出出世間的一乘法。<sup>159</sup> 換句話說修這十地就可以具足一切世間、出世間的功德，更能超越於聲聞、緣覺、菩薩，而成就無上佛果。

在十個階位當中，每一位所修的法、所斷的煩惱，以及所證的功德不一樣。這樣一地一地的斷除煩惱，成就自利與利他之功行，十地圓滿十種波羅蜜，其中第六現前地是修行圓滿般若波羅蜜。十地菩薩中每一個階位的名稱，對於其所成就之法都有關係。那現前地是指何法現前呢？本文先簡單地說明現前地的意義。

---

<sup>157</sup> 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 277, a12。

<sup>158</sup> 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 179, b26-29。

<sup>159</sup> 《華嚴經探玄記》：「約寄乘法。謂初二三地寄世間人天乘。四五六七地寄出世間是三乘。八地已上出出世間是一乘法。故以諸乘為此地法也。」，CBETA, T35, no. 1733, p. 277, b29-c3。

## 第一節 現前地之意涵

雖然說第六地的階位，是寄顯緣覺乘，但菩薩道的修行必然與緣覺乘有所不同。此從諸經論中對這地名之解釋，就已明顯地表達兩者的差別。如《大乘莊嚴經論》卷 13〈行住品〉說：

菩薩於六地中依般若力，能不住生死、涅槃二法，如此觀慧恒現在前故，名現前地。<sup>160</sup>

二乘行者厭生死樂涅槃，菩薩就不一樣，依般若智觀一切法是緣起性空，讓心不著取世間法，但以大悲心不捨眾生苦，所以不住涅槃而於生死中度化眾生，這樣的菩薩是稱為現前地。

現前地，梵文為Abhimukhī-bhūmi，音譯阿比目佉，又作現在地<sup>161</sup>，又名目見地<sup>162</sup>。abhimukhī (अभिमुखी) 是現前。此現前就是真如淨性顯現在前，也就是最勝之實相般若顯現。如《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8 說：「無為真如，性淨明露，名現前地。」<sup>163</sup> 這「無為真如」由何而顯呢？《攝大乘論本》卷 3 說：「由緣起智為所依止，能令般若波羅蜜多現在前故。」<sup>164</sup> 依緣起智令般若波羅蜜多現前，當般若一顯則無為真如明露。此意若衣世親在《攝大乘論釋》卷 7，即解釋如下：

何故六地名為現前？謂此地中住緣起智。由此智力，無分別住，最勝般若波羅蜜多而得現前，悟一切法無染無淨。<sup>165</sup>

<sup>160</sup> 《大乘莊嚴經論》卷 13，CBETA, T31, no. 1604, p. 659, b3-5。

<sup>161</sup> 《大智度論》卷 49〈發趣品〉：「但菩薩地者，歡喜地、離垢地、有光地、增曜地、難勝地、現在地、深入地、不動地、善根地、法雲地。此地相，如《十地經》中廣說。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 411, a27-b1)。

<sup>162</sup> 《漸備一切智德經》卷 1〈初發意悅豫住品〉：「諸菩薩學有十道地，因得成就無上正覺，去來今佛之所講說：初菩薩住名曰悅豫，第二菩薩住名曰離垢，第三菩薩住名曰興光，第四菩薩住名曰暉曜，第五菩薩住名曰難勝，第六菩薩住名曰目見，第七菩薩住名曰玄妙，第八菩薩住名曰不動，第九菩薩住名曰善哉意，第十菩薩住名曰法雨，是諸菩薩十住道地也。」(CBETA, T10, no. 285, p. 458, c18-25)。

<sup>163</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8，CBETA, T19, no. 945, p. 142, c15-16。

<sup>164</sup> 《攝大乘論本》卷 3，CBETA, T31, no. 1594, p. 145, c21-22。

<sup>165</sup> 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA, T31, no. 1597, p. 359, a2-5。

此地菩薩所修的法門是觀十二緣起，所以證了緣起智。其智明達一切法皆從緣起生，本來無自性。因此，於諸法相上不起分別心，則最勝般若波羅蜜多現前，就能體悟一切法平等，無有染淨之別。《成唯識論》對於現前地的解釋也是這麼說。<sup>166</sup> 此外，在《菩薩瓔珞本業經》卷 2〈釋義品〉中，雖然表示的方法不一樣，但意思也相同，如說：

佛子！上順諸法，觀過去一切法一合相，現在一切法一合相，未來一切法一合相，法界因緣寂滅無二，故名現前地。<sup>167</sup>

一合相即眾緣和合之相，就是觀過去、現在、未來一切法都從緣起生。這裡說「法界緣起寂滅無二」，即在這重重無盡的緣起現象上悟入諸法性空，本來寂滅，一切平等，染淨不二。

此現前地若據華嚴宗諸祖師們所解釋，則開始是智儼在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3〈十地品〉說：「般若波羅蜜行有間大智現前，故名現前地。」<sup>168</sup> 此說法是依於《十地經論》<sup>169</sup>。法藏在《華嚴經探玄記》卷 9〈十地品〉也是參考《十地經論》，然有加以解釋。因為第七地以上念念恆常現般若實相，而此地還不常現所以說有間。另一方面是對於第五地之前而言，六地比較殊勝，般若已顯，故稱為大智。<sup>170</sup> 此外法藏於《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉在釋名現前地的部分，就有引出許多諸經論對現前地的說明<sup>171</sup>，然意思也不外是般若波羅蜜現前，

<sup>166</sup>《成唯識論》卷 9：「六現前地，住緣起智，引無分別，最勝般若令現前故。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 51, a28-29)。

<sup>167</sup>《菩薩瓔珞本業經》卷 2，CBETA, T24, no. 1485, p. 1018, a12-15。

<sup>168</sup>《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3，CBETA, T35, no. 1732, p. 60, b25-26。

<sup>169</sup>《十地經論》卷 1：「般若波羅蜜行有間大智現前，故名現前地。」(CBETA, T26, no. 1522, p. 127, a23-24)

<sup>170</sup>《華嚴經探玄記》卷 9：「六般若波羅蜜有間大智現前，故名現前地。此有二義：一、對後彰劣，謂證空實慧名為般若，七地已上念念常現，今此未能故名有間。二、對前顯勝，即前般若名為大智。此智現故，名為現前。此地就後義立名。若前義應名有間地。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 287, c8-14)。

<sup>171</sup>《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉：「初釋名者：

- (1) 攝大乘云：由緣起智，能令般若波羅蜜多現在前，故名現前地。
- (2) 世親釋云：謂此地中住緣起智，由此智力令無分別智而得現前，悟一切法無染無淨。
- (3) 無性釋意及梁論等並同此說。 解云：由加行智引根本智，證於真如無染淨法界令現前故。
- (4) 解深密經：現前觀察諸行流轉，又於無相多修作意，方現前名現前地。解云：此有二義，一現前觀察諸行流轉，二由多作意令無相觀方得現前。
- (5) 莊嚴論云：不住生死涅槃觀慧現前，名現前地。

所以名為現前地。澄觀除了參考法藏他又有自己的發揮，如《大方廣佛華嚴經疏》卷 31〈十地品〉載：

六、般若波羅蜜行有間，大智現前故名現前地。謂妙達緣生，引無分別名般若行。親如觀，名曰現前。對後彰劣，名為有間，以第七地常在觀故。<sup>172</sup>

此地修緣起觀，妙達緣起性空，引生無分別智。進修到第六地，若約十波羅蜜多的修習來說，則是般若波羅蜜多圓滿。菩薩住於此地中，諸有漏的分別心皆不起。如二乘聖者入滅盡定，就以為證於實際，生起入涅槃的意想。這情況，在《大乘入楞伽經》說為小乘的醉三昧酒，<sup>173</sup> 或《大方廣佛華嚴經》稱為「墮於無為廣大深阨」。<sup>174</sup> 行菩薩道者到了六地，在般若慧與大悲願之下，入滅盡定，於定中現證法性，而不是小乘所醉的三昧酒。六地菩薩修緣起觀，證諸法實相，也就是說實相般若現前，所以稱為現前地。在這甚深的般若空慧中，則明明了見緣起真實性，就是說透徹妙達幻有即空，空即幻有的不二平等性。

此外，第五地雖然能達到真俗並觀，但有相觀多無相觀少，到第六地，修有相觀少無相觀多。<sup>175</sup> 五地微細染淨見未破，入六地即破此染淨障，<sup>176</sup> 就能現證空有無礙之緣起中道。所以六地菩薩能寂又能常悲念眾生，這

---

(6) 十住論云：降魔事已菩薩道法皆現在前。

(7) 仁王經：名為法現。

(8) 成唯識同攝論。瑜伽同深密、金光明等，更無異說。十地論等如前已辨。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 342, b7-21)

<sup>172</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 31，CBETA, T35, no. 1735, p. 743, b20-23。

<sup>173</sup> 《大乘入楞伽經》卷 3〈集一切法品〉：「譬如海中木，常隨波浪轉；聲聞心亦然，相風所漂激。雖滅起煩惱，猶被習氣縛；三昧酒所醉，住於無漏界。」(CBETA, T16, no. 672, p. 607, b7-10)。

<sup>174</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 51〈如來出現品〉：「佛子！如來智慧大藥王樹唯於二處不能為作生長利益，所謂：二乘墮於無為廣大深阨及壞善根非器眾生溺大邪見貪愛之水；然亦於彼曾無厭捨。」(CBETA, T10, no. 279, p. 272, b6-10)。

<sup>175</sup> 《成唯識論》卷 9：「前之五地有相觀多無相觀少，於第六地有相觀少無相觀多。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 53, b16-17)

<sup>176</sup> 《成唯識論》卷 9：「由斯五地說斷二愚及礙重：一純作意背生死愚，即是此中厭生死者。二純作意向涅槃愚。即是此中樂涅槃者礙相現行障，謂所知障中俱生一分執有染礙相現行，彼障六地無染淨道，入六地時便能永斷。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 53, a27-b3)

就是大乘的不共勝法，大悲與般若不二，勝過了二乘的智證。<sup>177</sup>

總之，「現前」這兩字即表示般若波羅蜜多現前，也可以說是無為真如現前。因為般若波羅蜜多是徹底通達諸法無自性，而無自性就是無為真如。在真如中具足一切法，然絕無一法，所以說無染無淨，或染或淨一切如幻，終不可取，此就是無分別智。但這個無分別智從何而來呢？是由緣起智，觀一切法皆是因緣和合生，悟一切法非染非淨，平等無二。所以五地菩薩進六地，就要先修十種平等觀，作為方便入地。

## 第二節 方便入地之十種平等觀

在般若空慧中無染無淨，一切皆平等無二無別。但五地的菩薩雖然能達到真俗並觀，然還有微細染淨見。此見執障般若門，所以要先修十種平等觀，斷微細染淨見，才能進入第六地。般若是空門，為什麼說障般若門呢？因為是空所以在心還有分別之念頭，於般若實相不相應，即不能入空寂之門。雖然分別染淨對於修行者是須要的，由分何法是染，何法是法淨，修行才不會入魔道。但約理性方面來說，染法是無實性，淨法也性空，所以到這地步染淨微細執必須要打破，方能得入現前地。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！菩薩摩訶薩已具足第五地，欲入第六現前地，當觀察十平等法。何等為十？所謂：一切法無相故平等，無體故平等，無生故平等，無成故平等，本來清淨故平等，無戲論故平等，無取捨故平等，寂靜故平等，如幻、如夢、如影、如響、如水中月、如鏡中像、如焰、如化故平等，有、無不二故平等。菩薩如是觀一切法自性清淨，隨順無違，得入第六現前地，得明利隨順忍，未得無生法忍。<sup>178</sup>

