釋如源/編著

諸法甚深義

小品般若導讀



謹以此書獻給上乙下賢長老尼

我與我的二姑──乙賢法師

在童年的記憶中，二姑──乙賢法師絕對是我印象最特殊而又深刻的人。常有人問：「你為何年紀輕輕就要出家？」在眾多因緣中，我想二姑的影響是勿用置疑的。

我出生於一個佛教家庭，不但奶奶和母親是非常虔誠的佛教徒，家族中更有兩位長輩出了家──二姑和三姑（我有三位姑姑）。二姑乙賢法師，十六歲於嘉義半天岩紫雲寺禮上天下乙長老尼出家，賜法號乙賢。據家中長輩描述，乙賢法師初中畢業旅行時，參訪半天岩紫雲寺後，回家即要求留在寺院中出家。在她不斷要求下，祖母最終允許她前往紫雲寺出家修行。

還記得在五歲的時候，奶奶帶著我回嘉義，並打算將我托寄於紫雲寺中住幾日。初到寺院中，看見一群服裝怪異，且全是剃著光頭的人，心中甚是驚怕。一聽說要被留下來，更是大哭不止。這時，從人群中走出了一位身相極其莊嚴，且聲音非常柔和的人，慈愛地安慰我，這人便是二姑──乙賢法師。當時直覺眼前一亮，頓時有一種祥和的親切感生起，內心的恐懼也消失了。那是記憶中第一次見到二姑。此時不但願意留下來，幾日後當祖母要來帶我回家時，竟然不想回家，而且還吵著要繼續待在寺裏和二姑在一起。此後在成長的過程中，便經常去到二姑那裡，有時一待就是一、兩個月。

當年紫雲寺應該有三、四十位尼眾，大多是天乙長老尼的弟子。所以，在寺中稱天乙法師為師公，稱其他法師為師伯。在寺裏大都是跟著二姑，三餐也由她特別準備。記得小時候晚上肚子餓，她還會泡牛奶給我喝（她自己是過午不食），二姑對我雖是師但亦如母。當時，在寺中隨眾作息，有時會參加早晚課，早午跟著過堂，也隨眾出坡（事實上是跟著出去玩）。記得寺院後山有一大片竹林，師伯們常要上山挖竹筍。上山時兩人一組一前一後，兩肩上各抬一根竹竿，中間鋪掛著一大塊帆布，是為下山時放竹筍用的。上山時我就坐在帆布裏，由師伯們抬上山。那感覺就像坐轎子一樣，上下左右不斷搖晃，心中有點害怕，但又覺得非常刺激。由於是寺裏唯一的小孩，所以受到眾師伯們的寵溺，有著吃不完的糖果餅乾。印象中天乙法師很忙，不常在寺裏，但每次回來都會帶給我小玩具，所以也有數不清的玩具，如同小型遊樂園。在寺院的生活，有著無數的歡樂，可說是過著閒雲野鶴般的日子，至今回憶起來還是暖暖的。可能因為這樣，所以從小對出家法師就有著特別的親切感，對出家住僧團，更有著無限的憧憬。

隨著年紀漸長，讀書、當兵、工作、出家、出國讀書、成立中道佛學會，這期間雖偶爾也會找時間回去探望二姑和師伯們（此時僧團已移至海恩淨寺），但隨著人事的

變遷，見面機緣越來越少了。2019 年九月，正當加拿大中道禪林大殿落成之際，突然從台灣傳來噩耗，二姑圓寂了。雖知道她之前已臥床有些時間了，但還是感覺太過突然與震驚。不但無法在她臨終前見最後一面，連告別式也無法回台參加，留下了我終生的遺憾。這幾年，一想到二姑──乙賢法師，內心就有著無限的愧疚。為感念乙賢法師如師如母般的恩德，特以此書的所有功德迴向給她，願她於淨土中速證菩提不退，重返娑婆利濟群生。

公元 2026 年 7 月 15 日

如源寫於加拿大卡爾加利中道禪林



乙賢法師和筆者幼年

目 錄

序 言 14

上篇 般若思想概述 16

第一章 般若波羅蜜 17

第二章 般若經的部類與發展 19
第一節 現存的般若部類 19
第二節 般若經的發展 22

第三章 般若思想 25
第一節 大乘三心 25
第二節 空（śūnyatā） 26
第三節 波羅蜜 32
第四節 善巧方便（upāya） 34

第四章 小品般若簡介 37
第一節 小品般若與原始般若 37
第二節 無諍三昧 39
第三節 般若的弘傳 41
第四節 般若的次第深入 43

下篇 小品般若導讀 48

第一章 初品第一 49
第一節 法會緣由 49
第二節 菩薩義 51
第三節 何者般若 61
第四節 菩薩摩訶薩 72
第五節 小結：菩薩般若波羅蜜 76

第二章　釋提桓因品第二 81
第一節　釋提桓因請法 81
第二節　應無所住而生其心 84
第三節　求般若波羅蜜 92
第四節　小結：眾生義 95
第三章　寶塔品第三 97
第一節　讚嘆般若波羅蜜 97
第二節　方便道 98
第三節　舍利塔──法身之具象化 105
第四節　小結 108
第四章　明咒品第四 111
第一節　般若波羅蜜為無上咒 111
第二節　般若大用 112
第三節　般若統攝五度 116
第四節　再說諸功德 117
第五章　舍利品第五 125
第一節　校德 125
第二節　比喻 127
第三節　般若攝五度 130
第四節　小結：廣傳般若 131
第六章　佐助品第六 133
第一節　重重校德 133
第二節　相似般若波羅蜜 136
第三節　校出世功德 139
第四節　小結：六度佐助 142

第七章 迴向品第七 145
第一節 迴向真義 145
第二節 無上迴向 152
第三節 大迴向 155
第八章 泥犁品第八 159
第一節 讚嘆般若 159
第二節 五度如盲 161
第三節 般若無所生 162
第四節 詆毀般若 164
第五節 小結 169
第九章 歎淨品第九 171
第一節 清淨的意義 171
第二節 無所著 173
第三節 不增不減 178
第四節 守護受持者 180
第五節 受持功德 181
第六節 再見法輪轉 182
第七節 種種波羅蜜 184
第十章 不可思議品第十 187
第一節 久學菩薩 187
第二節 五喻久學菩薩 191
第三節 般若教法的流布 196
第四節 小結 199
第十一章 魔事品第十一 201
第一節 種種魔事 201
第二節 譬喻 204
第三節 再說種種魔事 207

第十二章　小如品第十二 213
第一節　十方諸佛所護 213
第二節　諸法如實相 214
第三節　小結：如如相 221
第十三章　相無相品第十三 223
第一節　諸佛之母 223
第二節　示諸佛世間 225
第三節　大事因緣 226
第四節　信心菩薩 230
第十四章　船喻品第十四 235
第一節　船破喻 235
第二節　壞瓶喻 236
第三節　漏船喻 237
第四節　老病喻 238
第十五章　大如品第十五 239
第一節　親近善知識 239
第二節　為眾生做依護 240
第三節　誰能信解 243
第四節　隨薩婆若心觀 245
第五節　大如義 246
第六節　不墮二乘 249
第七節　一乘與三乘 252
第八節　小結：菩薩行 255

第十六章　阿惟越致相品第十六 257
第一節　阿惟越致的根本定義 257
第二節　其他種種阿惟越致相 258
第三節　不為魔撓所動 260
第四節　種種功德相 265
第五節　小結：無生法忍 270
第十七章　深功德品第十七 271
第一節　諸法甚深義 271
第二節　一切善法不離般若波羅蜜 272
第三節　畢竟空而假名有 274
第四節　無相菩提心 277
第五節　夢中修行 280
第六節　小結：受記真義 282
第十八章　恒伽提婆品第十八 285
第一節　金花佛 285
第二節　觀空不證 287
第三節　小結：總結阿毘跋致相 295
第十九章　阿毘跋致覺魔品第十九 297
第一節　阿毘跋致菩薩相 297
第二節　覺魔事 299
第三節　遠離相 302
第四節　小結 306
第二十章　深心求菩提品第二十 307
第一節　善知識 307
第二節　般若波羅蜜相 308
第三節　法性如是 312
第四節　世俗方便 314

第二十一章　恭敬菩薩品第二十一 317
第一節　菩薩種種過失 317
第二節　菩薩學處 321
第三節　小結：一切法本清淨相 324
第二十二章　無慳煩惱品第二十二 327
第一節　菩薩學般若波羅蜜 327
第二節　隨喜功德 330
第三節　小結：如幻菩提心 332
第二十三章　稱揚菩薩品第二十三 335
第一節　行甚深義 335
第二節　稱揚菩薩 337
第三節　小結：諸佛稱揚 339
第二十四章　囑累品第二十四 345
第一節　結說般若 345
第二節　囑累阿難 350
第二十五章　見阿閦佛品第二十五 353
第一節　學般若波羅蜜 353
第二節　稱量般若波羅蜜 355
第三節　菩薩十二因緣觀 355
第四節　小結 357
第二十六章　後增補的四品 359
第一節　隨知品 359
第二節　後三品 360

序 言

般若教法不僅是最早的大乘教法，更是佛法中最究竟的教義。它不但不共於其他宗教，同時也不共於佛教中的其他方便法門。然而般若的究竟義卻是來自於原始教法，般若所說的一切法空來自於《阿含經》中甚深的涅槃智證。從涅槃的勝義境界中，觀照世間的一切法，一切法皆如幻如化。在如幻如化的世俗諦中，發心度一切眾生，行菩薩道，經無量劫而終至成佛。這真空俗幻的甚深義及廣大行，即是般若教法的精髓。般若經典從最早的「原始般若」到「下品」（小品）、「中品」（大品）到十萬頌的「上品」，而後更發展出許多種類不同的般若經。般若的根本教義在長期的發展下，逐漸有被淡化的傾向。再加上許多闡揚方便之道的各種大乘經的普及，般若的甚深教義逐漸不受重視。

近年來有許多學出福嚴的法師們在講授《大智度論》，以此而讓學佛的大眾對般若教法能有所重視。這是相當值得讚歎之事，令人欣喜。《大智度論》是龍樹菩薩對《大品般若》的詮釋，而《大品》卻是發展自《小品》。《小品般若》（「道行般若」）可說是現存最早的般若經典，甚至所謂的「原始般若」都可從《小品般若》的「初品」中去抉發出來。因此筆者認為，無論是要修學一般大乘佛法、或想學習般若法門、甚或想學習《大智度論》的學人，《小品般若》都不失為一入手之處。

本書名為「諸法甚深義──小品般若導讀」，有鑑於讀者的方便，分為上下兩篇。上篇為般若思想介紹，下篇為「導讀」。導讀並非依經文逐字白話翻譯，而是分章分段摘要解說，必要時則作更詳細的析辨。此外，本書經文依鳩摩羅什大師所譯的《小品般若波羅蜜經》（俗稱「小品」）為主。什公所譯「小品」現存有二十九品，由於《小品般若》的原始版只有二十五品，所以本書只導讀至第二十五品「見阿閦佛品」，後面四品只作大要介紹。總之，筆者希望此書對大家修學般若法門能有所助益。另小品般若經原文部分以仿宋體字表現區別，不另標原文。

涅槃甚深無起滅
緣起大用現流行

公元 2026 年 6 月
如源寫於加拿大中道禪林

上篇

般若思想概述



第一章 般若波羅蜜

「般若經」是有關「般若波羅蜜」的經典，顧名思義是以「般若波羅蜜」為學說重點而開展各種論述。大概地說，以闡述般若波羅蜜為主的經典，都可以稱為「般若經典」。般若波羅蜜，梵文為 prajñāpāramitā，是 prajñā「般若」和 pāramitā「波羅蜜」二字的複合詞。「般若」prajñā：pra 是接頭詞，有「直接」、「直接面對」的意思，jñā 是知道、認知。就其字義上來看，可以翻成「直觀」或「智慧」。但就經典上所要表述的意義來講，指的則是直觀實相的智慧，也可說是勝義諦。直觀的智慧就是直接認知到諸法實相，這是一種超越的境界，一種斷煩惱證悟的境界。為區別於一般的智慧，所以將這種超勝的智慧直譯為「般若」。

「波羅蜜」pāramitā，有兩個意義：一是「到彼岸」，二是「圓滿」。從第一個「到彼岸」來解釋，「般若波羅蜜」（prajñāpāramitā）就是到彼岸之智。此岸是生死輪迴，彼岸就是解脫涅槃，其意思是般若能度眾生到彼岸。我們要斷煩惱、得究竟解脫，就必須修般若，只有般若才能幫助我們離開生死，到達涅槃的彼岸。從第二個意義「圓滿」來看，圓滿就是圓成佛智，即圓滿的智慧。即是說般若能夠圓滿佛智，幫助我們成佛，所以叫做圓滿的智慧。「到彼岸」是三乘所共的智慧，即聲聞、緣覺和菩薩所共的智