以緣起性空的根本道理，而演出這十種觀，離了性空，則不能說平等。五地滿行的菩薩藉由此十種觀而入第六地。這十種平等觀，在諸經論中名稱與次第有點出入。這裡本列出幾部代表：

	《八十華嚴經》	《六十華嚴經》 <sup>179</sup>	《佛說十地經》 <sup>180</sup>	《十住經》 <sup>181</sup>	《菩薩地持經》 <sup>182</sup>	《漸備一切智德經》 <sup>183</sup>	《十地經論》 <sup>184</sup>
--	---------	------------------------	------------------------	----------------------	------------------------	--------------------------	-----------------------

<sup>177</sup> 參考印順法師《成佛之道》正聞出版社，中華民國八十九年十月新版一刷，p397~398。

<sup>178</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 193, c7-16。

<sup>179</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 25，CBETA, T09, no. 278, p. 558, b2-10。

<sup>180</sup> 《佛說十地經》卷 4，(CBETA, T10, no. 287, p. 552, b26-c6)

<sup>181</sup> 《十住經》卷 3，CBETA, T10, no. 286, p. 514, b15-23。

1.	無相	無性	無相	無性	第一義自性	無有想	無相
2.	無體	無相	無自相	無想	無言說行無相	諸相平坦，永無形類	無想
3.	無生	無生	無起	無生	無生	無所生，超絕無侶	無生
4.	無成	無成	無生	無滅	緣不起	無所起	無成
5.	本來清淨	本來清淨	寂淨	本來清淨	竟寂滅	甚清淨，調定真正	寂靜
6.	無戲論	無戲論	本來清淨	無戲論	離諸虛偽	無放逸，不為馳騁	本淨
7.	無取捨	不取不捨	無戲論	不取不捨	無取無捨	無應不應，無隻無隻	無戲論
8.	寂靜	離	不取不捨	離故	離	寂寞坦然，而無倫匹	無取捨
9.	如幻如夢如影如響如水中月如鏡中像如焰如化	以幻夢影響水中月	如幻如夢如影如響如水中月如鏡中像，如陽焰水如化	幻夢影響水中月鏡像焰化	想境界如幻如化	猶幻夢影，山中呼響，水月現像等亦如化	如幻夢影響水中月鏡中像焰化
10.	有、無不二	有無不二	有無不二	有無不二	想境界有無無二	所行道業，而無二意	有無不二

這幾部經當中，只有《八十華嚴經》是第一種先說「無相」，次「無體」，而其他的都先說無性再說無相。雖然《十地經論》第一種名為「一切法無相平等故」，但古代「相」、「性」是通用的，<sup>185</sup> 所以無「相」就是無「性」。此處能這麼說因為，本論第二種是「一切法無想平等故」。「想」即是「相」，古人常有這樣的用法<sup>186</sup>。因無性排第一種，所以世親才解釋說第一是總相，其它九種為別相。<sup>187</sup> 若依《八十華嚴經》所排列，則不能言先初是總，次九是別。

第二個問題是在第四種「無成故平等」，《十住經》名為「無滅故，一

<sup>182</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 167, c24-p. 168, a4。

<sup>183</sup> 《漸備一切智德經》卷 3，CBETA, T10, no. 285, p. 475, c22-p. 476, a3。

<sup>184</sup> 《菩薩地持經》卷 9，CBETA, T30, no. 1581, p. 943, b14-22。

<sup>185</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「論經名無相者無性相也故」(CBETA, T35, no. 1733, p. 343, a18-19)。

<sup>186</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「論經名無想者，為明彼相即是想故云無想也。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 343, a22-23)。

<sup>187</sup> 《十地經論》卷 8：「調十平等法。是中一切法無相乃至一切有無不二平等者。是十二入一切法自性無相平等故。復次相分別對治有九種。」(CBETA, T26, no. 1522, p. 168, a5-8)。

切法平等」：《菩薩地持經》為「緣不起平等」。「緣不起」其實意思跟「無成」是差不多，因為諸法由因緣生，而緣不起當然是無成了；有成才有滅，無成何法滅？所以意思也相通。然在第六「無戲論故平等」，《菩薩地持經》名為「離諸虛偽平等」，這裡只是用辭不一，然戲論跟虛偽都是指不真實的意義。就是說在勝義諦中的般若畢竟空，無諸言語，離一切虛偽，所以平等。最後一個差別的是在第八種《八十華嚴經》與《十地經論》（《十地經論》次第不同）為「寂靜故平等」，其他的都說「以離故，一切法平等」。這意思也是相同，因為以離一切分別，當然是寂靜了。

以上是提出諸經中十種平等的差異，然這裡本文是以《八十華嚴經》為主要參考，所以這裡是依此經所說的十種平等來解釋。

### 一、一切法無相故平等

眾緣和合所生萬法。一切法由因緣生亦由因緣滅，諸相隨緣而變，沒有一個真實相，都是假合相，所以說無相。如《大方廣佛華嚴經》卷 44〈十忍品〉說：「世間相差別，皆空無有相，入於無相處，諸相悉平等。」<sup>188</sup>

### 二、一切法無體故平等

體即體性，就是實在的主宰。諸法若各有一個永恆不變的自性，則世界上的萬事萬物是常住不改的。其實世間上的一切現象，剎那剎那不停的變異。因為它是緣起性空，緣合為生，緣散為滅，沒有一個永恆不變的主宰，所以說一切法無體。如《大方廣佛華嚴經》卷 24〈十迴向品〉說：「一切諸法無有餘，悉入於如無體性。」<sup>189</sup> 或〈十忍品〉說：「普觀諸世間，寂滅無體性，而恒為饒益，修行意不動。」<sup>190</sup>

### 三、一切法無生故平等

眾緣和合為生。在相待法上，凡人認為此和合生是有實生，但以緣起性空來看，則沒有生的實性，生不是實生。若實生就不能滅，生也是一種假相而已。對世間法來講，生是開始的觀念。然佛法中是無始無終的，沒有一個固定的頭端。生生滅滅一直相繼，找不到生的實性，所以說諸法無生。如《大方廣佛華嚴經》卷 16〈須彌頂上偈讚品〉說：「觀察於諸法，自性無所有，如其生滅相，但是假名說。一切法無生，一切法無滅，

<sup>188</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 44，CBETA, T10, no. 279, p. 237, a10-11。

<sup>189</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 24，CBETA, T10, no. 279, p. 129, a18。

<sup>190</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 44，CBETA, T10, no. 279, p. 236, b16-17。

若能如是解，諸佛常現前。」<sup>191</sup>

#### 四、一切法無成故平等

生已無，那有何法可成呢？諸法相依而存在的，沒有一法可以單獨成立。若由因緣和合而成立的，即只是暫時現有的，在因緣不具足的時候，就會壞滅。因此而言成是無自性的，所以說一切法無成。如《大方廣佛華嚴經》卷 38〈十地品〉說：「知法無生無起相，無成無壞無盡轉，離有平等絕分別，超諸心行如空住。」<sup>192</sup>

#### 五、一切法本來清淨故平等

宇宙上的一切現象，於凡夫的肉眼來看，即有染法跟淨法的差別。法爾如此，諸法本來清淨，然此染淨是由顛倒分別而生。因為眾生心中充滿煩惱，所以眼見諸法不清淨，如《維摩詰經》說：「隨其心淨，則佛土淨。」<sup>193</sup> 心淨則能見諸法本來清淨，沒有染淨之別，如《大方廣佛華嚴經》卷 50〈如來出現品〉說：「法性無作無變易，猶如虛空本清淨」<sup>194</sup>。於是故說諸法平等。

#### 六、一切法無戲論故平等

在清淨的般若實相中，絕無言語，離一切相。當知言語如手指月亮，以手為方便引見月亮，若著於手則只看到手，永不見到月亮。同樣的道理，語言文字只是方便讓修學者，直見諸法本來清淨之面目，若著言語那就是戲論。如《大方廣佛華嚴經》卷 50〈如來出現品〉說：「法性不在於言論，無說離說恒寂滅。」<sup>195</sup> 一切法實相中無諸戲論，所以平等。

#### 七、一切法無取捨故平等

平時常聽說修學佛法應該有捨離之心。那是對凡人而說，因為凡夫有取著，才要捨離。若於修得般若波羅蜜之菩薩而言，則心如虛空無取無捨，隨緣利益含識，毫無染縛。如《大方廣佛華嚴經》卷 58〈離世間品〉

---

<sup>191</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 16，CBETA, T10, no. 279, p. 81, c11-14。

<sup>192</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA, T10, no. 279, p. 201, b3-4。

<sup>193</sup> 《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品〉：「若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。」(CBETA, T14, no. 475, p. 538, c4-5)

<sup>194</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 50，CBETA, T10, no. 279, p. 265, b4。

<sup>195</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 50，CBETA, T10, no. 279, p. 265, b6。

說：「拔一切見清淨慧，於眾生相無取捨故。」<sup>196</sup>如此已得無取無著之心，就見一切法都是平等，無有親疏、深淺之別。所以說無取捨故平等。

#### 八、一切法寂靜故平等

眾生要修禪定，因為心有煩惱所搖動，觸境外染內動，產生熱惱。假使心能寂靜，內不動、外不染，則如《大方廣佛華嚴經》卷 50〈如來出現品〉說：「了知諸法性寂滅，如鳥飛空無有迹」<sup>197</sup>若能明了諸法本性寂滅，那還有何法可染呢？無染即無分別，無分別則心寂靜，「如鳥飛空無有迹」。若以此心去觀察，則一切法都是平等的。

#### 九、一切法如幻、夢、影、響、水中月、鏡中像、焰、化故平等

這些幻、夢、影、響、水中月、鏡中像、焰、化都是不真實的，隨時都可以消失。世間上的萬事萬物皆如此，沒有主宰性，不會常存不變，沒有自我的存在。如《金剛般若波羅蜜經》卷 1 說：「一切有為法，如夢、幻、泡、影，如露亦如電，應作如是觀。」<sup>198</sup>諸法從緣起生，緣集則如夢境有，緣散就會消失。未曾有一法不從因緣生，所以沒有一法不如幻、夢、影、響、水中月、鏡中像、焰、化等。若如此觀察，則見一切法都平等。

#### 十、一切法有、無不二故平等

有、無是二分法，執有或執無都是過失。諸法從因緣和合生說為有，此現有是假有，沒有一個主宰性，所以說無。然無是無自性而不是完全沒有的無。若執諸法完全沒有，即落於斷滅空。這樣的空是破因果之理，則違背佛所說法的含意。約緣起性空而說，則有不實有，空不完全空。言性空但不能認為有一實在的性空。如《大方廣佛華嚴經》卷 59〈離世間品〉說：「緣起非有無，非實亦非虛，如是入中道，說之無所著。」<sup>199</sup>諸法是畢竟空而宛然有，說空是破有執，說有是破空執，然法爾如是，有、無不二。若以此心觀察，則一切法平等。

總之，這十種觀法都以般若空性為基本。只有空性之理才能談平等，若還有一點分別則不能通達平等。有分別則在假合的種種差別相上還生

---

<sup>196</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 58，CBETA, T10, no. 279, p. 305, b26-27。

<sup>197</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 50，CBETA, T10, no. 279, p. 265, b8。

<sup>198</sup>《金剛般若波羅蜜經》卷 1，CBETA, T08, no. 235, p. 752, b27-29。

<sup>199</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 59，CBETA, T10, no. 279, p. 316, c21-22。