慧。但是用「圓滿」的智慧之義時，就不共於聲聞緣覺，唯有菩薩與佛才有。一般而言，般若經典在表詮般若波羅蜜時，以圓滿究竟的智慧為主，因為大乘佛教是以佛菩提為究竟之道、究竟的目標。

第二章　般若經的部類與發展

第一節　現存的般若部類

只要是以般若波羅蜜為主軸的經典，我們都可以將其歸類為般若系經典，所以般若系經典實際上是由許多大大小小的經典合集而成。同時種類繁多的各種般若經典也並不是一時完成的。《般若經》的傳布而被保留下來的，主要是漢譯本，當然還有藏譯本和部分後期的梵本。現存漢譯本可分為十一類：[1]

一、下品般若（古稱「小品」）：現存有七種譯本[2]

1.《道行般若》| 十卷 | 東漢．支婁迦讖譯
2.《大明度經》| 六卷 | 吳（三國）．支謙譯
3.《摩訶般若波羅蜜鈔經》| 五卷 | 前秦．曇摩蜱、竺佛念共譯。
4.《小品般若波羅蜜經》| 十卷 | 姚秦．鳩摩羅什譯
5.《大般若經》「第四分」| 十八卷 | 唐．玄奘譯
6.《大般若經》「第五分」| 十卷 | 唐．玄奘譯
7.《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》| 二十五卷 | 宋．施護譯

---

[1] 參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，599 以下。

[2] 梵文為八千頌本，實際上是 8411 頌。這裡所謂的「頌」梵文為 śloka，是音階的意思，也是印度用來計算經典的長度或體量，一般以 32 個 śloka 為一頌。參見 E. Conze, The perfection of wisdom in eight thousand lines & its verse summary （San Francisco: Four Season Foundation） Preface, XI.

二、中品般若（又稱為「大品」）：現存有五種譯本

1.《光讚般若波羅蜜》| 十卷 | 西晉．竺法護譯
2.《放光般若波羅蜜經》| 二十卷 | 西晉．無羅叉、竺叔蘭共譯
3.《摩訶般若波羅蜜經》| 二十七卷 | 姚秦．鳩摩羅什譯
4.《大般若經》「第二分」| 七十八卷 | 唐．玄奘譯
5.《大般若經》「第三分」| 五十九卷 | 唐．玄奘譯

三、上品般若

玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》「初分」，有四百卷，就是傳說中的「十萬頌」本，梵本實為十三萬二千六百頌。

四、《金剛般若》：現存共有六種譯本

1.《金剛般若波羅蜜經》| 一卷 | 姚秦．鳩摩羅什譯
2.《金剛般若波羅蜜經》| 一卷 | 北魏．菩提流支譯
3.《金剛般若波羅蜜經》| 一卷 | 陳．真諦譯
4.《金剛能斷般若波羅蜜經》| 一卷 | 隋．達磨笈多譯
5.《能斷金剛般若波羅蜜多經》[3]| 一卷 | 唐．玄奘譯
6.《能斷金剛般若波羅蜜多經》| 一卷 | 唐．義淨譯

五、《那伽室利般若》

《大般若經》「那伽室利分」| 一卷 | 唐．玄奘譯

六、「文殊般若」：本經的漢譯本有三

1.《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》或《文殊般若波羅蜜經》| 二卷 | 梁．曼陀羅仙譯
2.《文殊師利所說般若波羅蜜經》| 一卷 | 梁．僧伽婆羅譯
3.《大般若波羅蜜多經》第七分「曼殊室利分」| 唐．玄奘譯

[3]《大般若經》第五七七卷，即第九分「能斷金剛分」。

七、《勝天王般若波羅蜜經》：有兩種漢譯本

1.《勝天王般若波羅蜜經》| 七卷 | 陳．月婆首那譯
2.《大般若經》「第六分」| 八卷 | 唐．玄奘譯

八、《理趣般若》

與理趣般若有關的經典有許多，大多與密教有關，故不多介紹。

九、《六分波羅蜜多》

《大般若經》十一至十六分，依六波羅蜜分別集成六部。

十、《般若心經》：現在存有七種漢譯本

1.《摩訶般若波羅蜜大明咒經》| 姚秦．鳩摩羅什譯
2.《般若波羅蜜多心經》| 唐．玄奘譯
3.《普遍智藏般若波羅蜜多心經》| 唐．法月譯
4.《般若波羅蜜多心經》| 唐．般若等譯
5.《般若波羅蜜多心經》| 唐．智慧輪譯
6.《般若波羅蜜多心經》（敦煌所發見）| 唐．法成譯
7.《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》| 宋．施護譯

十一、其他被編入般若部類的還有：

1.《仁王護國般若波羅蜜經》| 二卷 | 姚秦．鳩摩羅什譯（可疑）
2.《了義般若波羅蜜多經》| 短篇 | 宋．施護譯
3.《五十頌聖般若波羅蜜經》| 短篇 | 宋．施護譯
4.《開覺自性般若波羅蜜多經》| 五卷 | 宋．惟淨譯
5.《佛母小字般若波羅蜜多經》| 宋．天息災譯
6.《觀想佛母般若波羅蜜多菩薩經》| 宋．天息災譯
7.《帝釋般若波羅蜜》| 宋．施護譯

上述的十一大類中，代表初期般若思想的，是「下品」、「中品」、「上品」，及『能斷金剛分』。

第二節 般若經的發展

般若經從最早的公元前 100 年，一直發展到公元一千多年左右。在這一千多年的漫長時間中，不同時期都有不同的般若經典出現。般若經典的漫長發展，大概可區分為四個階段。[4]

第一階段：根本期（100 BCE~100 CE）

- 梵文
  - The Aṣṭasāhasrikā（八千頌般若）
  - The Ratnaguṇasaṁcayagāthā（偈頌版）
- 漢譯
  - 《道行般若》｜十卷｜後漢·支婁迦讖譯
  - 《小品般若》｜十卷｜姚秦·鳩摩羅什譯
  - 《大般若經》（第四、五分）｜唐·玄奘譯

第二階段：擴展期（100~200 CE）

- 梵文
  - The Aṣṭādaśasāhasrikā（一萬八千頌）
  - The Pañcaviṃśtisāhasrikā（兩萬五千頌）
  - The Śatasāhasrikā（十萬頌）

---

[4] 般若經的四期發展參考自 E. Conze, Selected Saying from the Perfection of Wisdom（London： Buddhist Society,1968），11。漢譯經典的比對則參考自三枝充德〈般若經の成立〉《般若思想》講座．大乘佛教（第二冊），60~61。這四期的發展，只能做為參考，實際上可能複雜的多了。

・漢譯
- 《光讚般若》｜十卷｜西晉・竺法護譯
- 《放光般若》｜二十卷｜西晉・無羅叉等譯
- 《摩訶般若波羅蜜經》｜二十七卷｜姚秦・鳩摩羅什譯（相當於兩萬五千頌般若）
- 《大般若經》（第二、三分）｜唐・玄奘譯

第三階段：簡短經論期（200~500 CE）
- 《金剛經》（The Vajracchedikā）
- 《心經》（The Prajñāpāramitāhṛdayasūtra）
- 《現觀莊嚴經論》（The Abhisamayālaṃkāra）

第四階段：密教影響期（600~1200CE）
・梵文
- The Adhyardhaśatika Prajñāpāramitā（一百五十頌）
- 其他漢譯與「般若理趣」有關的般若經典。

根本期：最初期的發展階段從公元前 100 年一直到公元 100 年左右，這階段出現的般若經典，稱之為初期般若。這一類經典大概有八千頌的般若經，漢譯的有道行般若、小品般若，以及玄裝大師翻譯的大般若經的第四分、第五分等。玄奘大師將所能收集到的般若經全部類集起來，並翻譯成漢譯經典，共有十六分六百卷，稱作《大般若經》。《大般若經》可以說涵蓋長期發展的大大小小般若經典，而初期般若經典則大概是玄奘大師所譯《大般若經》的第四、五分。八千頌般若現有梵文本存在。

擴展期：大約是從公元 100 年到公元 200 年左右的一百多年間。第一期的經典由於是初期，所以一般而言，經文並不很長，大約是漢譯十卷左右。而第二期稱「擴展期」，是因為這一期的經典是依於初期經典增加補充，所以變成相對更長的經典。這類經典長度不定，有所謂十萬頌、二萬五千頌、一萬八千頌的般若經，這些都是梵文經典。在漢譯方面，屬於擴展期的經典，主要有《光讚般若》十卷、《放光般若》二十卷、《大品般若》二十七卷、《大般若經》的第二、三分等等。

簡短經論期：由於第二期的經典太龐大，所以到了第三期，大概是從公元 200 年到 500 年之間，慢慢就有一些縮短的、簡略的概要經典出現。比如著名的《金剛經》，還有眾所皆知的《心經》，現存於西藏的《現觀莊嚴經論》等，這些都是屬於比較濃縮、簡短的概要性經典。簡短是第三期的特色，所以叫做簡短經論期。

密教影響期：從公元 600 年一直到公元 1200 年左右，這時候的般若經因為受到密教的影響，所以叫做密教影響期。這一類般若經，目前有些梵文本留下。至於漢譯，則是一些有關名為「般若理趣」的經典。由於這類經典已不屬於初期大乘，不是本章討論的重點，所以只是大略介紹。

第三章　般若思想[1]

有關般若教典的思想，此處把它區分為四大重點來說明：大乘三心、空的思想、六波羅蜜、方便善巧。我們通過這四大主題來探討般若經的思想。

第一節　大乘三心

大乘三心是菩提心、大悲心、無所得心。這三心可以說是般若經的思想核心，也是大乘佛教所要強調的重點，印順導師又常稱之為「學佛三要」。因為學佛，學的就是大乘佛教，而大乘佛教無外乎就是三心。三心作為大乘的心要，所以是學佛三要。般若經典常說：「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」，這一句話直接道出成佛的要領。

「一切智智相應作意」的一切智，是指佛菩提。「一切智智相應作意」意為一切修行都要匯歸到佛菩提，以佛菩提為最終目標。學佛要發願成佛，菩提心是成佛的目標，是我們學大乘佛教的終極目標，因此大家都要發菩提心。

「大悲為上首」：所謂的大悲心（Mahākaruṇā）就是憐憫一切眾生，願度一切眾生，也可以說為願度一切眾生之心。我們學佛，尤其是學大乘佛教，有一個最終的目標──成佛。但要實現這個終極目標，就必須要有一個強而有力的動力去推動，這即是大悲心。大悲心是動機、動力，發願

[1] 總結自印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》有關般若教義的部分，704~752。

去幫助眾生，將度一切眾生作為動力，來推動我們往終極的目標前進。大悲心是根本而重要的，所以稱為「大悲為上首」。

般若無所得：「無所得為方便」，也可說無所得相應。「無所得」就是般若波羅蜜，亦可說為空的智慧。「無所得為方便」即是指以般若波羅蜜為方便，這裡的方便是指方法的意思。我們有了度一切眾生的動機，往成佛的目標前進，還必須要有般若波羅蜜作為根本方法，這樣才能在這艱苦漫長的路上不斷地前進。

第二節 空（śūnyatā）

一、*「空」的語義*

無論是區分初期大乘與部派佛教，或者是區分初期與後期大乘，都可以用「空」來做為判攝標準。空的思想，成為初期大乘思想的一個特色。

「空」是梵文 śūnyatā 的義譯，又常譯為「空性」、「空相」、「無」等等，有些經典則直譯為「舜若多」。梵文 śūnyatā 是從 śūnya 變化而來的。śūnya 最原始意義為「膨脹」，一個本來是實心的東西，經膨脹之後會變大，變大之後就形成「外有內無」。即外面看起來是存在的，但是裡面已經沒有東西，所以稱為「空」──「外有內無」。

從「內無」來說，「空」具有否定的意味，所以有時也譯為「無」。如什公所譯的《中論》因緣頌：「眾因緣生法，

我說即是無，亦為是假名，亦是中道義」，[2] 即譯 śūnyatā 為「無」。一般宗教常用否定詞來表述離言絕慮的形而上的狀態。同樣的，初期般若經（第一期）取「空」為否定義，根據印順導師的研究，這時「空」一詞有雙關義。一方面是顯示諸法如實相的──遮妄顯真，同時也用來表示虛妄性──一切法如幻如化，所以說有雙關的意義。這即是說，空以否定世俗的真實性而表達了世俗的虛妄性，同時又表達了超越世俗一切的諸法實相。[3]

再進一步來說明「中空」的概念。例如當描述一個杯子是空的，這時候並不是否定杯子的存在，而是指杯子裡面沒有水或是沒有飲料等等。所以「空」這種外有內無的含義，是用來表達沒有內在實質，而不是什麼都沒有。依於此種內無外有的含義，「空」在《大品般若》和中觀學派被用來表達「無自性」的意思。

二、*教義目的*

1、超勝於傳統的教法──緣起：首先，般若經提出空的思想，其用意在超勝於傳統的教法，也就是阿含經及部派佛教傳統以來的緣起法。般若經認為空的思想是超越緣起的，是比緣起更甚深的，也就是說般若的教法是更殊勝的。[4]

---

[2]《中論》卷 4「觀四諦品」（T30，33b）

[3] 印順導師《空之探究》，174

[4] 印順導師《空之探究》，148~149

2、批判阿毘達磨──法體本有論：在部派佛教中，雖然某一些部派已經有類似像「空」這樣的思想概念，如一說部，但並沒有成為主流學說。部派佛教的主流學說還是法體實有論。即使這樣，接受一切法空思想的修行者，還是用空思想來批判、反對上座部阿毘達磨的法體論。這也是性空學說的一個肇始。

3、對治我執：提出空性說最根本的用意是對治我執、斷除煩惱，這是佛教一切思想的共通目的。所以空思想的提出，有時代背景的意義，也有其終極的目的。時代意義就是表現出它超越傳統的教法，以及對阿毘達磨法體論的批判。終極意義是破除我執、斷除煩惱。

三、*空（śūnyatā）的雙重涵義*

從教理內容來看，「空」有雙重涵義：第一重涵義是「勝義諦」離一切絕待的「自性空」；第二重涵義是世俗的「無自性空」。[5]「自性空」梵文為 svabhāva-śūnyatā，而「無自性空」是 abhāva-svabhāva-śūnyatā，這兩種空義是有不同涵義的。在般若經裡面，談到許多種空，比如四種空、十八空，乃至二十四空。這種種空，其實並不是真有什麼不同，只是從不同的角度切入，來描述世間的真相而已。如果我們將這種種空的涵義歸納起來，其實不外乎兩種：自性空與無自性空。

---

[5] 空的雙重意涵參考自印順導師《空之探究》，174~188

自性空 （Svabhāva-śūnyatā）	無自性空 （Abhāva-svabhāva-śūnyatā）
初期般若的核心理論	中期般若的重心
涅槃的同義字	結合「緣起論」的世俗詮釋
勝義諦（聖人的證悟境界）	世俗無自性

（一）自性空

空的教理內容，在般若經中有著不同的涵義，一般都是將空當成無自性來理解。其實無自性只是空之雙重涵義的一種，空的最根本涵義是「自性空」。「自性空」是初期般若的核心思想，即是《小品般若》或《八千頌般若》一類般若經的核心。這一類般若經，所強調的「空」是「自性空」，而不是「無自性空」。「自性空」是涅槃的同義字，也即是聖人證悟的超越境界，經上用「自性空」或單一個「空」字來表述。經典中對聖人所證悟的超越境界，用許多不同的字詞，如涅槃、實相、實際、真如等等，都是描述這種超越生死境界的同義詞。[6] 但在往後的發展中，「空」一詞慢慢地為大部份經典所採用，最後成為專用詞。

「自性空」即是勝義諦，是聖人──諸佛、阿羅漢斷煩惱悟實相的內證境界，是超越一切世俗的存在。世間的一般存在，如名稱、事物、法體、意識分別等等，乃至一切萬

[6] 同上註 142

物的存在，都是世俗的存在，而勝義諦是超越這一切的境界。從勝義立場來看一切法，一切法皆如幻如化，一切法皆無二無別，包括生死與涅槃也都是無二無別。自性空是一切法的實相，諸法實相是一切法究竟、一切法無生、一切法如，這就是般若的最高境界。般若的境界，就是從這勝義諦來看一切法的。

（二）無自性空

「無自性空」是中期般若發展的重心，即放光、光讚、摩訶般若（兩萬五千頌）等般若經的思想重點。初期般若重的是自性空，但到了中期般若以後，空的理論與思想，漸漸和緣起教義結合在一起，而有了無自性的意思。其理論核心是：因緣所生法，必是無自性，無自性即是空，即空 = 無自性。

自性空・無自性空・緣起法：聖人悟諸法實相，斷了一切煩惱，即是勝義的自性空。從這樣超越的境界來看一切法，一切法如幻如化。雖如幻如化但卻是因緣所成的，因此就沒有一個不變的實體，即一切法無自性，無自性即是空。所以無自性空，可以說是從自性空而衍生出來的。兩種空是一體的兩面，可以從自性空推論到無自性空，反而推之亦可。譬如說，一切法既然是緣起所成，即沒有自性的，無自性的即是空，因為一切法空的，故從緣起而有。能體證這緣起無自性空而斷一切煩惱，即達勝義自性空。

再從修行的入手上來看。勝義空離一切相，沒辦法用語言描述的，但是無自性空卻是世俗諦的層次，可以用語言概念來分析推論。也就是說修行是從理解無自性入手，從無自性的體悟，就可以達到自性空、勝義諦。所以修行還是要從觀察諸法的現象入手，然後瞭解諸法的緣起無自性，即是從戒、定、慧，經聞、思、修的次第，最終才能證到勝義。無論是般若經或者是龍樹菩薩，都認為修行的下手，還是得要從緣起→無自性→空來體悟。

龍樹菩薩是無自性空的主要宣揚者。其《中論》及《大智度論》，所弘揚的重點並不是自性空，而是無自性空。因為自性空是離一切相的，唯有無自性空可以被邏輯推論、思辨與辯證。龍樹的學說本書的下一章會討論。

四、般若與空

初期大乘佛教的思想是「空」。般若經雖是以般若波羅蜜為主軸，但般若波羅蜜與空有著密不可分的關聯。首先從勝義諦而言，般若波羅蜜與空是一回事，無二無別，所以般若波羅蜜等於空，也即是諸法實相。但是從世俗諦的理論說明上來談，也可說是兩回事。般若波羅蜜的「般若」，是能證悟實相的甚深智，般若即是「能證」；空是般若所證得的實相，空為「所證」。也就是說空是外在的客觀事實──實相，般若是能證實相的智慧。能證的智慧證悟到空性就稱為般若。空是所證，般若是能證，看起來是兩

件事，但卻是二而一、一而二的，這主要是從勝義諦與世俗諦的不同層面來區分。最後從實踐上來看，深觀一切法空，經由聞、思、修到現證，即是般若的實踐。

第三節 波羅蜜

「波羅蜜」也是般若經裡面一個很重要的主題。菩薩的廣大行稱為波羅蜜，這與部派佛教所說相同。不過，部派佛教的波羅蜜，在般若經中有更進一步的發展。主要的差別在於般若經中，一切善法必須要與般若相應，才能成為菩薩的大行──「波羅蜜」。

一、*般若與廣大行*

（一）般若轉化萬行成為波羅蜜

般若波羅蜜與菩薩廣大行的關係，可從兩點來談：般若轉化萬行及萬行實踐般若。首先，如果沒有般若的引導及轉化，其他所有的善行都只不過是世間善行而已。比如布施，持戒、忍辱……等種種善行，無外乎只是世間的善行。但如果行者將般若透入其中，由般若來引導，再與無自性、無執著、空相應之後，布施、持戒、忍辱等一切萬行就變成波羅蜜。所以當布施與般若相應時，就成為布施波羅蜜；忍辱與般若相應時，就稱作忍辱波羅蜜。所以說般若轉化萬行為波羅蜜。

經典上常用三輪體空來說明。三輪體空，即沒有做這件事的人，沒有這件事情牽扯到的事物，沒有被實施的對

象。以布施來說明，就一般世間而言，布施時會有布施的人、布施的東西，如食物、衣服、錢等，還有受施的對象。施者、受者、施物稱為三輪。如果依般若一切法空觀點來看，則施、受、物都是無自性，稱為三輪體空。也就是說布施的人沒有自性，施物無自性，受施者也是無自性的，因為都是因緣所成。在這三輪體空相應下，布施的人不會去執著施、受、物三輪，這就是所謂的般若無所得，這樣的布施就成為布施波羅蜜。總之，當將般若波羅蜜引入萬行時，種種的萬行就不再是一般的善行，而是所謂的般若相應成為波羅蜜。

（二）萬行實踐般若

般若波羅蜜和其他波羅蜜是相輔相成的。般若轉化萬行為波羅蜜，反之，萬行也助成般若，或可說萬行實踐般若。因為般若波羅蜜是一種理念──空相應的理念。般若的理念是要在種種的善行中去實踐，不能將種種的善行與般若區分開來。在任一波羅蜜被完成的當下，般若就被體現了，所以叫做萬行實踐般若。總之，般若與萬行是相輔相成的。般若轉化萬行為波羅蜜，而萬行輔助完成般若，即是所謂的波羅蜜。

二、*六波羅蜜*

般若經談波羅蜜，常以六波羅蜜為主，但是實際上波羅蜜無量無數。般若經典上也說，種種善行只要透入般若都可以成為波羅蜜。如上述，部派佛教有四波羅蜜、六波

羅蜜，乃至十波羅蜜，有種種波羅蜜。只要是菩薩的大行，都可以稱為是波羅蜜。但是為實踐的方便，部派佛教以來，論師們做種種的歸類。般若經採用大眾部的歸類，將種種萬行統歸為六種，稱之為六波羅蜜。六波羅蜜即：布施波羅蜜，持戒波羅蜜，忍辱波羅蜜或叫做忍波羅蜜，精進波羅蜜，禪定波羅蜜，最後是般若波羅蜜。

第四節 善巧方便（upāya）

聲聞的般若波羅蜜	菩薩的般若波羅蜜
阿羅漢也能悟空──到彼岸	般若讓菩薩不住生死 菩提心和大悲心讓菩薩不入涅槃
無善巧 入無餘涅槃	善巧方便 般若波羅蜜 = 三心相應

「善巧方便」梵文是 upāya，有「方法」（means、ways）、「技巧」（expedient）、「策略」（stratagem）、「計謀」（craft、artifice）等意思。般若經常說：「無所得為方便」，無所得就是般若智慧。這句話的意思是說，以般若波羅蜜為達成無上菩提的方法、善巧或謀略。以般若波羅蜜為成佛的方法、善巧，可從以下兩點來說明。

聲聞的般若波羅蜜：從般若經的思想來看，聲聞也有般若波羅蜜，也就是說聲聞也能證悟一切法空。在般若經中並沒有說阿羅漢只能證悟我空，不能證入法空。《金剛

經》說，如果一位阿羅漢自認為證得阿羅漢的話，他就不是真實的阿羅漢。依般若經系來說，阿羅漢證悟的境界並不是化城，是真實地證悟諸法實相、證到涅槃，所以阿羅漢的波羅蜜是指到彼岸的智慧。但是相對於成佛來說，單單是到彼岸的智慧，還不能作為一種成佛的善巧。因為他到彼岸之後，最終會永離生死入無餘涅槃，所以稱阿羅漢為無生。

菩薩的般若波羅蜜：相對於聲聞，菩薩的般若波羅蜜就是成佛的方便善巧，可以引導眾生畢竟成佛。所以是究竟圓滿的智慧，而不僅是到彼岸的智慧。這主要的區分還是在於三心相應。即是說，菩薩觀諸法實相，如果沒有菩提心和大悲心相應的話，就可能證悟空性、證入實際，最後入了涅槃。由於菩薩的般若波羅蜜必須與菩提心和大悲心相應，因此在菩提心和大悲心的引導下，般若波羅蜜就能使菩薩知空而不證入涅槃，一直到成佛。

總之，般若能知諸法實相，讓菩薩離於生死而不住生死，並且因為有菩提心和大悲心的幫助，亦能讓菩薩不入涅槃。這裡的不入涅槃並不是說沒有斷煩惱，而是說斷了煩惱，但能夠繼續行菩薩道。因此菩薩的般若波羅蜜，本身就已經含攝菩提心和大悲心於其中。唯有在菩提心和大悲心的輔助之下，菩薩的般若波羅蜜才能區別於聲聞，而成為最究竟最圓滿的智慧。因此，般若經才會說：以般若波羅蜜為成佛的方便。

第四章 小品般若簡介

第一節 小品般若與原始般若

般若經的發展，以目前的研究，是由最早的原始般若發展成小品般若，再由小品（下品）發展成大品（中品），再由大品發展成十萬頌的上品般若。細節上，也可說是由八千頌發展為一萬頌，此相當於漢譯的下品般若；再由一萬頌發展成一萬八千和二萬五千頌，此相當於漢譯的中品般若；最後再發展成十萬頌的上品。在漢譯古傳中的二部──「小品」與「大品」或三部──「下品」、「中品」、「上品」，可說是般若經的主要部份。