染著，就不能入般若門，得見真如實相。所以這十種觀法，為方便淨化行者的分別心。成就此十種觀，則能進入第六地。

五地菩薩行滿，能隨世間度化眾生，但不能破染淨見。所以要修此十種平等心，觀察染淨之法平等無二，即破染淨見，得入第六地。能得明利隨順忍，而未得無生法忍。換句話說，菩薩到此位能忍受正理，遠離諸障垢，又忍證深理無分別想，以此觀智隨順平等真如法。然這觀智還要作意觀察，未得無功用行，即未得無生法忍。所以雖然進入了六地，但還要繼續修觀般若，讓空慧得到成就圓滿。因此，在地菩薩所修的是緣起觀，即十二有支觀。

### 第三節 現前地之緣起觀

如上以說第六地菩薩所以得到現前地之名稱，是因為修十二緣起觀，成就了緣起智，令般若波羅蜜現前。但此菩薩以怎樣的心態來觀十二有支呢？是因為厭惡生死苦，趣求涅槃樂而修緣起觀嗎？其實修這十二緣起觀很容易有厭離生死樂求涅槃之心，所以菩薩修這緣起觀之前，就起了三種心<sup>200</sup>來防護墮二乘之心。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉：

佛子！此菩薩摩訶薩如是觀已，復以大悲為首、大悲增上、大悲滿足，觀世間生滅。<sup>201</sup>

此三心中，第一、大悲為首，是對於眾生苦而起大悲，即不住涅槃之意。第二、大悲增長，是以上求佛果名為增長。然在佛果中一切法平等，無染無淨，心無所著，所以說俱無所住。第三、大悲滿足，是遠離有為，於有為中不生煩惱著，這是不住生死之意。菩薩以這三心觀世間生滅相。換句話說，菩薩不住生死，不住涅槃，以無所住之心去修觀緣起。這是菩薩行者與小乘行者大不同的地方。小乘是厭生死樂涅槃，而大乘是以不住生死不住涅槃的心態來修緣起觀。不住涅槃是悲愍眾生苦，不住生死是遠離諸煩惱。所以說菩薩在生死中度化眾生，然不被客塵煩惱所染。

菩薩以這三種心觀察世間的一切生滅，然此生滅「皆由著我，若離此著，則無生處。」<sup>202</sup>換句話說，這個「我」就是生死輪迴的原因。有我

<sup>200</sup>《六十華嚴經》只說二種。《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十地品〉：「是菩薩觀一切法如是相，大悲為首，增長大悲故，觀世間生滅相。」(CBETA, T09, no. 278, p. 558, b12-14)。

<sup>201</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 193, c17-18。

<sup>202</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 193, c19-20。

才有生死，無我誰去輪迴？但眾生為什麼著我呢？因為不了知諸法從因緣生，把因緣和合的五蘊認為實我，然後抓住、執著這個我。於是執我的無明引起造作種種業，而受生死流轉之苦。這生死流就是十二緣起的連鎖。因此可以說，不論小乘或大乘，若想了脫生死必須修緣起觀。只是大、小所發心不同，菩薩在觀時先起大悲心。以大悲為首，不樂住於自己所證的涅槃寂靜。上面所說不住涅槃，並不是菩薩不能得到涅槃解脫的境界。換句話說，菩薩要修行成就般若波羅蜜，以這智慧斷除無始以來的我執之根本煩惱，然後於生死中方便度化眾生。所以這裡，第六地菩薩，以修觀十二有支為破我執之方便。對於十二緣起菩薩如何觀呢？《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

菩薩摩訶薩如是十種逆順觀諸緣起。所謂：有支相續故，一心所攝故，自業差別故，不相捨離故，三道不斷故，觀過去、現在、未來故，三苦聚集故，因緣生滅故，生滅繫縛故，無所有盡觀故。<sup>203</sup>

這段引文若在經文中的整個脈絡來看，則屬於對十種觀作一個總結。於下分別述之：

#### 一、有支相續觀

此有支相續觀，《六十華嚴經》稱為「因緣分次第」。<sup>204</sup> 因緣分即指十二有支；次第是有順序即相續的意思。是以十二有支的相續來作無我觀。首先觀察眾生為什麼有受身。如上面所說眾生所以受身是因為貪著我，於如幻的假我謬執為實。由這顛倒想而讓眾生無始以來不停地受身，若能捨離此我著即了脫生死。可是凡夫不然，迷無我理所以起諸有支，如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

凡夫無智，執著於我，常求有、無，不正思惟，起於妄行，行於邪道；罪行、福行、不動行，積集增長，於諸行中植心種子，有漏有取，復起後有生及老死。所謂：業為田，識為種，無明闇覆，愛水為潤，我慢溉灌，見網增長，生名色芽，名色增長生五根，諸根相對生觸，觸對生受，受後希求生愛，愛增長生取，取增長生有；有生已，於諸趣中起五蘊身名；生，生已衰變為老，終歿為死。於老死時，生諸熱惱；因熱惱故，憂愁悲歎，眾苦皆集。此因緣故，集

<sup>203</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b24-28。

<sup>204</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十地品〉：「如是逆順十種觀十二因緣法，所謂：因緣分次第，」（CBETA, T09, no. 278, p. 559, a24-25）。

無有集者，任運而滅亦無滅者。菩薩如是隨順觀察緣起之相。<sup>205</sup>

此中菩薩先順十二支的次第來觀。從觀邪念開始，眾生因為有不正的思惟，對無我理不如實知，即不了解五蘊身是因緣假合，反而起貪著我；由這個我作賊造了三界善、惡之業，因此就有了生死身。所謂業為地，於此地上種下識種子，以無明覆蔽種子，愛水為潤，我心溉灌，於是這種種諸見，令種子有機會增長；就生出名色之芽，因名色故生諸根，諸根與境和合則有觸，從觸而有感受，由樂受生愛，愛增長就有取著，以取為因緣即生有，於有起五陰身名為生，五陰增長變化名為老，五陰滅名為死，老死為因緣，而有憂悲熱惱眾苦聚集。

如此，由無明著我，所以有次第的十二支緣起，但無明為何而有呢？即於第一義諦不明了。<sup>206</sup> 不如實知第一義，就是對於「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>207</sup> 的體性不明了。由對於這「常自寂滅相」的真如不能體悟，所以起種種相，所謂無明起業等憂悲苦惱。換句話說因為迷諸諦之理而開始演出了十二有支的次第。從無明開始演出了十二支包含惑業苦的集聚，稱為順觀無我。但這十二支沒有實集、也沒有實散，因緣和合則有，因緣散則無，如此觀察稱為逆觀無我。

若於十二因緣作如是念：「無我、無我所，無作、無受者。復作是念：若有作者，則有作事；若無作者，亦無作事，第一義中俱不可得。」<sup>208</sup>。真如是絕無諸相，不生不滅，無能無所，絕然寂靜，所以說第一義中無作者，亦無作事。無作者是人空，無作事即法空，成就此人法二空即真如顯現。這是菩薩所觀的有支相續門。

這第一觀若於世親在《十地經論》卷 8 所說，成答相差別、第一義諦差別、世諦差別的三種觀因緣<sup>209</sup> 來配合，則第一觀中的順觀是成答相差別，逆觀觀是第一義諦差別，後面其它九觀是世諦差別。<sup>210</sup> 並不是伊

<sup>205</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 193, c20-p. 194, a2。

<sup>206</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈26 十地品〉：「於第一義諦不了故名：無明，所作業果是行，…，憂苦轉多為惱。如是但有苦樹增長，無我、無我所，無作、無受者。」(CBETA, T10, no. 279, p. 194, a3-11)。

<sup>207</sup> 《妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 262, p. 8, b25。

<sup>208</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, a11-13。

<sup>209</sup> 《十地經論》卷 8：「是中世間所有受身生處差別者，五道中所有生死差別是名世間所有差別。此因緣集有三種觀門應知：一成答相差別，二第一義諦差別，三世諦差別。」(CBETA, T26, no. 1522, p. 168, b21-24)。

<sup>210</sup> 參考法藏撰的《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 345, c7- p. 352, b23。

藤瑞叡在《華嚴菩薩道の基礎的研究》所分的，有支相續觀是成答相差別，第二一心所攝觀是第一義諦差別，其它八觀是世諦差別。<sup>211</sup> 上面經文說「無我、無我所，無作、無受者……，第一義中俱不可得」。第一義中俱不可得，怎麼能說一心所攝觀是第一義諦呢？這種配對是不理想。若據法藏所對，則一心所攝觀是世俗諦觀中的第一雜染依止觀。

## 二、一心所攝觀

世間上的一切現象都不離心而有，所以說一心所攝。此門先觀三界唯心，後觀心為十二有支所依。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

「三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。」<sup>212</sup> 就三界唯心說，三界中一切諸法皆從因緣生，沒有實在的自性，所以說三界虛妄。在虛妄的現象上，心起種種分別相，施設種種名言，唯心所作的分別，故言三界所有，唯是一心。此三界唯心的解釋，若據法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉中，則舉十門來說明。<sup>213</sup>

### （一）相見俱存故說唯識

相即相分，見即現分。八識心王以及諸心所在現行作用時(見分)，所有所依之境(相分)都薰習在阿賴耶識中，再由這些種子力變現三界依、正等報。如此見分與相分皆存於阿賴耶識中，所以說相見俱存故名唯識。

### （二）攝相歸見故說唯識

---

<sup>211</sup> 《華嚴菩薩道の基礎的研究》第六章・第二節中的

三 1 成・答難・相の安立中の c〈相の安立 (mtshan ñid rnam par bshag pa 相差別)〉說：さらに c〈相の安立〉が十種の十二支縁起觀中、第一の「有支の相續 (bhavāṅgānusaṃdhi)」と称される縁起觀に対配され、しかして次の如く註釋される。…

四 2〈勝義諦の安立 (don dam pahi bden pa rnam par bshag pa 第一義諦差別)〉さてその 2〈勝義諦の安立〉は、十種の縁起觀中、第二の「一心の所攝 (eka-cita-samavasarana)」と称される十二支縁起觀において、文脈上独立したものとして見られる三界唯心の思想命題に対配され、次の如く註釋される。…

五 3〈世俗諦の安立 (kun rdsob kyi bden pa rnam par bshag pa 世諦差別)〉さてその 3〈世俗諦の安立〉は、「有支の相續」と称されるもの以外の九種の十二支縁起觀に対配され、さらに各縁起に対応する形で六種の觀察に分類され、しかして詳細に註釋される。P671-698。

<sup>212</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, a14-15。

<sup>213</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 346, c29-p. 347, c2。

在八識心王和心所，所變的一切差別相都是由種子而生。這就是能見識一生起即帶彼影起(相分)，換句話說相分是由見分帶起，所以說攝相歸見。

### (三) 攝數歸王故說唯識

數即是心所，王是指心王。心所是心王的屬性，於心王相應，無有自體，也可以說是由心王所變，所以說攝數歸王。

### (四) 以末歸本故說唯識

末是指前七識，本是指阿賴耶識。這裡的阿賴耶不是雜染賴耶，而是清淨的阿賴耶，即如來藏識。這前七識皆是本識的差別功能，它們無有別體。如《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1〈一切佛語心品〉說：「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。」<sup>214</sup> 以阿賴耶識譬喻如海一樣的常住，前七識如波浪，離海水即無別有浪。此說明離本識則無別有前七識，所以說以末歸本。

### (五) 攝相歸性故說唯識

若依《起信論》的說法，則阿賴耶識也屬於如來藏的生滅門，所以八識皆是動相本無自體，都由本來清淨具足一切功德平等的如來藏顯現。一切諸法本性寂靜，無差別相，所以《佛說諸法本無經》卷 2 說：「見諸眾生即涅槃界」，<sup>215</sup> 這即是攝相歸性的意義。