漢譯：原始般若→下品般若→中品般若→上品般若

原典：簡要偈頌→八千頌→一萬頌→一萬八千頌

→二萬五千頌→十萬頌

確定了般若經的發展過程後，「原始般若」法門的內容，是可以從現存的『般若經』──「下品般若」中抉擇出來的。法門的傳授，比經典的集出更早。佛法的編集而成為經本，是先有法門，經輾轉傳授，然後編集出來。「原始般若」是深徹的體悟──般若的悟入無生，這是開示悟入的教授，初學者是不容易信解持行的。在流行的菩薩思想中，經少數利根佛弟子的輾轉傳授，被確認為菩薩的般若波羅蜜，是不會再退轉（二乘）的法門。

原始般若法門的傳授，是不限於一人的。經過多方面的傳授持行，到編集出來，那時可能已有大同小異的不同傳述，集出者有將之綜合為一部的必要。集出以後，有疑難的，附入些解說；有關的法義，也會增補進去。因此，文段也就漸漸的增廣起來。這樣的綜合、釋疑、增補，在文字的銜接上，都可能留下一些痕跡，再經過文字的潤飾，才成為完整的經篇。所以，原始般若的教義，可進一步於現存「小品」的初品，即《道行般若》的「道行品」中，去抉擇出來。也可說，《小品般若》「初品」中的主要教法，代表著原始般若的教義。有關原始般若的集成形式，印順導師認為是長行的散文形式，當然也有認為是簡要的偈頌形式。

從「小品般若」自身描述中，可清楚地看出般若法門出自出家僧團，這也即是說原始般若法門淵源於聲聞佛教。根據《道行般若》「道行品」所述：每月十五日說戒時，大眾集合。世尊命須菩提，為菩薩說所應該修學成就的般若波羅蜜。須菩提宣說，容易引起疑問的地方，由舍利弗發問，須菩提答釋。在這樣的問答中，使甚深的般若教法逐漸清晰。爾後，更有多聞第一阿難，論議第一摩訶迦旃延，說法第一富樓那，辯才第一大拘絺羅等，諸大聲聞弟子加入。聲聞弟子為菩薩說般若波羅蜜，最後佛又將般若波羅蜜囑累給阿難。佛對阿難說：「阿難！……若以六波羅蜜為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅」。這一切都表示了般若法門是淵源於聲聞佛教的。

佛陀命須菩提為菩薩說甚深般若波羅蜜，須菩提說的般若，是「不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜」、「菩薩字無決定無住處，所以者何？是字無所有故」、「菩薩者但有名字」，這是說一切法但有名而無實，如幻如化。部派佛教中，與此但有名而無實最為接近的是一說部（Ekavyāvahārika）。一說部主要的主張是「一切為假名」、「一切都是假施設」。此派說世俗諦──世間生死的輪迴，以及勝義諦──出世的涅槃，都是假名、假施設。世俗與出世法都是佛陀為教導眾生，所暫時設立的分別而已。實際上無論是世俗的輪迴流轉，還是勝義的還滅涅槃，這都只是佛陀暫時的教導，一切都是假施設而已。這種理論，對大乘的般若思想形成給予了一定的影響。

第二節　無諍三昧

「小品般若」中佛陀命須菩提為菩薩宣講般若法門，並讚嘆須菩提為：「無諍三昧人中最為第一」。「無諍」（araṇa）直譯為「阿蘭若」。從行跡說，這是初期野處的阿蘭若行，而不是近聚落住（與聚落住）的律儀行。從實質說，無諍行是遠離一切戲論，遠離一切諍執的寂滅，在小品中是以「諸法無受三昧」來解說無諍三昧的。無受三昧是不住一切法，不攝受一切法，無量無定，並被認為這就是般若波羅蜜。經典上解說為菩薩修習相應了這樣的「諸法無受三昧」，就不會退轉而墮入二乘，所以這是「不共二乘」，菩薩獨有的般若波羅蜜。可見菩薩的般若波羅蜜，就

是「諸法無受三昧」。但自般若法門興起後，極力推重般若，不再提起這「無受三昧」（無諍三昧）了！

從大乘經所見到的，以三昧為經名，以三昧為主題的經典，是非常多的。在部分的大乘三昧經中，推重阿蘭若行，甚至說非阿蘭若行不能成佛。由此可見，大乘三昧與阿蘭若行的關係很深。般若法門也從阿蘭若行中來，所以傳說為無諍三昧第一的須菩提說般若。等到大乘盛行，都傳出了大乘三昧專為菩薩們所修習。

此外，「無受三昧」──般若波羅蜜，是菩薩行，不共二乘的。但般若的宣說者，是聲聞弟子須菩提。依須菩提所說，佛弟子依佛所說法而修學，是能證得諸「法相」的。證了以後，能與「法相」不相違的，所以說「皆是佛力」。原始般若的「佛力」說，與一般的他力加持不同，須菩提是自證而後隨順「法相」說的。可見菩薩特有的般若波羅蜜，似乎與聲聞弟子有共通的部分。般若波羅蜜，到底是「但教菩薩」，還是「通教三乘」？印順導師曾說：「約實相說，這是三乘所共證的，即屬三乘聖者。……但佛說般若波羅蜜經，實為教化菩薩，即屬於菩薩。……所以般若是：『通教三乘，但為菩薩』」。

般若法門，是繼承「原始佛教」而有所發展的。在部派佛教的論義中，說到「見道」有主張「次第見諦」派，是漸入的，先見苦諦──無常、苦、空、無我的；還有「一念見諦」派，是頓入的，直見滅諦──寂滅無相的。雖有漸

入、頓入的流派，但在未見道以前，總是先以無常、苦、無我（或加「不淨」）為觀門，起厭、離心而向於滅。厭離生死，趣向寂滅，厭離的情緒很濃厚。但小品般若說菩薩不行色，不行色生色滅，不行色壞色空。般若法門是不觀生滅無常及空的。般若法門是從色等如如不異──不生不滅去觀無常的。這是淵源於原始佛教，接近「一心見諦」，是少數深悟者，直觀一切法不可得、不生滅而悟入的。般若法門是以「法性」為準量，一切法性是這樣的，所以不必從世俗所見的生滅著手，而直接的從「法性」──不生不滅、無二無別、無取無著而頓入。這是少數利根深智者所能趣入的，被認為是菩薩的般若波羅蜜，不共二乘，也因著菩薩思想的流行而漸漸地發揚起來。

第三節　般若的弘傳

在『般若經』的次第集成中，由於「原始般若」的流通傳布，首先編集成部的是「下品般若」，也就是中國舊傳的「小品」。「下品般若」的「漢譯本」共三十品，鳩摩羅什譯本為二十九品。什公譯本（秦譯本）第二十四品名「囑累品」，會中佛陀以般若波羅蜜囑累阿難。「阿閦佛品」第二十五，末後說:「說是法時，諸比丘眾，一切大會天人阿修羅，皆大歡喜」，這表示經文已經結束了。所以「下品般若」最初版是到此「皆大歡喜」而結束了，後四品是增補的。現在，先依前二十五品，理解「般若法門」的發展與宏揚。

「原始般若」是深徹悟入的法門，一般人所難以接受了解的。所以『初品』一再地說：「若聞此說，不驚、不怖、不沒、不退」，是「不離般若波羅蜜行」，「住不退轉地」，「已從諸佛得受阿耨多羅三藐三菩提記」。這樣的深法，是少數人所能得的。因此，「原始般若」的集成傳布，起初是少數人的事，爾後逐漸的普及起來。般若法門繼承佛法智證的特質，也就繼承了「親近善友，多聞正法，如理作意，法隨法行」──聞思修為方便。所以不但要安住、修習、相應、不離般若，也要思惟、觀察及聽聞、讀、誦、受持。恰好那時的聖典開始書寫流傳，所以般若法門讚揚經卷的書寫，供養經卷及布施經卷的功德。如『塔品』、『明咒品』、『舍利品』等等，充分表示了對於「法」──般若波羅蜜的尊重供養，代替了「佛」──舍利塔的尊重供養。這是般若深悟法門，為了能夠廣為流傳，所展開的通於淺易普及的方便。此外，甚深的「般若波羅蜜法門」，要勸發一般人來信受，實在是不容易！所以除了適應當時寫經的風氣，以讀、（背）誦、書寫、供養經卷為方便以外，更廣說現世功德（如消災免難等），以適應一般的宗教要求。

有關初期般若的弘傳途徑，《小品般若》說：「如來滅後，般若波羅蜜當流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。北方若有乃至書寫受持供養般若波羅蜜者，是人亦為佛眼所見，所知所念。」北方是烏仗那、犍陀羅為主的罽賓區，南方

大體是安達羅地區，西方大致是以現今馬哈拉施特拉邦（Maharastra）的納西克（Nashik）為主的區域。安達羅是大眾部的化區，西方古時是分別說部的化區，這多少會給般若教法一定的弘傳助力。以讀、誦、書寫，供養經卷為方便，隨喜功德而迴向佛道為方便，適應一般社會大眾，「原始般若」從傳統佛教中出來，因此而迅速地發展起來。在「下品般若」集成時，般若法門已流行於印度的北方了。

第四節　般若的次第深入

「原始般若」（小品的初品）中說，甚深般若波羅蜜本是為久行菩薩道者說的，甚至是為不退轉菩薩說的。「久行菩薩」，是久發菩提心，於諸佛所久遠修行，多植善根的菩薩，這是能信解修行深般若波羅蜜的。進一步說，新學菩薩誠然不容易信解般若波羅蜜，但也不是不能修學的。初學者修學般若波羅蜜，「善知識」是必要的。如有善知識的教導，初學者也可能信解般若波羅蜜。善知識以外，來聽聞、讀、誦、書寫、供養、如說而行的善男子善女人，還能得諸天的庇護、諸佛的庇護，所以能不受惡魔的擾亂。這樣，深徹的般若波羅蜜法門，不退轉菩薩、久行菩薩、初學，都可以修學了。般若法門就這樣的廣大流行起來！

此外，行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的悟證，不離菩薩無生忍，與菩薩有著相同的一分。所以說到般若波羅蜜的信受者，在菩薩以外，還提到了「具足正見者」與「滿願阿羅漢」。「具足正見者」，是

已見聖諦的（初果以上）。四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。經上提到了「入正位」，是「入正性離生」的舊譯。「入正位」的聲聞行者就是得「須陀洹」（初果），最多不過七番生死，一定要入無餘涅槃。如此就不能長在生死中修菩薩行，所以說：「已於生死作障隔」。如只有七番生死，就不可能發求成佛道的大心，所以說：「不堪任」。這是依佛教界公認的教理說。經上又說：如「入正位」的行者能發大菩提心，求成佛道，也是隨喜讚歎的。因為上人──聲聞聖者，是應該進一步的求更上的成佛法門。說聲聞聖者不可能發心，又鼓勵他們發心修菩薩道，這是不否定部派佛教的教義，而暗示了聲聞聖者迴心的可能。

般若──慧能攝持一切功德，是佛法的根本立場。所以「原始般若」專提般若波羅蜜，以般若波羅蜜為先要，攝導其他波羅蜜。般若波羅蜜，是不再退為二乘的成佛法門。成就佛的薩婆若（一切智），是理想的究極實現，而「住不退轉地」，是修學般若波羅蜜的當前標的。「原始般若」如此，「下品般若」雖廣說聽聞、讀、誦、書寫、供養等方便，而重點也還是「不退轉」。經中舉燃燈佛授記的本生為例，並廣說不退轉菩薩的相貌。《小品》『阿惟越致相品第十六』所說的不退轉菩薩，都是現實人間的修學菩薩道者。『恆伽提婆品第十八』末，須菩提又問：「云何知是阿毘跋致」？佛又說了一些阿毘跋致菩薩的相貌。不退

轉菩薩是不受惡魔所誑惑的，受惑的就不是不退轉者。所以在說不退轉菩薩時，一再說到：1. 不受惡魔所誑惑的。2. 自以為不退轉菩薩，其實是受魔所誑惑的。3. 受魔所惱亂的。說到「不退轉」，原義是不退轉為二乘的，「下品般若」引用了種種的譬喻來說明。這是以般若波羅蜜為方便（「上品般若」每說「無所得為方便」）；般若波羅蜜「但屬菩薩」，信解不離般若波羅蜜，是不退轉為二乘的根本方便。

菩薩的般若波羅蜜，「下品」以「悲願」來說明與二乘不同。一是「先方便力」，就是菩薩的願力。此時是學習修行階位，「觀空而不證空」。因為不願證空，所以不深入禪定，這是般若波羅蜜不退轉的大方便。二是悲願不捨眾生，這樣的悲願──方便所護，在菩薩功德沒有圓滿時，不致於證實際而墮落二乘地。「下品般若」明確表示了這一意義，注意到菩薩的「悲願方便」，然主要還是般若波羅蜜的大方便力。因為，「雖於恆河沙劫布施、持戒、忍辱、精進、禪定，發大心，大願受無量事，欲得阿耨多羅三藐三菩提，而不為般若波羅蜜方便所護故，則墮聲聞、辟支佛地」。菩薩的悲願方便要不離般若波羅蜜才得。

《小品般若》在廣傳之後，從初學到久行等各種菩薩，在行持上列出了深淺的次第。菩薩分初發心、行六波羅蜜、不退轉、一生補處──四階位，是大乘初期最通用的階位說，為多數大乘經所採用。甚深般若專為不退轉者說，

但在廣傳之後，統攝不同程度菩薩而增列其他階位。這可配合《小品般若》的前二十五品作說明。《小品般若》前二十五品的科判，應該是這樣的：『初品』是「原始般若」，是「直示般若」深法的。第二品以下，是由淺而深的「漸學般若」，可以約菩薩四階位說，說明由淺而深的修學歷程，列表如下：

直示般若 --------「初品」

漸學般若
- 發心・初學 -「釋提桓因品」(2) ~「歎淨品」(9)
- 初學轉久學 -「不可思議品」(10) ~「船喻品」(14)
- 久學得不退 -「大如品」(15) ~「深心求菩提品」(20)
- 不退向佛道 -「深心求菩提品」(20) ~「見阿閦佛國品」(25)

「原始般若」是專提般若波羅蜜的，著重於不退轉（為二乘）菩薩的深悟無生。法門的流行傳布，不退轉以下的，是久學、新學、初發心。對於發心、新學，著重於聽聞、讀、誦、受持、問義、思惟，加上書寫、供養、施他；以校量功德，毀謗的罪過，來啟導、堅定信眾的學習。不退轉以上的，是學習佛的功德，向於成佛廣度眾生。在菩薩的菩提道中，般若成為徹始徹終的法門。

法門的隨機適應，或淺或深，終於綜合而集成「下品般若」（當時沒有上中品）。從「原始般若」來看，「下品般若」的發展趨勢，不但普及初學，由淺及深，又從般若波羅蜜而論到六波羅蜜。對不退轉菩薩的無生深悟，明確地指示為涅槃的體悟（不是證入）。聲聞的果證，是不離菩薩無生法忍的。以空等三解脫門來表示般若深法，最終說到了「一切法空」。原始佛教的菩提分──根、力、覺分、道分也提到了。觀緣起如虛空無盡的菩薩不共中道妙觀，也清楚地闡述出來。所以般若法門不是別的，是原始佛教；但不限於聲聞所覺知的，而是更深徹的，由菩薩（無生法忍所悟為核心）而成佛的無上智、大智、自然智、一切智、如來智。

「原始般若」向更廣的初學，更深的佛道而展開，終於集成「下品般若」。經典的集成，應該是經多方面發展，而後綜合集出的。「原始般若」的集出，約為西元前五〇年（法門弘傳，應該更早些已經存在）。「下品般若」前二十五品，可能經多次集出而完成。從發展到完成，約為西元前五〇年，到西元五〇年左右。集出完成的時代，般若在北方已相當的流行，書寫經卷及供養已蔚成風氣了。

下篇

小品般若導讀



第一章 初品第一

第一節 法會緣由

如是我聞：一時佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘僧千二百五十人俱，皆是阿羅漢，諸漏已盡，如調象王，所作已辦，捨於重擔，逮得己利，盡諸有結，正智解脫，心得自在，唯除阿難。[1] 爾時佛告須菩提：「汝樂說者，為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。」

舍利弗即作是念：「須菩提自以力說？為承佛神力？」須菩提知舍利弗心所念，語舍利弗言：「佛諸弟子，敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者，能證諸法相[2]，證已有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故。」

【導讀】

如上所述，《小品》的第一、第二和第三品可說是般若經系最早的部分，最能表現出初期的般若思想。在本章中，除了說明法會的緣由外，其餘主題如「菩薩的意義」、

[1] 據說阿難是在佛滅後才證阿羅漢的，所以說：「唯除阿難」，詳見《大智度論》卷三（T25,83）。

[2]「能證諸法相」一句的「法相」梵文是 dharmatā，可譯為法性、法相、諸法實性等，英文常譯為 the nature of dharma; absolute Reality; nature of things 等等。本書的梵文版本是依據 the edition by P.L. Vaidya, Darbhanga : The Mithila Institute, 1960 （Buddhist Sanskrit Texts, 4）. Input by members of the Sanskrit Buddhist Input Project. With kind permission of the Digital Sanskrit Buddhist Canon Project of Nagarjuna Institute, Nepaland University of the West, Rosemead, California, USA （www.uwest.edu/sanskritcanon） Sutra section, text no. 49.

「云何般若」、「云何大乘」等等，都是大乘佛教的教義核心。本段主在說明般若法會的緣由。起因於佛陀要須菩提為菩薩說般若波羅蜜，這使得舍利弗心中產生疑惑:「須菩提有這麼大的智慧和力量，能教導菩薩般若波羅蜜？」須菩提知道了舍利弗內心的想法後，告訴舍利弗:「佛弟子們對他人的教導和說法，都是依於佛的智慧和力量。只要他們能依佛所教導的法去修學，進而證得諸法實相，而後其所教導說法，都是和實相不相違背的。這是法性的作用。」

【析辨】

本段雖只是一小段，但蘊含的訊息量卻非常大，這可從三點去討論：

1、須菩提為菩薩說法：如前所述，這代表了般若思想並非離於出家僧團別有法源，而是源自於僧團中，出家弟子們的傳承、修證、抉擇與發展。

2、舍利弗的質疑：在本經中，舍利弗扮演著溫和的質疑者，常常對須菩提所說提出質問。如前述，舍利弗代表著傳統的思想，也可說是代表了傳統的阿毘達磨者。般若思想源自於大眾部的掘發，重於勝義諦的體證，與上座阿毘達磨重於法相的分析，有不同的意趣。所以經中以舍利弗為代表而提出質疑，其目的無非是想藉此對當時種種疑問提出說明。

3、佛說：「入佛法相即為佛說」是本經對「佛說」一詞的根本詮釋。一般對於所謂的「佛說」一詞，大部份都以

字面之義，簡單地定義為「佛親口說」。然而這並不符合佛陀依證出教的本懷。依本經這一段的教義，佛弟子們依於佛陀的教導，修學證悟後有所教說，能符合諸實相者，即是佛說。在佛教早期，弟子們也曾依「佛語具三相」來審定佛說或非佛說，即「修多羅相應」、「不越毘尼」、「不違法性」[3]。這其中的「不違法性」即是本經所說的「與法相不相違背」。因此，般若教義雖然是出自須菩提所說，但等同於「佛說」，所以說為「承佛神力」、「法相力故」。[4]

第二節　菩薩義

一、*三輪體空*

爾時須菩提白佛言：「世尊！佛使我為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。世尊！所言菩薩菩薩者，何等法義是菩薩？我不見有法名為菩薩。世尊！我不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？若菩薩聞作是說，不驚不怖，不沒不退，如所說行，是名教菩薩般若波羅蜜。復次，世尊！菩薩行般若波羅蜜時，應如是學，不念是菩薩心。[5]所以者何？是心非心，心相本淨故。」[6]

---

[3] 詳見印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，1324。

[4] 印順導師曾引用此段經文，作詳細解說，同上 1326。

[5] 此「菩薩心」一語梵文是 bodhicitta，即一般所謂的菩提心，玄奘即譯為「菩提心」。

[6]「心相本淨」即「心性本淨」，玄奘譯為「性本清淨」，其梵文是 prakṛtiś

【導讀】

佛陀讓須菩提為菩薩說般若波羅蜜，而須菩提則藉由三輪體空來闡明般若波羅蜜。這其中，須菩提是能說者，般若波羅蜜是所說法，菩薩是教說的對象。1、受者空：「我不見菩薩，不得……」一句即在表受教者──菩薩是空。2、所說法空：「亦不見不得般若波羅蜜」一句，即在表明所教法──般若波羅蜜亦是空。3、能說者空：能說者是須菩提，法與受者皆空，能說空者當然也是空了。須菩提以三輪體空來教導菩薩一切法空，如果有菩薩聽了如此的教法後，能不驚不怖而信受，這就是教導菩薩般若波羅蜜。除了聽聞信受外，在日常生活中發心實踐般若波羅蜜時，也要學習空相應。雖說發菩提心就稱之為菩薩，但心的究竟相也非是實有，心非實有也即是空，即稱之為「心性本淨」。這即是《金剛經》所說的：菩薩發心度一切眾生，而實無眾生可度。[7]

【析辨】

「菩薩」是「菩提薩埵」的簡稱，其梵文字為bodhisattva，bodhi（菩提）是「覺悟」之意，sattva（薩埵）是「有情」，

---

cittasya prabhāsvarā。心相的「相」是prakṛti，有自性、本性、本相等義。整句梵文可白話譯為「心的本性清淨」。

[7] 佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：『所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。』如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。……」（T8,749a）

所以一般會義譯為「覺有情」。從覺悟來說，經上說有三種菩提，即聲聞、獨覺和無上菩提（佛），這裡的「覺」指的是成佛的無上正覺。其實「佛陀」Buddha 一詞也是由 bodhi 變化而來，是「覺者」之意。簡單的說，能圓滿覺悟宇宙世間真理者，即是佛（覺者）。sattva（薩埵）有「有情」、「勇心」、「大心」等義。「有情」指有「情識」，即能「思考」的眾生，雖泛指六道眾生，但以人為主。「覺有情」一詞依梵文的讀法和經論上的解說，應該解讀為「以正覺為目的的有情」或「追求正覺的有情」，也可解說為「發大心追求正覺」。也就是說，任何有情眾生，只要能發心求無上正覺（想成佛），都可以稱為「菩薩」（菩提薩埵）。[8] 本經解說「菩薩」秉持著一貫思想，從勝義諦出發，所以無論是菩薩字義、菩薩法或發心者，都是如夢如幻而不可得。

「心性本淨」在佛教中有不同的解說。般若經此處所說的與後來的如來藏真心思想不同。經上所說的「心性本淨」是指心性本空的意思，意指心性的本性即諸法實相。這本是超越一切，不可說、不可描述的，此處方便以清淨（prakṛti）來表述。如印順導師說：「《般若經》廣說一切法空，一切法清淨、一切法不可得等，意在即一切法而超越一切法。」[9]

---

[8] 參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，130~131。

[9] 印順導師《空之探究》，196。

二、*三乘所共*

爾時舍利弗語須菩提：「有此『非心』心不？」[10]

須菩提語舍利弗：「非心心可得若有若無不？」[11]

舍利弗言：「不也！」

須菩提語舍利弗：「若非心心不可得有無者，應作是言有心無心耶？」

舍利弗言：「何故為非心心？」

須菩提言：「不壞不分別。菩薩聞作是說，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩不離般若波羅蜜行。

若善男子、善女人，欲學聲聞地，當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行。欲學辟支佛地，當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行。欲學菩薩地，亦當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行。所以者何？般若波羅蜜中，廣說菩薩所應學法。」

【導讀】

上一段說到，菩薩發菩提心度一切眾生，而這菩提心也非實有，所以稱之為「非心」。本段承接上一段，舍利弗問：「是否有此非心之心？」須菩提反問：「這個非心之心

[10] 本句 Conze 根據梵文英譯為“that thought which is no thought”, 中文可譯為「非心之心」，筆者以「『非心』心」來表示。所以：「有此『非心』心不？」一句可解說為：「是否有這個所謂的『非心之心』」或「這個『非心之心』是否存在」。Conze，84。

[11] 須菩提言：「舍利子！於汝意云何，若心非心於有於無為可得耶？」（T8, 587b）。

可分別是有、是無嗎？」舍利弗回答：「當然不可。」須菩提再問：「如果非心之心不可分別為有或無，這個非心之心到底是有還是無？」舍利弗問：「那這個非心之心到底是什麼？」

須菩提最後回答：「不可壞、不可分別。」須菩提在回答了不可壞、不可分別後，進一步說：如果菩薩聽聞「不壞、不分別」能不驚不怖，不沒不退的話，那就不離般若波羅蜜行了。須菩提再進一步說，不但菩薩要學般若波羅蜜，就算是聲聞、獨覺也要學般若波羅蜜。