### (六) 轉真成事故說唯識

此是如來藏不守自性，隨緣顯現八識心王、心所的相分、見分種子和現行。如《攝大乘論本》卷 1：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣及涅槃證得」。<sup>216</sup> 這個「界」字，若依終教而言，就是指如來藏。一切染法淨法都依如來藏而生，如《起信論》中的所謂一心開二門。此意即是轉真成事，也就是如來藏的隨緣。

### (七) 理事俱融故說唯識

---

<sup>214</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1，CBETA, T16, no. 670, p. 484, b11-12。

<sup>215</sup> 《佛說諸法本無經》卷 2，CBETA, T15, no. 651, p. 765, b11。

<sup>216</sup> 《攝大乘論本》卷 1，CBETA, T31, no. 1594, p. 133, b15-16。

上面是如來藏的隨緣，這裡是說隨緣而不變。所謂如來藏舉體隨緣成辨諸事，而其之自性本不生滅。這就是理事混融無礙，一心二諦皆無障礙。如《起信論》說，依一心法有心真如門與心生滅門，然此二門皆各總攝一切法。<sup>217</sup> 如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1 說：「自性清淨心而有染污，難可了知」。<sup>218</sup> 自性清淨心而有染污，即所謂不染而染，染而不染。不染而染，是性淨隨染舉體成俗，即心生滅門(事)。染而不染，是說雖被客塵所纏，而體性清淨常恆不變，即心真如門(理)。這是所謂理事俱融，理是本來清淨之體，事是一切生滅變異之相，兩者皆融在眾生心。

#### (八) 融事相入故說唯識

由理性的圓融無礙，是故以理成事，事亦鎔融，互不相礙。一切法是緣起無自性(性空)，因無自性所以事事都能相融無礙，或一入一切，一切入一，一一皆無所障礙。如《大方廣佛華嚴經》卷 3〈盧舍那佛品〉說：「於此蓮華藏，世界海之內，一一微塵中，見一切法界。」<sup>219</sup> 因為融事相入所以一一微塵中，都能見一切法界融於其中。

#### (九) 全事相即故說唯識

前明相入，這裡是相即，謂依理之事，事無別事。如上所說一切法都無自性，則沒有彼此的差異。理既然無此彼之異，則事也是一即一切，一切即一。如《大方廣佛華嚴經》卷 9〈初發心菩薩功德品〉說：「知一世界即是無量無邊世界，知無量無邊世界即是一世界。」<sup>220</sup> 於性空之理來說，即一切都無二無別，無有障礙。所謂一即一切，一切即一的相即之理。

#### (十) 帝網無礙故說唯識

這裡以帝網的譬喻來說，一中有一切，一切中各各又有一切，如此類推即是重重不可窮盡的。世間上的一切現象，就像因陀羅網的重重影現。因陀羅網因為是透明所以每一珠中可以顯一切珠，在一切珠的每一珠中

---

<sup>217</sup> 《大乘起信論》卷 1：「顯示正義者，依一心法，有二種門。云何為二？一者、心真如門，二者、心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法。」(CBETA, T32, no. 1666, p. 576, a4-7)。

<sup>218</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1，CBETA, T12, no. 353, p. 222, c3-4。

<sup>219</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 3，CBETA, T09, no. 278, p. 412, c7-8。

<sup>220</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 9，CBETA, T09, no. 278, p. 450, c17-19。

又顯一切珠，重重無盡的影現而無障礙。世間上的一切法也同樣，因為性空，所以一切都能相攝相入無有障礙。這是皆由法性圓融，令事相如此無礙。

上面所說的十門唯識之道理，初三門是約始教而說，次四門是約終教跟頓教來言，後三門是約圓教中的別教說，總十門是約圓教中的同教說。每一教對於唯識的辯解不同，但終歸都是呈現三界唯心的道理。所謂「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」<sup>221</sup>

以上十種唯識即解釋所謂三界唯心觀。接著，論述觀心為十二有支所依。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉：

隨事貪欲與心共生，心是識，事是行，於行迷惑是無明，與無明及心共生是名色，名色增長是六處，六處三分合為觸，觸共生是受，受無厭足是愛，愛攝不捨是取，彼諸有支生是有，有所起名：生，生熟為老，老壞為死。<sup>222</sup>

這段經文就說明十二因緣皆是依心生。先解釋無明、行、識都由心而生，即以受胎之前的情況來說。「隨事生欲心」，就是看到父母親所做的事情，便起貪欲心，此心起時本識中（識支）的種子同時起，又由行業顯現諸境界，讓心以為是真實，就投入了。把業所顯現出的境界認為是真實，此一念即無明。這裡的無明是受生時的無明，不是發行的根本無明。這一投入就已經有了識支(本識)託歌邏羅而存在。接下來後面九支依此識而循序生，如引文已明白說。這裡是以一期生死的生命體從開始入胎的情況到命終，來說明十二有支皆是依心而生，心外無物，所以說一心所攝。

### 三、自業差別觀

此門若依華嚴宗諸祖師所解釋，都稱為自業助成門。<sup>223</sup> 自業即是對

<sup>221</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 19，CBETA, T10, no. 279, p. 102, a29-b1。

<sup>222</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, a15-20。

<sup>223</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3〈十地品〉：「十觀是何？一因緣分次第，二三界虛妄下明一心所攝，三無明有二種下，明自業助成。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 62, a23-25)

(2) 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「何者十觀？一因緣分次第，二一心所攝，三自業助成，四不相捨離，五三道不斷，六觀先後際，七三苦集，八因緣起，九生滅縛，十隨順無所有盡觀。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 344, b11-14)。

(3) 《大方廣佛華嚴經疏》卷 39〈十地品〉：「言十重者，一有支相續，二攝歸一心，三自業助成，四不相捨離，五三道不斷，六三際輪迴，七三苦集成，八

自己影響的作用，助成就是助緣讓後支生起。這是約相用而說，即觀察十二緣起中每一支都有它的自業，以及當接下一支起生的助緣之兩種作用。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！此中無明有二種業，一令眾生迷於所緣，二與行作生起因。行亦有二種業，一能生未來報，二與識作生起因。……死亦有二種業，一能壞諸行，二不覺知故相續不絕。<sup>224</sup>

十二因緣中各各都有這兩種作用，令其一直相續不絕。自業是讓本支不斷絕，助成是使後一支不斷絕。眾生不斷的輪迴生死，即由此作用而成。如是觀察，則稱為自業助成門。

#### 四、不相捨離觀

不相捨離就是十二有支之間有密切的關係，不能相離，若相離則不成。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！此中無明緣行，乃至生緣老死者，由無明乃至生為緣，令行乃至老死不斷助成故。無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅者，由無明乃至生不為緣，令諸行乃至老死斷滅，不助成故。<sup>225</sup>

前支令後支不斷，又為後支的助緣讓其形成，是為不相捨離。所謂「前能起後，離後無前；後依前起，離前無後。」<sup>226</sup> 這十二支因為不相離而成，不能獨立生存，所以說各無自性。由無自性的緣起關係，所以此生即彼生，此滅即彼滅。如此觀察，無性緣起如幻現前，又依真理平等觀，則為順觀逆成。

#### 五、三道不斷觀

這裡的所謂三道，就是惑(煩惱)、業、苦。十二支緣起的流轉，若略說則稱為惑、業、苦的流轉。三道相連不斷，即眾生的輪回生死也不停。行者依此三道觀十二緣起，所以《十住經》卷 3〈現前地〉稱為「隨三道

---

因緣生滅，九生滅繫縛，十隨順無所有盡。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 802, b9-13)。

<sup>224</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, a20-b6。

<sup>225</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b7-11。

<sup>226</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 348, b24-25。

行」<sup>227</sup>。隨這三道觀察，破除我和我所之執著。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！此中無明、愛、取不斷是煩惱道，行、有不斷是業道，餘分不斷是苦道；前後際分別滅三道斷，如是三道離我、我所，但有生滅，猶如束蘆。<sup>228</sup>

在十二支中無明、愛、取三支屬於惑，行與有兩支是業，其他七支屬於苦。惑、業、苦三道一直輪轉下去，所以言不斷。如《十二因緣論》卷 1 說：

煩惱初八九，業二及以十，餘七說為苦，三攝十二法。從三故生二，從二故生七，從七復生三，是故如輪轉。一切世間法，唯因果無人，但從諸空法，唯生於空法。<sup>229</sup>

若以三道說，即十二因緣，從三煩惱生於二業，又從二業生七苦。三煩惱生二業，就是從無明生行業，從愛、取生出有業。從二業生七苦是，從行生出識等五苦，從有生出生老死二苦。這七苦又生三煩惱，即識等五苦生愛、取煩惱，生、死二苦生無明，這樣造成生死輪迴的循環圈。但這循環圈是如幻的，無我與我所，所以說「三道離我、我所而有生滅」。世間所有一切生生滅滅的現象，皆是由惑、業、苦互相為因為果輪轉而生，絕對沒有一個實我當主宰生的。一切都如幻、如化、如水中月，無有實性。可是凡人不知此理，所以著我、我所，則被滾流在三道中不停，菩薩如此觀察名順觀三道不斷。

又經說「前後際分別滅三道斷，如是三道離我、我所，但有生滅，猶如束蘆。」前際是無明、行，後際是愛、取、有。這前際與後際的惑跟業若滅，則七苦不生，即三道斷。於是三道不成，我及我所不生。這逆觀三道，使我和我所還歸於空性之理，即我法俱空。

## 六、三世觀

此觀在《六十華嚴經》、《十地經論》、《十住經》等都稱為「分別先後際」。<sup>230</sup> 智儼、法藏在註解的時候也用此名，<sup>231</sup> 然澄觀在《大方廣佛

<sup>227</sup> 《十住經》卷 3，CBETA, T10, no. 286, p. 515, b12-15。

<sup>228</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b11-14。

<sup>229</sup> 《十二因緣論》卷 1，CBETA, T32, no. 1651, p. 480, c22-27。

<sup>230</sup> (1)《大方廣佛華嚴經》卷 25〈十地品〉：「…分別先、後際，三苦差別，從因緣

華嚴經疏》中又稱為「三際輪迴觀」<sup>232</sup>。這只是用詞不同，而意思皆是指過去、現在、未來的三世。上面是以惑業苦三道來分十二緣起，這裡依過去、現在、未來三世來觀因緣。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

復次，無明緣行者，是觀過去；識乃至受，是觀現在；愛乃至有，是觀未來。於是以後，展轉相續。無明滅行滅者，是觀待斷。<sup>233</sup>

十二支中，無明跟行二支屬於過去；接下識、名色、六入、觸、受等五支是現在；最後愛、取、有、生、老死五支屬於未來。若據法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉中此三世又分能引(因)所引(果)，與能生(因)所生(果)，即過去二支是能引；現在五支是所引；未來五支中，前三支是能生，後二支是所生。此外，法藏有提出另有二種對於十二有支中的三世因果，不同的分法。<sup>234</sup>

#### (一) 據《成唯識論》

《成唯識論》卷 8 中把十二因緣分為一重因果，前十支是現在因，後二支是未來果。<sup>235</sup>

---

起，生滅縛，無所有盡觀。」(CBETA, T09, no. 278, p. 559, a25-27)。

(2)《十住經》卷 3〈現前地〉：「…分別先後際故，三苦差別故。從因緣起生滅縛故，無所有盡觀故。」(CBETA, T10, no. 286, p. 515, b12-15)。

(3)《十地經論》卷 8：「是菩薩如是十種逆順觀因緣集。……觀先後際故……。」(CBETA, T26, no. 1522, p. 170, c4-8)。

<sup>231</sup> (1)《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3〈十地品〉：「六無明行是過去下明觀先後際。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 62, a26-27)。

(2)《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「第六分別先後際中亦四門同前。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 349, b15)

<sup>232</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉：「第六三際輪迴。初約相諦名護過觀。謂說三際護三過故。三際不同諸教三說。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 809, c12-14)

<sup>233</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b14-16。

<sup>234</sup>《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「分別先後際者，此十二支初二是能引，次五是所引，次三是能生，後二是所生。於中分別三際，諸聖教中略有三說：一依此經開能所引分先際中際，合能所生總為後際，以引遠故開之，生近故合也。二依唯識論開能所生合能所引，是故前十現在，後二未來，以十因二果分二世故。三生引俱開妙智論，初二過去，次八現在，後二未來故成三世。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 349, b15-27)。

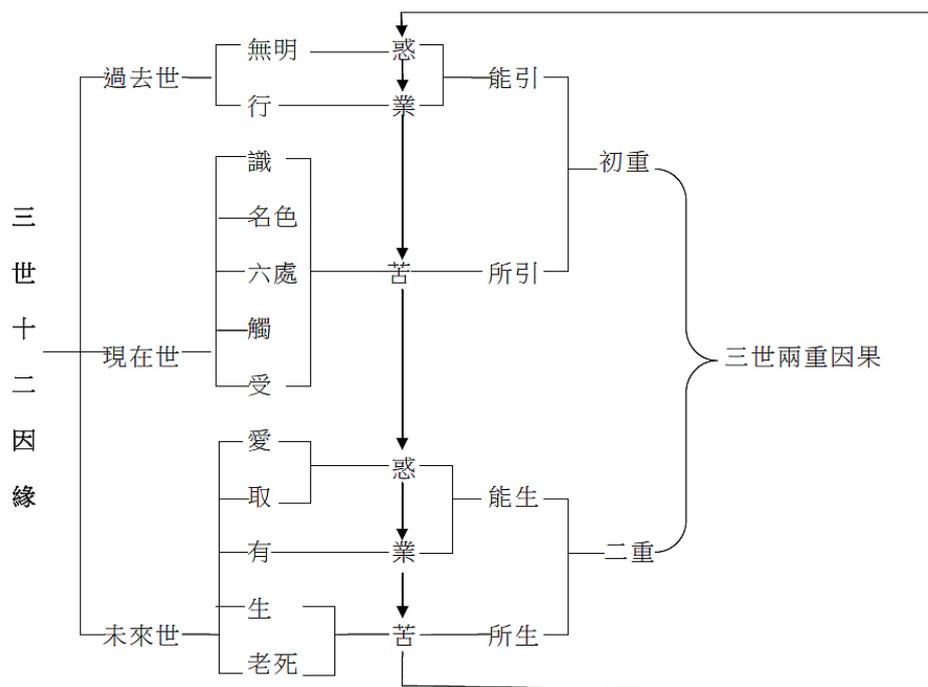
<sup>235</sup>《成唯識論》卷 8：「此十二支十因二果定不同世，因中前七與愛取有或異或同，若二三七各定同世。如是十二一重因果足顯輪轉及離斷常。」(CBETA, T31, no. 1585,

(二) 據《大智度論》

《大智度論》卷 5〈序品〉中跟《大方廣佛華嚴經》一樣分為三世因果，但分法不同。其論說初二支是過去世，中八是現在世，後二屬未來世。<sup>236</sup>

此十二支因緣對於三世的分法，諸經論所說不同。因為在行布的方面，各家以不同的角度來看，所以有不一樣的分析。如果以圓融來言，則個支都具足三世。雖然諸經論所分法不同，但主要目的都說明眾生有三世輪迴生死的原因，是不離這十二支。由十二支如此地相續流轉三世，所其中若一支已斷則其他支不能繼續生，故經說「無明滅行滅者，是觀待斷」。

若據前一門的分別三道與此門的三世分別配合起來，即如下之表。



七、三苦聚集觀

p. 44, b2-4)。

<sup>236</sup> 《大智度論》卷 5〈序品〉：「是十二因緣，初二過去世攝，後二未來世攝，中八現前世攝。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 100, b15-17)。

對於苦的解释，佛法中即有三苦與八苦的兩種說法，這裡《大方廣佛華嚴經》以三苦來配合十二緣起，如說：

復次，十二有支名為三苦，此中無明、行乃至六處是行苦，觸、受是苦苦，餘是壞苦；無明滅行滅者，是三苦斷。<sup>237</sup>

三苦是行苦、苦苦、壞苦。對於遷流不停而生苦即稱為行苦，於觸對生苦稱為苦苦，於壞相生苦稱為壞苦。以這三苦配於十二有支，則無明、行、識、名色、六入五支名為行苦，觸和受二支名為苦苦，愛、取、有、生、老死等五支名為壞苦。如此十二緣起是三苦的相續，所以十二支滅，則三苦不存在。這是對於十二因緣的斷三苦相續觀。

#### 八、因緣生滅觀

說因緣生則含有性空的意思。因緣生就是仗因托緣而生。世間上一一法都如此生，沒有一法能獨立存在的，所以說一切法無自性，即一切法沒有實在性。這十二有支也不例外，如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

復次，無明緣行者，無明因緣能生諸行；無明滅行滅者，以無無明，諸行亦無，餘亦如是。<sup>238</sup>

眾生所以有種種行(業)，是因為無明，不知人法二空，生我、我所之執。由這無明而緣生行，如果沒有無明，則行也不能生，所以說行是性空。因為它不能獨立存在，也不能常住不變，靠著無明而存在。十二有支中各各都是這樣的存在，絕無自性。這為十二有支的因緣生觀。

#### 九、生滅繫縛觀

這一縛字（梵文為bandhana）有繫縛的意思，如《阿毘達磨順正理論》卷 54 說：「以能繫縛故立縛名」。<sup>239</sup> 通常諸經典中是以這縛字來表明煩惱，如《大乘阿毘達磨雜集論》卷 6〈諦品〉說：「又依貪瞋癡故，於善方便不得自在故名為縛」。<sup>240</sup> 因貪瞋癡之煩惱使身心不能自在所以

<sup>237</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b16-19。

<sup>238</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b19-21。

<sup>239</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷 54，CBETA, T29, no. 1562, p. 644, b16。

<sup>240</sup> 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 6，CBETA, T31, no. 1606, p. 724, a6-7。

稱為縛。但此處的縛不指煩惱的意思，它有關聯繫縛之義。即以十二有支之間的繫縛說，如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

又無明緣行者，是生繫縛；無明滅行滅者，是滅繫縛。餘亦如是。<sup>241</sup>

由無明為因緣而諸行生，又行為因緣而識生等，十二支如此相續生叫做生縛。然無明滅故行滅，行滅即識滅，乃至老死滅，這是以滅縛說。十二緣起本性空，但在事相上是各各互相縛住。若依法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉所說，則「此門顯緣起法事相，向盡理性將現極微妙處故。」<sup>242</sup> 在事相上而言才有所謂的繫縛，若以理性來說即一切相皆離，無法可縛。這裡是寄言而顯理，所以名為縛說。

#### 十、無所有盡觀

此門是十門中的最後一門。盡，是指十二有支的虛妄相皆盡。諸相能盡是因為對於無所有的徹底觀察。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

又無明緣行者，是隨順無所有觀；無明滅行滅者，是隨順盡滅觀。餘亦如是。<sup>243</sup>

由無明因緣諸行生，就表示十二有支都是從因緣和合生。因緣和合即無自性，所以名為隨順無所有觀。本無所有但互為因緣而生，因緣滅即滅，如說無明滅諸行滅等，這就是隨順盡觀。換句話說依十二因緣的事相上了知它是無所有，當這些事相一滅則此無所有的概念也不存在了，故名無所有盡觀。

以上十種觀就是用十個角度來分析十二有支，主要目標呈現它是緣起無自性，沒有我，我所可執的實在性，一切都是空性，緣集則生，緣散則滅。以這十種觀來打破眾生從無始以來根深蒂固的我執。我執就是生死輪迴的主要因素，也就是眾生的根本無明。凡夫所以有這個無明是因為不了解一切法都從緣起生，沒有一個自性體。在世俗諦上的一切現象都是如此，沒有自性，但為了分別而在如幻之相上施設名言。這些皆是假名安立，可是眾生愚癡謬執為實有，實有一個我的存在以及對我有關係的我所。

<sup>241</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b21-22。

<sup>242</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 351, c27-28。

<sup>243</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b22-24。

此愚癡就是不如實知第一諦，在第一諦中一切諸法本無自性，不生不滅，無我可著。然眾生迷這道理，在世俗諦上染著我，於生死中流轉無窮。所以無論任何人想了脫生死都要斷除我執，我還存在則還有來生的苦縛。菩薩如此觀十二有支，了知諸法緣起性空，到達人我二空，然不住涅槃，於生死流利益含識而不被塵埃所縛，所以世親在《十地經論》釋為不住道行勝。<sup>244</sup>

#### 第四節 般若波羅蜜之成就

菩薩若能如前所說修十種緣起觀，於一切法不生妄執，悟得人我二空，證入三解脫門。此三解脫門，若據世親在《十地經論》卷 8 則稱為得對治行勝。<sup>245</sup>

##### 一、得對治行及離障勝

對治行勝，即對治著相之煩惱，於諸行上不生染縛。這裡的離相，即離有無二相，了解一切法本性空，離所有相，能所皆寂，則無相現前，得畢竟解脫。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子，菩薩摩訶薩以如是十種相觀諸緣起，知無我、無人、無壽命、自性空、無作者、無受者，即得空解脫門現在前。觀諸有支皆自性滅，畢竟解脫，無有少法相生，即時得無相解脫門現在前。如是入空、無相已，無有願求，唯除大悲為首，教化眾生，即時得無願解脫門現在前。<sup>246</sup>

在修十二緣起觀成就的時候，則三解脫門現前。所謂三解脫就是空、無相、無願。

##### (一) 空解脫門

空解脫門，即顯人法體空，既然體空即用也無實，所以說「無作者、無受者」。諸法是無實體的，沒有一個主宰為中心，一切都由眾緣和合生。

---

<sup>244</sup>《十地經論》卷 7：「云何不住道行勝？不住道行勝有二種觀：一所知法中智清淨勝，二利益眾生勤方便勝。以是二法故，不住世間不住涅槃。」(CBETA, T26, no. 1522, p. 163, c4-7)

<sup>245</sup>《十地經論》卷 8：「云何得對治行勝？謂三解脫門。」(CBETA, T26, no.1522, p.171, b14-15)。

<sup>246</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, b29-c5。

如此觀時，即空解脫門現前。

## (二) 無相解脫門

無相解脫門，經文說「觀諸有支皆自性滅」，即觀十二有支是寂滅性，對於如幻的諸相續相無取、無著。心無著相即無相解脫門現前。

## (三) 無願解脫門

無願解脫門，或云無作解脫門，因為了前面二種空、無相，所以於一切生死法中無願求。到這裡就是二乘的無願，但菩薩的無願是不一樣，雖然不樂於生死，然唯有大悲心，不忍眾生苦，要教化眾，所以不離生死。這就是菩薩所修的無願解脫門。

菩薩修此三解脫門，體悟一切法本性空寂，不生不滅，不垢不淨，不生染淨二邊之見，入畢竟解脫門，離所有相。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