【析辨】

本段表面上似乎是圍繞著「非心心」（非心之心）在討論，其實此處最終要表明的還是勝義諦，即諸法實相不可壞、不可分別。如前面所說，小品般若是從勝義諦的境界來看一切法，則一切法的究竟法性皆是實相，但同時一切法的世俗法相也都是如幻如化的。所以無論是心還是非心，其實相皆是不可壞、不可分別。同時無論是心或非心，從世俗上來說也都是如幻如化的。諸法實相即是般若波羅蜜，能受持諸法實相者，當然不離般若波羅蜜。此外，佛說般若波羅蜜經，主要對象是教化菩薩，即屬於菩薩。但從實相般若來說，這是三乘所共證的，聲聞、獨覺當然也能受持般若波羅蜜。

三、*菩薩字義*

須菩提白佛言：「世尊！我不得、不見菩薩，當教何等菩薩般若波羅蜜？世尊！我不見菩薩法來去，而與菩薩作字言是『菩薩』，[12]我則疑悔。世尊！又菩薩字無決定、無住處。所以者何？是字無所有故，無所有、亦無定無處。[13]若菩薩聞是事，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩畢竟住不退轉地，住無所住。」

【導讀】

須菩提持續以無所得、一切法如幻不實，來解說「菩薩」的概念。菩薩法如幻不實，「菩薩」（菩提薩埵 / bodhisattva）一詞也是如幻不實的。既然菩薩法如幻不實無有來去，若非得要從語言文字去稱謂、定義它，當然會生疑悔。此外，語言、名稱等，本身也是無決定、不真實的，所以依據語言文字去定義菩薩的真義更是有問題的。最後須菩提總結說，如果有菩薩聽聞到這樣的教說而能不驚不怖等，即是不退轉菩薩。

【析辨】

由於本品可說是小品般若中最早成立的部分，所以此段文有可能是大乘經中最早提出「不退轉」概念的經文。由於小品般若還沒有菩薩十地的說法，根據其本身的說法，菩薩位可歸為簡要的四階：初學、久學（修六度）、不

[12]「字」玄奘大師譯為「假名」，梵文為 nāmadhe0920ya，有名字、稱謂、稱呼等義。
[13]「無所有」、「無定」、「無處」、「無住」等，都是指虛幻不實之義。

退轉和一生補處。[14] 不退轉位（avaivart）又常直譯阿毘跋致、阿惟越致，是指成佛的菩提願不退，主要是針對不退墮為二乘所說的。本經以下有『阿惟越致相品』，屆時再做討論。

本經此處所謂菩薩字的「字」，梵文是 nāmadheya，有名字、稱謂、稱呼等義，玄奘譯為「假名」。因此本經此處的經義是說，所謂的「菩薩」一語，也只是一個名稱、稱謂而已，並非有什麼實質性的事物。小品般若此處的「字」（假名），大品般若擴編成『三假品』，而《大智度論》『三假品』中將「假」一詞直譯為「波羅聶提」，即梵文 prajñapti。在佛教經典中，prajñapti 常譯為施設、假施設、假名等，有安排、從事或共識等義，一般和認識有關，也常指涉暫時存在的事物。《大智度論》對三種假施設提出了解說，如說：「菩薩應如是學三種波羅聶提：五眾等法，是名「法波羅聶提」。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名「受波羅聶提」。用是名字取二法相，說是二種，是為「名字波羅聶提」。」[15] 這是說，假名可分為三種層次：第一層是語言（文字）所表述的名稱和意義，稱為名假；第二層稱為受假，是具體的事物（包括物理與精神的），如五蘊和合的人、眾生等，如根、莖、枝、葉構成為樹；第三是法假，如

[14] 有關菩薩階位的發展，可參考《初期大乘佛教之起源與開展》，133 以下。
[15]（T25，358b）

五蘊的一一蘊等法。從般若經和中觀的觀點，這三個不同層次的事物，都是緣起和合的存在，是無自性的，所以都是假施設。上座說一切有部則認為，名和受是假，但法卻是自性實有的。

「復次，世尊！菩薩行般若波羅蜜時，不應色中住，不應受、想、行、識中住。何以故？若住色中，為作色行；[16] 若住受、想、行、識中，為作識行。

若行作法，則不能受般若波羅蜜，不能習般若波羅蜜；不具足般若波羅蜜，則不能成就薩婆若。何以故？色無受想，[17] 受、想、行、識無受想。

若色無受則非色；受、想、行、識無受則非識。般若波羅蜜亦無受。菩薩應如是學行般若波羅蜜，是名菩薩諸法無受三昧，[18] 廣大、無量、無定，一切聲聞、辟支

---

[16]「住色中」梵文 rūpe tiṣṭhati，rūpe 是「色」的位格，tiṣṭhati 是動詞「站立」、「基於……立場」、「依……為據」，直譯為「立在色上」，可解釋為以色為依據。「為作色行」一句，施護譯為「即行色行」，梵文 rūpa-abhisaṃskāre carati。rūpa-abhisaṃskāre，abhisaṃskāre（位格）有「行（造作）」、「形成」、「功用」、「概念」等義，可直譯為「色行」，其意為「色的功用」或「色的概念」。carati 是動詞，其字根為 car，有「行走」、「行動」、「實踐」等義。「若住色中，為作色行」一句也可譯為「若住色中，則行於色想（相）」，進一步可理解為：如果依色為據，則陷於色的概念中。

[17]「色無受想」一句中的「受」，現存梵文版是 parigṛhīta，可譯為「受」，有「取」、「攝取」、「抓取」等義，即佛教常說的「執取」。羅什的譯版多了「想」一字，根據《金剛經》「我相、人相、眾生相、壽者相」中的「相」梵文是 saṃjñā, 一般譯為「想」，為內心之概念的意思。所以「色無受想」一句意為：「不執取色想（不執取色的概念）」。

[18]「是名諸法無受三昧」一句，梵文 sarvadharma-anupādānas nāma samādhir。其中的「無受」anupādānas 是由 an+upādānas，upādāna 有「取」、「取走」、

佛所不能壞。[19] 何以故？是三昧，不可以相得。若是三昧可以相得，先尼梵志於薩婆若智不應生信。」[20]

「先尼梵志以有量智入是法中，入已不受色，不受受、想、行、識。是梵志不以得聞見是智，不以內色見是智，不以外色見是智，不以內外色見是智，亦不離內外色見是智；

不以內受、想、行、識見是智，不以外受、想、行、識見是智，不以內外受、想、行、識見是智，亦不離內外受、想、行、識見是智。[21]

先尼梵志信解薩婆若智，以得諸法實相，故得解脫。得解脫已，於諸法中無取無捨，乃至涅槃亦無取無捨。

世尊！是名菩薩般若波羅蜜，不受色、不受受、想、行、識。雖不受色，不受受、想、行、識，未具足佛十力、四無所畏、十八不共法，終不中道而般涅槃。」

【導讀】

本段主要思想可用《金剛經》所說的：「應無所住而生其心」來解說。本段又可分成兩小段，前小段以五蘊說明「應無所住而生其心」，後段舉梵志先尼的故事為例，說

「取著」、「執取」等義，所以 anupādāna 是「無執取」之義。大乘經中常以無漏的定（三昧）代表出世智慧，所以稱為「無受三昧」。

[19]「一切聲聞、辟支佛所不能壞」一句，玄奘版譯為：「決定不共一切聲聞、獨覺」，支婁迦讖《道行般若》譯作：「諸阿羅漢、辟支佛所不能及」。

[20]《雜阿含》105 經（T2，32a）

[21] 這幾句話的意思是，即五蘊觀空，而不是離於五蘊另觀空。

明五蘊皆空。前小段說菩薩行般若波羅蜜時（生其心），不應住於五蘊中（無所住）。如果住於五蘊中，則受五蘊所繫縛，如此則無法受持般若波羅蜜。無法行持般若波羅蜜，則無法成就一切智（佛智）。因為五蘊本來就無執取相──無相。菩薩如果能如此行持般若波羅蜜，則對一切法不執取、無所得，就稱為「無執取三昧」，這是一切聲聞、辟支佛所不能比擬的。

第二段舉梵志先尼為例。先尼梵志（Śreṇika）的故事出自《雜阿含》105 經。先尼梵志是我見外道，以我見來請示佛陀。因為其具我見，所以本經說其為「有量智」。相對的般若波羅蜜知一切法空，則稱為廣大、無量智。佛為先尼開示：世上有三種宗教師，第一種人見到現世的身心作用，故主張唯現世有實我，死後則不知，這是斷滅見。第二種認為現世有實我，死後還是有我，這一種則落於常見。第三種是不見現世真實有我，也不見死後真實有我，這是佛陀的教說。接著佛陀為其開示五蘊無常、苦、無我，能證無我者順得涅槃。最後先尼破除我見證得阿羅漢。本經則以般若無所得的觀點來重新詮釋，修行不能離於五蘊，但又不能執取五蘊，即「照見五蘊皆空」。不但不能執取五蘊，更是不取一切法，連涅槃也不能執取。最後總結道：菩薩行般若波羅蜜時，不能執取一切法的同時，又必須修集一切佛功德（佛十力等）。如果能這樣的話，未成佛前決不會中途入涅槃。

第三節　何者般若

一、*離一切自性*

「復次，世尊！菩薩行般若波羅蜜，應如是思惟：『何等是般若波羅蜜？是誰般若波羅蜜？[22] 若法不可得，是般若波羅蜜耶？』若菩薩作是思惟觀時，不驚不畏不怖，不沒不退，當知是菩薩不離般若波羅蜜行。」

爾時舍利弗語須菩提：「若色離色性，受、想、行、識離識性，般若波羅蜜離般若波羅蜜性者，何故說菩薩不離般若波羅蜜行？」

須菩提言：「如是，舍利弗！色離色性，受、想、行、識離識性，般若波羅蜜離般若波羅蜜性，是法皆離自性，性相亦離。」

舍利弗言：「若菩薩於是中學，能成就薩婆若耶？」[23] 須菩提言：「如是，舍利弗！菩薩如是學者，能成就薩婆若。所以者何？一切法無生無成就故。[24] 若菩薩如是行者，則近薩婆若。」

---

[22] 有關「是誰般若波羅蜜」一句，可理解為般若屬誰。印順導師於《般若經講記》中，依據《智論》提出了四問：1、何者般若，2、何名般若，3、般若何用，4、般若屬誰。簡單的說，1、般若唯實相，即實相般若，但從入道方便說，則可統攝文字及觀照般若。2、般若本是實相，離一切言說正思慮，佛教化眾生，方便以假名（名假）稱為般若。3、依三乘所共說，般若能證真實以脫生死；依大乘說，般若能導萬行以入智海。4、般若正屬菩薩，旁教聲聞。

[23]「薩婆若」梵文為 sarvajñā，義譯為「一切智」，即佛智。

[24]「無生無成就」一句，玄奘版作「無生無滅」，大品和心經則作「不生不滅」，而後大多是用「無生無滅」或「不生不滅」。

【導讀】

本段主要在說明菩薩學般若波羅蜜，要學知一切法無有各別的真實自性（無自性），如幻如化，一切法無所得。經文先提出兩個問題：1、什麼是般若波羅蜜，2、般若波羅蜜屬於誰。

接著舍利弗問：「如果一切法無自性，色無色自性，受、想、行、識也沒有自性，般若波羅蜜也沒有自性，這樣菩薩如何修行般若波羅蜜」。

須菩提回答：「正是如此！修學般若波羅蜜者就是離一切法自性，連般若波羅蜜自性也不可取著」。

舍利弗繼續問道：「這樣學能成就一切智（成佛）？」

須菩提回答：「當然！菩薩這樣學當然能成就一切智，因為一切法本來不生不滅。如果菩薩這樣修行的話，就近於一切智了」。

【析辨】

本段經文提出了兩個問題，經文上似乎並沒有直接回答，但從舍利弗和須菩提的問答中，已間接地回答了問題。即：離一切法自性即是般若，故古德說一切法不生則般若生。[25] 而般若雖攝三乘但主要的對象是發菩提心者──菩薩，所以般若波羅蜜但屬菩薩。

此外從深處剖析，其實本段經文是以較溫和的方式來破斥部派佛教的法有論。部派佛教中，上座說一切有部認

[25]《宗鏡錄》卷 41：「又一切法不生，則般若生。」（T48，656b）

為蘊、處、界等諸法各有其自性（svabhāva）。如色自性是變礙──變壞和質礙，而另一方面，色法也是由地、水、火、風等四大所構成，而四大的各別自性是堅、濕、煖、動等。除了色以外，受等四蘊、十二處、十八界等也各有其自性，並總攝為五位七十五法，這些法體自性都是實有而不壞的。[26] 初期般若經延續大眾部一類重勝義實相的證悟，反對上座部法體實有的思想，所以提出修學般若要離一切法的各別自性。後代龍樹的中觀學派正是繼承般若經這種無自性的思想，更有組織、系統、邏輯地抨擊法有論。