菩薩如是修三解脫門，離彼、我想，離作者、受者想，離有、無想。<sup>247</sup>

這一段經文，若據澄觀所分析，就屬於離障勝。這離障中，離我、作者、受者三想是第一空解脫門所離。離有、無想是無相門跟無願門所離。<sup>248</sup> 因為能了知諸法無我、無人、無壽命、自性空、無作者、又無受者，才能入空解脫門。所以在此門中當然沒有我、作者、受者三想所障礙。另一方面在無相門中，心無分別，證悟諸法自性寂滅，不著有、無之相，則能離執有、無之障。無願門也如此，了諸法本空，然不著於空，而在有為法中利益眾生，又不被有相所染，所以說離有、無想亦是無願門所離。這裡說離障勝，意思是對於前五地的殊勝。第五地以十平等深淨心，<sup>249</sup> 破

<sup>247</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, c6-7。

<sup>248</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉：「先明對治勝；後菩薩如是下，明離障勝。今初。即三解脫門。……。第二明離障勝中，先牒前修，由修得離故。初離三想是空門所離，次離有無想是無相門所離，亦無願門所離，不見有可求故。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 812, b6-c8)。

<sup>249</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 36〈十地品〉：「佛子！菩薩摩訶薩第四地所行道善圓滿已，欲入第五難勝地，當以十種平等清淨心趣入。何等為十？所謂：於過去佛法平等清淨心、未來佛法平等清淨心、現在佛法平等清淨心、戒平等清淨心、心平等清淨心、除見疑悔平等清淨心、道非道智平等清淨心、修行智見平等清淨心、於一切菩提分法上上觀察平等清淨心、教化一切眾生平等清淨心。菩薩摩訶薩以此十

第四地的身淨我慢，然還有空相之著。此地有、無皆離，所以稱為離障勝。菩薩隨然離有、無想之障，能入般若實相，不被生死纏縛，然以大悲願，不離生死，於世間中度化眾生，是菩薩所修行之精神。

## 二、大悲轉增得修行勝

從初發菩提心到證得無上佛果，這過程中菩薩不間地長養慈悲心，以自利利他為指南針。然在還沒悟得般若波羅蜜之前，於諸染淨法中，心未得自在，所以不免有過患。六地菩薩乘從十信、十住、十行、十迴向乃至初地到五地的修行力，又藉由修上面所述的十種因緣觀，悟入諸法自性畢竟寂滅，則在修習令菩提分法圓滿的方面上，就不被諸有為法所障礙。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

此菩薩摩訶薩大悲轉增，精勤修習，為未滿菩提分法令圓滿故，作是念：「一切有為，有和合則轉，無和合則不轉；緣集則轉，緣不集則不轉。我如是知有為法多諸過患，當斷此和合因緣；然為成就眾生故，亦不畢竟滅於諸行。」<sup>250</sup>

有為法都是眾因緣和合生，因緣散即滅，所以不應該具有這十二因緣而受生死身。但為了教化眾生，則不完全滅這有為法(色身)，無色身則沒有利樂有情之方便，所以菩薩留生死身為方便度化眾生，即所謂留惑潤生的意義。<sup>251</sup> 也就是說菩薩雖修習菩提分因緣而不住有為中，雖觀有為法自性寂滅亦不住寂滅中。換句話說菩薩不樂生死，不入涅槃，然為了大悲心，留在生死中教化眾生。這就是菩薩與二乘的不同點。在生死中以無著心利益眾生令大悲增長，精進修行讓未圓滿的菩提分法能圓滿，是菩薩的終止目標。

依前所述菩薩修十二緣起，其實不只十種觀。因為十種觀中每一門都有順逆觀，即成為二十觀。每一門都以大悲為首、大悲增長、大悲滿

---

種平等清淨心，得入菩薩第五地。」(CBETA, T10, no. 279, p. 191, b11-20)。

<sup>250</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, c8-13。

<sup>251</sup> 此留惑潤生的思想，於個教說有所不同。始教中直進根機的菩薩而言，則有兩種分法：一、寄位，即七地以前是分段身，八地已上是變易身。二、實報，金剛道以前是分段身，金剛道後有變易身。因為十地中煩惱障種未永斷，留至金剛道位。若依終教，則地前留惑受分段身，初地上受變易身到金剛位。若依圓教不說變易，只有分段身到於十地離垢定前。到此位，得普見肉眼，還有肉眼所以，知道是分段身。如善財童子等，以分段身窮於修因位，就是說還沒證得佛果海，都是分段身。(參考《華嚴一乘教義分齊章》卷 2，CBETA, T45, no. 1866, p. 491, a12- p. 492, b10。)

足等三心來觀，則共有六十門。又以三解脫門觀因緣集，即驗通前成一百八十門分別緣生觀。<sup>252</sup> 菩薩這樣的觀十二緣起，則能令般若波羅蜜現前，如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

菩薩如是觀察有為多諸過患，無有自性，不生不滅，而恒起大悲，不捨眾生，即得般若波羅蜜現前，名：無障礙智光明。成就如是智光明已，雖修習菩提分因緣而不住有為中，雖觀有為法自性寂滅亦不住寂滅中，以菩提分法未圓滿故。<sup>253</sup>

若據澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉所分析，則這段經文屬於修行勝，即所謂不住勝相現前。有三種勝：<sup>254</sup>

### （一）般若因勝

般若因勝，就是由觀察一切有為多諸過患，無有自性，不生不滅，然不住涅槃，而恒起大悲，不捨眾生。此般若因勝是以不住為勝，不住有為也不住於無為。

### （二）般若體現勝

上面經文說「得般若波羅蜜現前，名無障礙智光明」，即指般若體顯現。般若就是無障礙智，也可以稱為無礙佛智。雖然未成就佛智，但今得的般若能照此智。

### （三）般若用勝

菩薩成就無障礙智光明已，然諸菩提分法未圓滿，還要進修。因為得了此智，不住一切相，所以「修習菩提分因緣而不住有為中」。這是不住有為，即行一切利益眾生，然不失於理。又「觀有為法自性寂滅，亦不住寂滅中」。此是不住無為，因為嚴土熟生之方面未圓滿，故以般若之用善巧方便，修一切萬行，令菩提分法圓滿。

菩薩如此觀十二緣起，則能如實知一切有為法無性，離一切堅固相，

---

<sup>252</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「上論主但取經中初住地處三心，分別十門緣起，各具逆順為六十門，今尋下文彼果分中，更以三解脫門觀因緣集，即驗通前成一百八十門分別緣生觀。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 344, b29-c4)。

<sup>253</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, c13-18。

<sup>254</sup> 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 813, a3-16。

了諸法本來寂靜，無生無滅。這樣的了知無為法，又跟大悲心和合，不捨眾生，由此即得無障礙般若波羅蜜光明現在前，所以名為現前地菩薩。般若波羅蜜現前，即了悟一切法非染非淨，於一切染淨法中心得自在，遊入生死度化眾生，這是菩薩的精神。

此菩薩觀緣起，如實知諸法都是眾緣和合生，本性空寂，一切現象都如幻、如影、如水中月，沒有一個堅固相可取，則不樂求生死，即不住生死義；另一方面是由大悲心，入生死中教化眾生，即不住涅槃義。菩薩不住生死、不住涅槃，與二乘的厭離生死、樂求涅槃，固然不同。同樣的修緣起觀，而成就結果不同，是因為菩薩修觀的過程中用大悲水灌溉，恆不離慈悲心，即所謂大悲為首、大悲增長、大悲滿足。此菩薩得般若波羅蜜現前，又以這三種心一直修習到菩提果圓滿，所以稱為得修行勝。

### 三、依解脫門得三昧勝

智慧與三昧是互相成就的。在菩薩修十種緣起觀，得空、無相、無願三解脫門現前，同時也得到空、無相、無願三昧。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

菩薩住此現前地，得入空三昧、自性空三昧、第一義空三昧、第一空三昧、大空三昧、合空三昧、起空三昧、如實不分別空三昧、不捨離空三昧、離不離空三昧。此菩薩得如是十空三昧門為首，百千空三昧皆悉現前；如是十無相、十無願三昧門為首，百千無相、無願三昧門皆悉現前。<sup>255</sup>

在經文中只提出十空三昧為首，其他無相、無願三昧都被略過。這十空三昧，若據世親在《十地經論》中，則分為觀、不放逸、得增上、因事四種。<sup>256</sup>

#### (一) 觀

「觀」法藏解釋為觀解，<sup>257</sup> 則由觀而解。十空三昧當中，屬於觀的部分有五三昧

---

<sup>255</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, c19-25。

<sup>256</sup> 參考《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b12-26。

<sup>257</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉：「前十空中論攝為四：一觀是觀解」(CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b7-8)。

1. 空三昧<sup>258</sup>，是觀眾生無我，即觀人空，也是十三昧的總句。<sup>259</sup>
2. 自性空三昧，即觀法無我，而得自在。
3. 第一義空三昧，含取人、法二空，為第一義觀。<sup>260</sup>
4. 大空三昧，即觀本識空。如世親釋為依彼阿黎耶識觀。<sup>261</sup>然法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉中又說依本識觀二種如來藏(空如來藏與不空如來藏)中，是空如來藏，所以名為大空。<sup>262</sup>
5. 合空三昧，即觀轉識。法藏解釋為觀七轉識不離如來藏和合而起，皆無自體，所以稱為合空。<sup>263</sup>他引用《入楞伽經》卷 2〈集一切佛法品〉中所說的「七識亦如是，心俱和合生。」<sup>264</sup>這句話來說明七識是和合生，沒有自體。

這五種觀中，據澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 40 的解釋，則前三觀是相觀空，後二觀為實觀空。<sup>265</sup>

## (二) 不放逸

第四第一空三昧<sup>266</sup>屬於不放逸。不放逸，是指精進修行，不懈怠的意思，即依前修觀已解之理而起修諸行。如世親在《十地經論》卷 8 說，第四三昧分別善修行故，修行無厭足故。<sup>267</sup>此三昧《六十華嚴經》譯成究竟空三昧，所以法藏解為修行無厭，所修滿足故云究竟。<sup>268</sup>

## (三) 得增上

<sup>258</sup>《十地經論》為「信空三昧」，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b14。

<sup>259</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉：「一入空者，是人空，亦是總句」(CBETA, T35, no. 1735, p. 813, a22-23)

<sup>260</sup>《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「三合取二空名第一義」(CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b12)

<sup>261</sup>《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b16-17。

<sup>262</sup>《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉，(CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b12-13。

<sup>263</sup>《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b13-15。

<sup>264</sup>《入楞伽經》卷 2，CBETA, T16, no. 671, p. 523, b26。

<sup>265</sup>《大方廣佛華嚴經疏》卷 40，CBETA, T35, no. 1735, p. 813, a22-24。

<sup>266</sup>《六十華嚴經》為「究竟空三昧」，CBETA, T09, no. 278, p. 559, b16-20。

<sup>267</sup>《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b18-20。

<sup>268</sup>《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b17-18。

得增上，是指第七起空三昧。即上面修行不放逸之因所成的功德。如澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉說：「因修成德，功德起故」。<sup>269</sup>

#### (四) 因事

後面第八、九、十三種三昧是因事，即依德起用。然用有三種：

1. 如實不分別空三昧，為智障淨因事。<sup>270</sup> 屬於自利的部分。分別是清淨智的障礙，六地菩薩證得如實空則能淨一切分別。
2. 不捨離空三昧，為教化眾生因事。<sup>271</sup> 即菩薩利他的方面。依空起大悲心，方便度一切有情，不捨離自利利他之二願。
3. 離不離空三昧，為願取有因事。<sup>272</sup> 由已證般若實相，徹底了達諸法空性，遠離一切煩惱染，而隨順諸有，實現嚴土熟生之行，所以說離而不離。