二、*學行般若*

（一）有相行

爾時須菩提語舍利弗言：「菩薩若行色行為行相，[27] 若生色行為行相，若滅色行為行相，若離色行為行相，若空色行為行相。我行是行，亦是行相。若行受、想、行、識行為行相，若生識行為行相，若滅識行為行相，若壞識行為行相，若空識行為行相。我行是行，亦是行相。若作是念：『能如是行者，是行般若波羅蜜』，亦是行相。當知是菩薩未善知方便。」

---

[26] 參見筆者所著《俱舍精要》，58。

[27]「若行色行為行相」一句，施護作：「若……行於色法，此為行相」，梵文是“saced rūpe carati, nimitte carati”，中文可直譯為：「若行於色中，則行於相中」。其中的「相」（nimitta），有「記號」、「表徵」、「象徵」、「相貌」等意思，「行於相中」可理解為有相行、取相行，即有執取的意思。所以「若行色行為行相」可解釋為：「如果修行時執色而修，則是有執取」。

【導讀】

本段大意是在說明取相修行。須菩提告訴舍利弗：修行時如果取色而修，則是有相行（有執取）。例如觀察色的生起、滅去，離色、色的空等，受、想、行、識等也是一樣；或者有「我在修行」的想法，如果這樣修行，則是有相行。如果有菩薩認為：「這樣的修行就是在行般若波羅蜜」，則也是有相行。這一類的菩薩是不懂修般若波羅蜜的正確方法。

【析辨】

本章節筆者稱之為學行般若，包括有相行、無相行、幻人行等。其重點是無相行般若，即不取相而學行般若。上一段說離一切法自性，這一段說無相，其實根本意趣是一樣的。在佛教中，有時性與相是同樣的意思。如唯識依他起等三自性，又稱為三相。《大毘婆沙論》也說：「阿毘達磨性相所顯」。[28] 有時又有不同的指涉，相指諸法的表相、特徵，性指諸法的本質。從般若經的立場而言，諸法無自性，當然就無決定相。所以能離於自性就一定不會取相，不執取諸法相者，就一定離於自性。

[28]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 1：「世尊依何緣起制立彼彼學處。阿毘達磨性相所顯。謂阿毘達磨中應求諸法真實性相」（T27，1c）。

（二）無相行

舍利弗語須菩提：「今菩薩云何行，名為行般若波羅蜜？」

須菩提言：「若菩薩不行色，不行色生，不行色滅，不行色壞，不行色空，[29]不行受、想、行、識，不行識生，不行識滅，不行識壞，不行識空，是名行般若波羅蜜。不念行般若波羅蜜，不念不行，不念行不行，亦不念非行非不行，是名行般若波羅蜜。所以者何？一切法無受故，是名菩薩諸法無受三昧，[30]廣大、無量、無定，一切聲聞、辟支佛所不能壞。菩薩行是三昧，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」

須菩提承佛威神，而作是言：「若菩薩行是三昧，不念不分別：『是三昧我當入，是三昧我今入、我已入。』無如是分別，當知是菩薩已從諸佛得受阿耨多羅三藐三菩提記。」

舍利弗語須菩提：「菩薩所行三昧，得從諸佛受阿耨多羅三藐三菩提記。是三昧可得示不？」須菩提言：「不也，舍利弗！何以故？善男子！不分別是三昧。所以者何？三昧性無所有故。」

---

[29] 這裡的「色空」是指生起色法的緣散失，而成空無所有。這樣的由有而無（空），並不是般若經當體即空的真義，所以說：「不行色空」。

[30]「一切法無受」的「受」，梵文是 upādāna，有執取、取執、執受等義。「一切法無受」即不執取一切法。「諸法無受三昧」可直解為一切法不執取三昧，即無漏定。

佛讚須菩提言：「善哉，善哉！我說汝於無諍三昧[31]人中最為第一。如我所說，菩薩應如是學般若波羅蜜。若如是學者，是名學般若波羅蜜。」

舍利弗白佛言：「世尊！菩薩如是學，為學何法？」佛告舍利弗：「菩薩如是學，於法無所學。何以故？舍利弗！是諸法不爾，如凡夫所著。」

舍利弗白佛言：「世尊！今云何有？」佛言：「如無所有，如是有。如是諸法無所有，故名無明。凡夫分別無明，貪著無明，墮於二邊，不知不見，於無法中憶想分別，貪著名色。因貪著故，於無所有法，不知不見，不出不信不住，是故墮在凡夫貪著數中。」

舍利弗白佛言：「世尊！菩薩如是學，亦不學薩婆若。」佛告舍利弗：「菩薩如是學，亦不學薩婆若。如是學，亦名學薩婆若、成就薩婆若。」

【導讀】

在有相行後，接下來的幾段都是在說明無相行。從般若經的觀點，一切法宛然有，如幻如化，但當下無自性而畢竟空寂，畢竟空卻因果不失而宛然有。這「畢竟空而宛然有」即是本經說的：「如無所有，如是有」。凡夫無明煩惱未斷，所以於宛然有的諸法不知其畢竟空寂，執為實有

[31] 有關「無諍三昧」，《大智度論》卷 11 說：「無諍三昧相，常觀眾生不令心惱，多行憐愍」（T25,136c）。可知，《智論》的解釋偏重於悲。然而根據本經所說，對於「諸法無受」的無漏三昧亦不執取，稱為無諍三昧，這偏重於般若無所得的解說。

而起貪著（包括瞋、癡），故生死不斷（墮凡夫數中）。因此須菩提告訴舍利弗，無相行才是正確的行般若波羅蜜。無相行並非在五蘊中觀察其生、滅、壞、空等種種相，而是了知五蘊的當體無自性，如幻如化、不生不滅、畢竟涅槃。甚至在修學般若波羅蜜時，亦不可執取有誰在修、修了什麼法。如果能如此的無相行，不但能得佛授記，而且很快就能成就一切智了。

【析辨】

《阿含經》以來，傳統佛法大多是從觀無常入手，即觀五蘊生滅變化無常，從而體悟五蘊無我，最終達到究竟涅槃。即《阿含經》常說的：無常故苦、苦故無我無我所。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。這也可說是三法印的次第悟入，從無常到無我，再從觀無我而斷一切煩惱得涅槃。然而般若思想的特色是直從涅槃法性入手，觀一切法無生無滅，畢竟空寂，這才說：「不行色生，不行色滅」。一從三法印次第觀入，一則直觀法性涅槃，這只是方法上的不同，並非有實質上的不同。大抵上說，佛為一般根性從無常、無我次第引入涅槃。但為利根者，即直揭諸法不生不滅本自涅槃，這也就是般若經說的為久學者說。總之，涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。[32]

[32] 印順導師《佛法概論》，166

(三) 幻人行

須菩提白佛言:「世尊!若有問:『幻人學薩婆若,當成就薩婆若不?』世尊!我當云何答?」

「須菩提!我還問汝,隨汝意答。於意云何?幻異色,色異幻,幻異受、想、行、識耶?」

須菩提言:「幻不異色,色不異幻。幻即是色,色即是幻。幻不異受、想、行、識,識不異幻。幻即是識,識即是幻。」

「須菩提!於意云何?五受陰名為菩薩不?」

「如是,世尊!」

佛告須菩提:「菩薩學阿耨多羅三藐三菩提,當如幻人學。何以故?當知五陰即是幻人。所以者何?說色如幻,說受、想、行、識如幻,識是六情五陰。」

【導讀】

須菩提問佛陀,如果有人問幻化之人學薩婆若,能否成就薩婆若?佛陀並沒有直接回答須菩提的問題,而是以反問的方式來代替回答。佛陀反問須菩提,現實眾生由五蘊所構成,五蘊和幻有不同嗎?須菩提回答:五蘊和幻是一樣的。佛陀接著問,那麼一位發大心修行的人(菩薩)是不是由五蘊所構成的呢?須菩提回答:「是的」。佛陀最後開示說:菩薩發願成就無上正等正覺,就要像幻人一樣學習。為什麼呢?應知五蘊就是幻人,因為色、受、想、行、識等五蘊就是幻,六根等也一樣。

【析辨】

本小段又可稱之為「幻人喻」，是以咒術所變現的易解幻來比喻現實的難解幻。主要是強調菩薩在學習中要了悟身心無實如幻，不可執著，這樣才能成就一切智。依於本經這一小段，《大品般若》（依此小段）另外獨立發展成「幻學品」。本段的要義即是《金剛經》的名偈：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。佛教說的「有為法」常是指構成身心的一切法，如經典常說的蘊、處、界等，而五蘊中的色蘊是最常拿來作說明代表的。此外，經上也常用各種生活中容易了解的現象，如夢、幻、泡、影等等，來作為五蘊身心不實的比喻。從緣起的因果施設邊說，即空的假名有，雖一切法如幻，但不可說無；從自性不可得邊說，即假的自性空，不可說有。觀假名如幻等而悟入畢竟空，離一切相，即為菩薩正觀，最終能成就薩婆若。只是在本經中，時而強調如幻的假名有，而不落入斷滅見；時而強調幻有的畢竟空，而不落入常見。本段主在強調幻有無實的畢竟空。

三、*新發意菩薩*

「世尊！新發意菩薩聞是說者，將無驚怖退沒耶？」

佛告須菩提：「若新發意菩薩隨惡知識，則驚怖退沒。若隨善知識聞是說者，則無驚怖沒退。」

須菩提言：「世尊！何等是菩薩惡知識？」

佛言：「教令遠離般若波羅蜜，使不樂菩提。又教令學取相分別、嚴飾文頌，又教學雜聲聞、辟支佛經法，又與作魔事因緣。是名菩薩惡知識。」

「世尊！何等為菩薩善知識？」

「若教令學般若波羅蜜，為說魔事，說魔過惡；令知魔事、魔過惡已，教令遠離。須菩提！是名發大乘心大莊嚴菩薩摩訶薩善知識。」

【導讀】

在說明了一切眾生如幻如化後，由於般若無所得的甚深教義，對初學者有一定的困難度，深怕初學者不能了解深義而引起驚恐，所以須菩提會有所擔憂。佛陀開示，初學者只要有善智識的引導學習，就不會有什麼問題了。但如果是遇上惡知識的話，則會有驚怖沒退的問題。什麼又是惡知識呢？如果是勸說、教導以下四類事者，即是惡知識：1、教導遠離般若波羅蜜，使人不願發無上菩提心。2、教導取相分別，重文字偈頌詞藻的修飾。3、不專注教導般若經，而參雜教導二乘法。4、教導學習魔事。相反的，如果是一心教導般若波羅蜜，勸發無上菩提心，勸說離魔事，這一類的即為菩薩善知識。

【析辨】

本品中所表現的般若思想，是最早的般若思想，也是最早的大乘思想。般若思想發展於重智、重修證的大眾

部，[33] 在吸收了各派菩薩道理論後，最後跳脫部派的限制而發展為相對獨立的體系──大乘。因為般若思想既是發展於傳統的學派，又有其不同於傳統的思想體系，所以對傳統的學說常有著既融攝又批判的態度。首先對於上座部重於法相分析，進而發展出體系龐大的阿毘達磨而言，通常採取批判而不認可的立場，所以才將「教令學取相分別、嚴飾文頌」者說為惡知識。另外對於二乘思想，般若經認為實相般若是三乘所共的，所以聲聞的涅槃是真涅槃，這是對傳統的融攝。然而從發菩提心、修菩薩道而言，則堅持不能修解脫道、不能成就二乘果，如果證得涅槃就永遠無法成佛了，這是對二乘法的批判。這才會在上幾段說：「欲學聲聞地，……欲學辟支佛地，當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行」，在本段卻將「教學雜聲聞、辟支佛經法」者說為惡知識。

此外，有關所謂的魔事，本經第十一品「魔事品」列舉了種種魔事。其概括的範圍相當廣，但主要是指：障礙發無上菩提心，障礙學習般若波羅蜜的，皆為魔事。這與本段所說的：「若教令學般若波羅蜜，為說魔事……，教令遠離……，是名發大乘心、大莊嚴，菩薩摩訶薩善知識。」是一致的。