這十種空三昧只是代表性而已，其實在成就三解脫門，般若波羅蜜現前的時候，則百千空三昧皆悉現前，如此百千無相三昧，百千無願三昧也現在前。但菩薩的三昧絕對不是二乘的滅盡定，菩薩在三昧中也不離大悲度眾生之本願。所以說菩薩在三昧中行一切善法利樂有情。然利益有情之道路，是難行之行，菩薩要有堅固之心才不會退轉。

#### 四、增進行得不壞心

不壞心就是度化眾生，圓滿佛果菩提之心已得堅固永不退轉。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！菩薩住此現前地，復更修習滿足不可壞心、決定心、純善心、甚深心、不退轉心、不休息心、廣大心、無邊心、求智心、

---

<sup>269</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 40，CBETA, T35, no. 1735, p. 813, b2-3。

<sup>270</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b21-22。

<sup>271</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b22-23。

<sup>272</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, b23-25。

方便慧相應心，皆悉圓滿。<sup>273</sup>

菩薩住現前地的時候，就修習滿足這十種心。

- (一) 不可壞心，是總，其他九種是別。不可壞心，即對於佛果菩提立堅固心，餘法所不能壞。
- (二) 決定心，即般若之理已達，下了決定心，所以法藏稱為「於理信觀」<sup>274</sup>。
- (三) 純善心，謂此菩薩之行純為善，無有過惡，即一切行都可以調服為善，遠離眾惡。
- (四) 甚深心，對於佛法的甚深秘密之處都能解了不生驚怖。
- (五) 不退轉心，不被剛強難調難服的眾生，使菩薩行退轉。
- (六) 不休息心，即此地菩薩生生世世，都以利生為本懷，心無疲倦，精進不懈怠，沒有分秒間斷。
- (七) 廣大心，菩薩以廣大心看待一切眾生，不以小人之心而生嫉妒，所以世親解為「離嫉破戒垢不壞」<sup>275</sup>。
- (八) 無邊心，即菩薩利益眾生不以小數為量，眾生無邊，菩薩心亦無邊。
- (九) 求智心，上求佛道下化眾生是菩薩的精神。即此地在度化眾生時，心恆求上地之智。
- (十) 方便慧相應心，即在般若慧已現前，就能善巧方便調服眾生。

菩薩住現前地般若波羅蜜成就，則滿足這十種心，所以澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉說此十心皆是般若現前心也。<sup>276</sup> 由十種心令彼勇猛精進趣向佛果菩提，圓滿萬行之因華。然在修萬行時，於生死中得大自在，不被煩惱所縛。

---

<sup>273</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 194, c26-29。

<sup>274</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：「一於理信觀」(CBETA, T35, no. 1733, p. 353, b26-27)。

<sup>275</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c6。

<sup>276</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 40〈十地品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 813, c6-7。

## 五、斷煩惱魔得自在力

凡人在生死中不得自在，是因為迷惑，於諸法空性之理不能了達，處處都被煩惱所繫縛。但已成就般若波羅蜜的菩薩就不同了，於紅塵中而不被客塵所染，心得自在勝求佛智。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！菩薩以此心順佛菩提，不懼異論，入諸智地，離二乘道，趣於佛智，諸煩惱魔無能沮壞，住於菩薩智慧光明，於空、無相、無願法中皆善修習，方便智慧恒共相應，菩提分法常行不捨。<sup>277</sup>

《華嚴經》的特點是以十數為代表圓滿。得自在力也是有十種。初是總，後九為別。

- (一) 順佛菩提，此菩薩已得般若波羅蜜，則隨順能深入佛果菩提。
- (二) 不懼異論，即對於其他諸外道之異論不生恐懼，而且都能降伏，所以世親釋為「能降伏他力」。<sup>278</sup>
- (三) 入諸智地，即已得般若智，則於佛法之深義皆能解了，沒有疑惑。所以世親解為「能斷疑力」<sup>279</sup>，而法藏言是「上解力」<sup>280</sup>。
- (四) 離二乘道，謂能遠離退落於聲聞、辟支佛地之心，行菩薩道心不動搖。因此，世親稱為「自乘不動力」<sup>281</sup>。
- (五) 趣於佛智，上面已離二乘，只一心行菩薩道，趣向於佛智。此佛智甚深難測，所以世親用「密處」兩個字來比喻，稱為「密處決定信力」<sup>282</sup>。
- (六) 諸煩惱魔無能沮壞，在般若智現前時，徹底了達諸法空性，於一切法無取、無著，心恆空寂，則煩惱無法切入，故世親云為「不

---

<sup>277</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 195, a1-5。

<sup>278</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c23-24。

<sup>279</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c25-26。

<sup>280</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 353, c4-8。

<sup>281</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c26-27。

<sup>282</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c27-28。

散壞力」。<sup>283</sup>

- (七) 住於菩薩智慧光明，煩惱障已能對治，心恆無垢，住於菩薩的智力測驗光明。此意世親釋為「依煩惱障淨對治堅固力」<sup>284</sup>，而法藏簡略說為「治惑力」。<sup>285</sup>
- (八) 於空、無相、無願法中皆善修習，菩薩三修習這三解門，處處都無所染，所以世親稱為「廣對治力」。<sup>286</sup>
- (九) 方便智慧恆共相應，般若波羅蜜已現前，菩薩就能用這智慧善巧方便度化眾生，因此名為「化眾生力」。<sup>287</sup>
- (十) 菩提分法常行不捨，六地菩薩雖然證得實相般若，能入寂靜涅槃，然不捨祈求無上佛智之願，對於菩提分法常行不捨，令其圓滿，所以稱為「智障淨力」。<sup>288</sup>

藉由上面十種般若現前心，得到如此的自在力，能令菩薩在嚴土熟生的事業中，心無障礙，順利的勝進修滿菩提分法，乃至證得無上菩提。如《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉說：

佛子！菩薩住此現前地中，得般若波羅蜜行增上，得第三明利順忍，以於諸法如實相隨順無違故。<sup>289</sup>

在佛法中談忍，就有許多種說法，有二忍、三忍、四忍、五忍、六忍、十忍等之分類。這裡言得第三明利順忍，即指五忍中的第三順忍。在五忍中，地前三賢菩薩得伏忍，初地、二地、三地得無漏信名信忍，四、五、六地趣向無生名順忍，七、八、九地諸念不生名無生忍，十地、等覺、妙覺得菩提果名寂滅忍。<sup>290</sup> 每一忍當中又有下、中、上品，六地菩薩是得順忍中的上品，所以稱為明利順忍。此菩薩雖然未得無生法忍，但於諸法如實相能隨順無有違逆。

---

<sup>283</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c28-29。

<sup>284</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 172, c29-p. 173, a1。

<sup>285</sup> 《華嚴經探玄記》卷 13，CBETA, T35, no. 1733, p. 353, c6。

<sup>286</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 173, a1-3。

<sup>287</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 173, a3。

<sup>288</sup> 《十地經論》卷 8，CBETA, T26, no. 1522, p. 173, a4-5。

<sup>289</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA, T10, no. 279, p. 195, a5-7。

<sup>290</sup> 參考《仁王護國般若經疏》卷 3，CBETA, T33, no. 1705, p. 269, b11-16。

總之，上面所說得對治行勝及離障勝，得修行勝，得三昧勝，得不壞心勝，得自在力勝等的五種相，都是由般若波羅蜜之成就，而呈顯的作用。由此可知，菩薩從初發心修行十住、十行、十迴向，至六地菩薩，不論自利或利他之行都不能離開般若，以般若為先導來成就一切善法。現前地菩薩已成就般若波羅蜜，又依此空慧之根本智去修行成就後面方便、願、力、智四種波羅蜜。

## 第五章 結論

般若燈能普照萬物，滅除無明之黑暗，展開光明之涅槃路。從無始以來，眾生活在無明的黑暗中，以為這是理所當然的，於生死海漂流無窮，不知何處為岸，受苦也不覺得苦，又不懂苦的原因是什麼，甚至以苦為樂，是眾生的特性。但尋求解脫者是不同的，首先認識世間是苦，再進一步找出苦的來源，然後想方法棄除這原因，即所謂的斷惑證真。惑就是煩惱，然煩惱的根本即無明。因此無明不知諸法緣起性空，所以於假合的五蘊謬執實我。

我執就是生死輪迴的主要因素，也就是眾生的根本無明。凡夫之所以有這個無明是因為不了解一切法都從緣起生，因緣和合則生，因緣散則滅，沒有一個自性體。在世俗諦上的一切現象都是如此，沒有自性，但為了分別而在如幻之相上施設名言。這些皆是假名安立，可是眾生愚癡謬執為實有，以為實有一個我的存在以及對我有關係的我所。此愚癡就是不如實知第一諦，在第一諦中一切諸法本無自性，不生不滅，人法二空，沒有所謂的我與我所可執。眾生迷第一諦，在世俗地上染著於我，於生死中流轉無窮。欲離生死苦，則要破我執，即是修行觀照般若，觀察五蘊皆空，證得人無我之智慧，即三乘行者共證的般若。所以說無論小乘或大乘，想解脫生死證得涅槃，必須修學般若。換句話說，不管從解脫門來講，或者是在導萬行入智海的方面而言，般若智是切要的，它扮演一個非常重要的角色。

因此，可說般若對於修解脫者是非常重要的。不論是二乘者或是求無上菩提的菩薩行者，都必須以般若為基本條件入解脫門。然大小乘的修行方法不同，所得的般若也有差異。聲聞觀修四諦觀，得人無我；緣覺修十二緣起觀，也證人無我，入寂靜涅槃。這兩者只證人無我，又不起大悲心利樂有情，所以其所證的般若不稱為波羅蜜。

三乘證得般若，但只有菩薩的般若才稱為般若波羅蜜。然此般若波

羅蜜在六度萬行中，又是主導，般若能令一切無漏善法速得成就。對於修學華嚴的菩薩行者來說，般若為人華藏世界海，見毘盧遮那佛之引導者。如前述所作之探討，行菩薩道的四十二個階位當中，從初發菩提心開始每一階位都以般若為先導。菩提心是覺心，是目視生死苦，才發自覺覺他之心。十住是對緣起性空之理已解，心決定安住於般若理，不被外境與其它的論說所動搖。十行則是依此理去行一切善法饒益有情，雖在諸相上作利生之行，而不違般若之理，身、口、意三業清淨。此菩薩得悟諸法平等性之如實隨覺慧，通達方便法之決定善巧慧，建立利他之志的有情義利慧。以這三種慧行普賢之因華，實自利利他的本懷，而於名相上不生染著。而十迴向又再一次徹底的捨離諸相，於一切功德不生染著，將十行所作的一切功德，迴向到三處。即迴向佛果菩提，迴向一切眾生，迴向真如實際。

菩薩這樣不間斷的一方面利益眾生，一方面淨化自心，以般若之理來洗滌一切心垢。到第六地煩惱垢已淨，連染淨之見執也破，證染淨無二平等。又對十二有支修十種緣起觀，入空、無相、無願解脫門，而不落於二乘著涅槃之樂，使菩薩道無有障礙，則般若波羅蜜現前，所以此地名為現前地。

菩薩證得三解脫門，可說與二乘者的境界是相同。但差別是菩薩不樂住於此境界中，因為不忍眾生苦的大悲心所致。大悲心為菩薩與二乘的不同點，菩薩也修空、無相、無願三解脫門，然要教化眾生所以不入涅槃，留在生死中又不被煩惱所縛，度一切眾生而無一眾生得度，沒有一法可著。菩薩不住生死，不住涅槃，以慈悲心不捨眾生，實現嚴土熟生之行願，才有所謂「留惑至惑盡，佛證一切智，諸惑成覺分，生死為涅槃」。<sup>291</sup>

菩薩的大願是證佛智度一切眾生，所以到六地般若波羅蜜已成就，煩惱已盡，然不入涅槃，在生死中繼續利樂群生，完成菩提心願。也就是以所得的般若空慧，了知眾生之心行，而隨機顯一切善巧方便，一方面度化眾生，一方面斷盡諸微細障，成就後面的方便、願、力、智波羅蜜，證十地圓滿，修一切菩提分法，福慧具足，則於菩提樹下成無上正等正覺。即所謂般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。

---

<sup>291</sup> 《攝大乘論》卷 3，CBETA, T31, no. 1593, p. 131, b5-6。

## 參考資料

### 一、藏經

- 〔西晉〕竺法護譯，《漸備一切智德經》，CBETA, T10, no. 285。
- 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，CBETA, T01, no. 26。
- 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，CBETA, T14, no. 475。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，CBETA, T09, no. 262。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 223。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住經》，CBETA, T10, no. 286。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 235。
- 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，CBETA, T01, no. 1。
- 〔後秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》，CBETA, T24, no. 1485。
- 〔後秦〕僧肇撰，《注維摩詰經》，CBETA, T38, no. 1775。
- 〔北涼〕曇無讖譯，《菩薩地持經》，CBETA, T30, no. 158。
- 〔北涼〕曇無讖譯，《優婆塞戒經》，CBETA, T24, no. 1488。
- 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》，CBETA, T16, no. 670。
- 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，CBETA, T12, no. 353。
- 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99。
- 〔元魏〕菩提流支譯，《入楞伽經》，CBETA, T16, no. 671。
- 〔元魏〕曇摩流支譯，《信力入印法門經》，CBETA, T10, no. 305。
- 〔後魏〕菩提流支譯，《十二因緣論》，CBETA, T32, no. 1651。
- 〔後魏〕菩提流支等譯，《十地經論》，CBETA, T26, no. 1522。
- 〔後魏〕佛陀扇多於洛陽譯，《攝大乘論》，CBETA, T31, no. 1593。
- 〔梁〕曼陀羅仙共僧伽婆羅譯，《大乘寶雲經》，CBETA, T16, no. 659。
- 〔陳〕月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 231。
- 〔隋〕闍那崛多譯，《佛說諸法本無經》，CBETA, T15, no. 651。
- 〔隋〕吉藏撰，《金剛般若疏》，CBETA, T33, no. 1699。
- 〔隋〕吉藏撰，《淨名玄論》，CBETA, T38, no. 1780。
- 〔隋〕智顛說灌頂錄，《金光明經玄義》，CBETA, T39, no. 1783。
- 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》，CBETA, T33, no. 1716。
- 〔隋〕智顛說灌頂記，《仁王護國般若經疏》，CBETA, T33, no. 1705。
- 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》，CBETA, T34, no. 1718。
- 〔隋〕慧遠撰，《維摩義記》，CBETA, T38, no. 1776。
- 〔隋〕慧遠撰，《大乘義章》，CBETA, T44, no. 1851。
- 〔唐〕尸羅達摩譯，《佛說十地經》，(CBETA, T10, no. 287)。
- 〔唐〕智儼集，《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870。
- 〔唐〕智儼述，《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，CBETA, T35, no. 1732。
- 〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》，CBETA, T16, no. 665。

- 〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579。
- 〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》，CBETA, T31, no. 1585。
- 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，CBETA, T05, no. 220。
- 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》，CBETA, T29, no. 1558。
- 〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》，CBETA, T31, no. 1606。
- 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》，CBETA, T29, no. 1562。
- 〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》，CBETA, T31, no. 1594。
- 〔唐〕玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》，CBETA, T08, no. 251。
- 〔唐〕實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》，CBETA, T16, no. 672。
- 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279。
- 〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》，CBETA, T11, no. 310。
- 〔唐〕般刺蜜諦譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，CBETA, T19, no. 945。
- 〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》，CBETA, T31, no. 1604。
- 〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733。
- 〔唐〕法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》，CBETA, T45, no. 1866。
- 〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》，CBETA, T54, no. 2128。
- 〔唐〕湛然述，《止觀輔行傳弘決》，CBETA, T46, no. 1912。
- 〔唐〕窺基撰，《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》，CBETA, T33, no. 1695。
- 〔唐〕窺基撰，《般若波羅蜜多心經幽贊》，CBETA, X26, no. 530。
- 〔唐〕般若譯，《大乘理趣六波羅蜜多經》，CBETA, T08, no. 261。
- 〔唐〕慧沼撰，《金光明最勝王經疏》，CBETA, T39, no. 1788。
- 〔唐〕澄觀撰，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736。
- 〔唐〕澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。
- 〔唐〕澄觀疏宗密鈔，《華嚴經行願品疏鈔》，CBETA, X05, no. 229。
- 〔唐〕如理集，《成唯識論疏義演》，CBETA, X49, no. 815。
- 〔宋〕延壽集，《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016。
- 〔宋〕善月述，《仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》，CBETA, T33, no. 1706。
- 〔宋〕法賢譯，《佛說法身經》，CBETA, T29, no. 1558。
- 〔宋〕子璿集，《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799。
- 〔宋〕子璿錄，《金剛經纂要刊定記》，CBETA, T33, no. 1702。
- 〔宋〕從芳述，《百法論顯幽鈔》，CBETA, X48, no. 799。
- 〔宋〕法雲編，《翻譯名義集》，CBETA, T54, no. 2131。
- 〔明〕洪蓮編，《金剛經會解》，CBETA, X24, no. 462, p. 582。
- 〔明〕德清提挈，《華嚴綱要》，CBETA, X08, no. 240。
- 〔明〕通潤述疏，《起信論續疏》，CBETA, X45, no. 764。
- 〔清〕德玉順硃，《梵網經順硃》，CBETA, X39, no. 699。
- 〔清〕來舟註，《大乘本生心地觀經淺註》，CBETA, X21, no. 367。
- 〔清〕性權譯，《四教儀註彙補輔宏記》，CBETA, X57, no. 980。

## 二、中文專書、論文

- 印順法師《成佛之道》，正聞出版社，中華民國八十九年十月新版一刷。
- 印順法師《般若經講記》，正聞出版社，中華民國八十九年十月新版一刷。
- 長谷岡一也（1958年3月30日），〈世親淨土論於十地經的要素〉。《印度學佛教學研究》6卷12期：頁182-185。
- 曹志成（1992.12）〈《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯識觀之關係研究〉《國際佛學研究》第二期，頁310-325。
- 黃國清（2003 2月），〈聖位菩薩的修行階位《華嚴經·十地品》〉（下）。《人生》234期：頁110-116。
- 黃國清（2003年1月），〈聖位菩薩的修行階位《華嚴經·十地品》〉（上）。《人生》233期：頁115-120。
- 蔡明月（1984年5月），「閱讀華嚴經十地品略記」，《中國佛教》28卷5期：頁28-33。
- 蔡耀明（1999），〈《大般若經》的車乘與三乘施設〉，《第十一屆國際佛教教育文化研討會專輯》，（台北縣：華梵大學，1999）：頁130-164，第十一屆國際佛教教育文化研討會，華梵大學、蓮華學佛園、教育部等主辦，1999年7月10日至13日。
- 蔡耀明（2000），〈《大般若經》的般若波羅蜜多教學〉，《華梵大學「覺之教育」學術論文研討會論文集》，（台北縣：華梵大學人文教育研究中心）：頁13-29。華梵大學「覺之教育」學術研討會，教育部、私立大學校院協進會、華梵大學主辦，2000年10月28日。
- 蔡耀明（2000.08），〈《大般若經》的嚴淨佛土所透顯的環境倫理觀〉，環境倫理學會議，中央大學哲學研究所與生態關懷者協會合辦，頁1-19。
- 釋大宣（2002），〈菩薩修行般若波羅蜜多成就無上正等覺：以玄奘漢譯本《大般若經·第二會·第四會》為探討內容〉，畢業論文，桃園縣中壢市：圓光佛學研究所。
- 釋修德（1993），〈略述《華嚴經·十地品》菩薩行證的特色〉，《大專學生佛學論文集(四)》，（台北市：華嚴蓮社趙氏慈孝大專學生佛學獎學金。

釋智諭 (2004.09.01)，《般若義理的探究》，出版地：台北縣，台灣，編修日期：2005.05.27。

釋會傑 (2002.08.31)，〈第六現前地菩薩的般若行——以《華嚴經·入法界品》守護一切城夜神修行為線索〉，《大專學生佛學論文集》第十二集，(台北市：華嚴蓮社趙氏慈孝大專學生佛學獎學金)。

釋賢度編著 (2002)，《華嚴經十地品淺釋(上、下冊)》，初版：台北市，華嚴蓮社。

釋覺泰 (1998年5月1日)，〈《般若經》中的業報與迴向思想〉。第二屆宗教學與佛學論文研討會。

釋觀慧 (1994)，〈華嚴經十地品研究〉，《華嚴專宗學院佛學研究所論文集(一)》，初版：台北市，華嚴專宗學院。

### 三、外文專書與論文

大津(1995)，《大般若經の世界：特別展》，滋賀縣立琵琶湖文化館。

川瀨光順著 (1942)，《大乘道の實現：梵文十地經現代語譯註》，日本東京：富山房。

井後吉信著 (1964)，《大般若經奥書の研究：日野觀音寺》，河內長野：郷土研究會。

伊藤瑞叡著 (昭和 63)，《華嚴菩薩道の基礎的研究》，日本京都市：平樂寺書店。

伊藤瑞叡 (1974年12月25日)，〈十地經十地名稱〉(下)，《印度學佛教學研究》23卷45期：頁368-374。

伊藤瑞叡 (1972年3月)，〈《十地經》第六現前地における緣起觀について(上)：チベット譯《十地經論》と《十地經論釋》との解釋をめぐって〉。《鈴木學術財團年報》8期：頁28-45。

伊藤瑞叡 (1975年3月)，〈《十地經》第六現前地における緣起觀について(下)：チベット譯《十地經論》と《十地經論釋》との解釋をめぐって〉。《法華文化研究》1期：頁93-110。

吉津宜英 (1981年3月)，〈華嚴教學における生死觀序說：十地品第六現前地の注釋を中心として〉。《日本佛教學會年報》46期：頁

163-180。

寺田正勝述；安居事務所編（1961），《華嚴經・十地品：特に歡喜地について》，日本京都：安居事務所。

並河亮著（1983）〈《華嚴經》を読む：華嚴十地生活信條が不安と混迷の現代人を救のう〉，日本京都：PHP 研究所。

河波昌（2001），〈空の現象學試論：《般若經》・《華嚴經》等における一論考〉。《石上善應教授古稀記念論文集：佛教文化の基調と展開 第1卷》，頁 113-130。

麻生文雄編（1995），《大般若法要次第》，日本大阪：青山社。

舞鶴（1997），《大般若經に取り組む》，日本，河邊八幡神社資料翻會。

舞鶴（1998），《大般若經に學ぶ》，日本，河邊八幡神社資料翻會。

増田英男（1969年12月25日），〈《華嚴經》における空觀の一考察：とくに《般若經》との關連において〉，《印度學佛教學研究》18卷1期：頁 97-102。

増田英男（1970年12月25日），〈《華嚴經》における空觀の一考察（承前）：とくに《般若經》との關連において〉，《印度學佛教學研究》19卷1期：頁 200-203。

#### 四、工具書

Sir M. Monier Williams：《A Sanskrit-English dictionary》。

《Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary》，Franklin Ederton，published by Rinsen Book Co，Japan，1985年。

《佛教漢梵大辭典》，平川彰編，Reiyukai 出版，日本，1997年。

《望月佛教大辭典》。

丁福保：佛學大辭典 (DDBC version)。