---

[33] 般若思想的來源，詳見本書上篇，及印順導師《空之探究》，128~134。

第四節 菩薩摩訶薩

一、*菩薩義*

須菩提白佛言：「世尊！所言菩薩，菩薩有何義？」佛告須菩提：「為學一切法無障礙，亦如實知一切法，是名菩薩義。」

【導讀】

這一小句可說是《小品》對「菩薩」一詞的根本定義，可解釋為：為成佛道遍學一切法，而無有障礙，因為如實知一切法如幻如化。

二、*摩訶薩義*

須菩提白佛言：「世尊！若知一切法名為菩薩義，復以何義名為摩訶薩？」佛言：「當為大眾作上首，名為摩訶薩義。」

舍利弗白佛言：「世尊！我亦樂說所以為摩訶薩義。」佛言：「樂說便說。」舍利弗白佛言：「世尊！菩薩為斷我見、眾生見、壽者見、人見，有見無見、斷見常見等，而為說法，是名摩訶薩義。於是中心無所著，亦名摩訶薩義。」

舍利弗問須菩提：「何故於是中心無所著？」須菩提言：「無心故，於是中心無所著。」富樓那、彌多羅尼子白佛言：「世尊！菩薩發大莊嚴，乘大乘故，是名摩訶薩義。」

【導讀】

在解說了「菩薩」一詞的意義之後，接著又對「摩訶薩」的定義提出解說。從佛和弟子們的解說可知四義：1、眾生之上首，2、為眾生說法時，無我相、人相、眾生相等等，3、無所著（無所得、無所執），4、發大菩提心、修大乘。

【析辨】

「摩訶薩」一詞全名為「摩訶薩埵」，梵文為 mahā-sattva，可解譯為大心、大眾生、大有情，也常稱為大士。摩訶薩一詞在佛教中常放置於菩薩之後，而稱為「菩薩摩訶薩」。對於兩字的區別，一般常認為登地入聖位以後的菩薩才能稱為菩薩摩訶薩。然而從本經的解說來看，摩訶薩似乎是在具體解說或定義菩薩一詞的。因為經上所說的摩訶薩四大特質，都可說是菩薩本身所必備或必學的內涵，即兩者是同義詞，菩薩就是摩訶薩。這就是為什麼觀音菩薩也常稱為觀音大士。

三、*無相菩提心*

須菩提白佛言：「世尊！所言菩薩發大莊嚴，云何名為發大莊嚴？」佛言：「菩薩作是念：『我應度無量阿僧祇眾生。度眾生已，無有眾生滅度者。』何以故？諸法相爾。

譬如工幻師，於四衢道，化作大眾，悉斷化人頭。於意云何？寧有傷有死者不？」

須菩提言：「不也，世尊！」

佛言：「菩薩亦如是，度無量阿僧祇眾生已，無有眾生滅度者。若菩薩聞是事，不驚不怖，當知是菩薩發大莊嚴。」

須菩提言：「如我解佛所說義，當知是菩薩發大莊嚴而自莊嚴。何以故？薩婆若是不作不起法，為眾生故發大莊嚴。是眾生亦是不作不起法。何以故？色無縛無解，受、想、行、識無縛無解故。」

富樓那語須菩提：「色無縛無解，受、想、行、識無縛無解耶？」須菩提言：「色無縛無解，受、想、行、識無縛無解。」

富樓那言：「何等色無縛無解？何等受、想、行、識無縛無解？」須菩提言：「幻人色是無縛無解，幻人受、想、行、識是無縛無解。無所有故，無縛無解；離故，無縛無解；無生故，無縛無解。是名菩薩摩訶薩發大莊嚴而自莊嚴。」

【導讀】

本段所闡述的即是《金剛經》的綱要──無相菩提心，就如本經說的：「我應度無量阿僧祇眾生，度眾生已，無有眾生滅度者」。發菩提心（發大莊嚴），本經此段以大悲大願（度眾生）去說明。可見離了大悲大願，既沒有菩薩，也沒有佛道可成。菩薩雖願滅度無限量、無計算、無邊際的眾生，但在菩薩的菩提心行中，不見有一個眾生得滅度

的。因菩薩觀緣起相依相成，無自性可得，通達自身、眾生身為同一空寂性，無二無別，不見實有眾生為所度者。必如此，才是菩薩的大菩提心，才能度一切眾生。否則，即執有我相、人相、眾生相、壽者相，離空無我慧──般若的悲願，即不成其為菩薩了。

四、大乘

須菩提白佛言：「世尊！云何為大乘？云何為菩薩發趣大乘？是乘住何處？是乘從何處出？」

佛告須菩提：「大乘者，無有量、無分數故。是乘從何處出、住何處者？是乘從三界出、住薩婆若。無乘是乘出者。何以故？出法、出者，俱無所有，何法當出？」

須菩提白佛言：「世尊！所言摩訶衍、摩訶衍者，勝出一切世間天、人、阿修羅。世尊！摩訶衍與虛空等。如虛空，受無量阿僧祇眾生；摩訶衍亦如是，受無量阿僧祇眾生。是摩訶衍如虛空，無來處，無去處，無住處；摩訶衍亦如是，不得前際，不得中際，不得後際。是乘三世等，是故名為摩訶衍。」

佛讚須菩提言：「善哉，善哉！諸菩薩摩訶薩摩訶衍，應如汝所說。」

爾時富樓那、彌多羅尼子白佛言：「世尊！佛使須菩提說般若波羅蜜，乃說摩訶衍？」

須菩提白佛言：「世尊！我所說將無離般若波羅蜜耶？」「不也，須菩提！汝所說隨順般若波羅蜜。」

【導讀】

以發菩提心，修菩薩行，成如來果的大乘法門，才是佛法的真實意義，如來教化的真正目的。成佛的法門，為什麼稱為「大乘」呢？既稱為大乘，從立名來說，不外乎『待小名大』。這就是說：與小乘比對起來，不同於小乘，所以名為大乘。這或者是超勝了小乘的，或者是廣大含容了小乘的。無論是『殊勝大』，『含容大』，總之是對小立名的。然大乘法的超勝，是超勝到無所對待的，故說：「是摩訶衍如虛空，無來處，無去處，無住處」；大乘法的含容，是含容到無所不攝的，所以說：「如虛空，受無量阿僧祇眾生；摩訶衍亦如是，受無量阿僧祇眾生」。所以以大乘的真義說，實在是不可以大小的比對來表示的，是絕待的，不過勉強稱之為大而已。

第五節　小結：菩薩般若波羅蜜

一、*人我空*

「世尊！我不得過去世菩薩，亦不得未來、現在世菩薩。色無邊故，菩薩亦無邊；受、想、行、識無邊故，菩薩亦無邊。世尊！如是一切處、一切時、一切種菩薩不可得，當教何等菩薩般若波羅蜜？我不得不見菩薩，當教何法入般若波羅蜜？

世尊！所言菩薩、菩薩者，但有名字。譬如所說我，我法畢竟不生。世尊！一切法性亦如是。此中何等

是色不著不生？何等是受、想、行、識不著不生？色是菩薩不可得，受、想、行、識是菩薩不可得，不可得亦不可得。」

【導讀】

從本段開始一直到此品結束，可視為本品的總結，是回應前面須菩提替佛講授菩薩學習般若波羅蜜的結說。此段重點在於說明人我空，即發菩提心度眾生的菩薩是由五蘊所成，所以菩薩了不可得、如幻如化畢竟空。

二、*法我空*

「世尊！一切處、一切時、一切種菩薩不可得，當教何法入般若波羅蜜？世尊！菩薩但有名字。如我畢竟不生，諸法性亦如是。此中何等是色不著不生？何等是受、想、行、識不著不生？諸法性如是，是性亦不生，不生亦不生。世尊！我今當教不生法入般若波羅蜜耶？何以故？離不生法，不可得菩薩行阿耨多羅三藐三菩提。若菩薩聞作是說，不驚不怖，當知是菩薩行般若波羅蜜。

世尊！菩薩隨行般若波羅蜜時，作是觀諸法，即不受色。何以故？色無生即非色，色無滅即非色。無生無滅，無二無別。若說是色，即是無二法。菩薩行般若波羅蜜時，不受受、想、行、識。何以故？識無生即非識，識無滅即非識。無生無滅，無二無別。若說識，即是無二法。」

【導讀】

此段重在說明法我空，即構成人我的法──五蘊也是了不可得、如幻如化畢竟空。因為無論是人或法，都是不生不滅，法性本然如此。然而菩薩卻也不可離於五蘊和合如幻的一切，否則將落入斷滅見，而無法修習般若波羅蜜，更無法成佛。

三、*一切法無生性空*

舍利弗問須菩提：「如我解須菩提所說義，菩薩即是無生。若菩薩無生，何以故有難行，為眾生故受苦惱？」

須菩提言：「我不欲使菩薩有難行。何以故？生難行想、苦行想，不能利益無量阿僧祇眾生。於眾生生易想、樂想、父母想、子想、我所想，則能利益無量阿僧祇眾生。如我法，一切處、一切時、一切種不可得。菩薩於內外法中，應生如是想。若菩薩以如是心行，亦名難行。如舍利弗所言：『菩薩無生。』如是，舍利弗！菩薩實無生。」

舍利弗言：「但菩薩無生，薩婆若亦無生？」

須菩提言：「薩婆若亦無生。」

舍利弗言：「薩婆若無生，凡夫亦無生？」

須菩提言：「凡夫亦無生。」

舍利弗語須菩提：「若菩薩無生，菩薩法亦無生；薩婆若無生，薩婆若法亦無生；凡夫無生，凡夫法亦無生。今以無生得無生，菩薩應得薩婆若。」

須菩提言：「我不欲令無生法有所得。何以故？無生法不可得故。」

舍利弗言：「生生無生生。汝所言、樂說，為生為無生？」

須菩提言：「諸法無生，所言無生，樂說亦無生，如是樂說。」

【導讀】

本段主在強調並重複說明一切法──包括人我、眾生、般若、薩婆若等，都是無生性空。這是綜合強調人法二空。

四、菩薩般若波羅蜜力

舍利弗言：「善哉，善哉！須菩提！汝於說法人中最為第一。何以故？須菩提！隨所問皆能答故。」

須菩提言：「法應爾。諸佛弟子，於無依止法，[34] 所問能答。何以故？一切法無定故。」

舍利弗言：「善哉，善哉！是何波羅蜜力？」

須菩提言：「是般若波羅蜜力。舍利弗！若菩薩聞

[34]「無依止法」即一切法空如幻的意思。如《大智度論》卷 71：「一切有為法從和合因緣生故，無有自力、不可依止。眾生為苦所逼來依止佛，佛為說無依止法。無依止法者是真實，所謂無餘涅槃，色等五眾滅，更不相續；不相續即是不生不滅，不生不滅即是畢竟空，無依止處。」（T25，559b）。

如是說、如是論時，不疑不悔不難，當知是菩薩行，是行不離是念。」

舍利弗言：「若菩薩不離是行、不離是念，一切眾生亦不離是行、不離是念，一切眾生亦當是菩薩。何以故？一切眾生不離是念故。」

須菩提言：「善哉，善哉！舍利弗！汝欲離我而成我義。所以者何？眾生無性故，當知念亦無性；眾生離故，念亦離；眾生不可得故，念亦不可得。舍利弗！我欲令菩薩，以是念行般若波羅蜜。」

【導讀】

本小段是最後的結說，即一切法無生性空，所以菩薩以無所得心度一切眾生，即是學般若波羅蜜。

第二章 釋提桓因品第二

第一節 釋提桓因請法

爾時釋提桓因與四萬天子，俱在會中；四天王與二萬天子，俱在會中；娑婆世界主梵天王與萬梵天，[1] 俱在會中；乃至淨居天眾，無數千種，俱在會中。是諸天眾，業報光明，以佛身神力光明故，皆不復現。

爾時釋提桓因語須菩提言：「是諸無數天眾，皆共集會，欲聽須菩提說般若波羅蜜義。菩薩云何住般若波羅蜜？」

須菩提語釋提桓因及諸天眾：「憍尸迦！[2] 我今當承佛神力，說般若波羅蜜。若諸天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發。若人已入正位，[3] 則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。」

爾時佛讚須菩提言：「善哉，善哉！汝能如是勸樂諸菩薩。」須菩提言：「世尊！我當報佛恩。如過去諸佛及諸弟子教，如來住空法中亦教學諸波羅蜜。如來學是

---

[1] 本句的意思是：娑婆世界主，也就是梵天王。而此梵天王常指尸棄梵天王。

[2] 憍尸迦是釋提桓因過去生中，為人時的名字，所以佛與佛弟子常稱其為憍尸迦。《雜阿含》1106 經：「比丘復白佛言：「世尊！何因、何緣釋提桓因復名憍尸迦？」佛告比丘：「彼釋提桓因本為人時，為憍尸族姓人。以是因緣故，彼釋提桓因復名憍尸迦。」（T2,290c）。

[3]「正位」一句，玄奘版作「聲聞、獨覺入正性離生」，也就是斷煩惱入二乘聖位的意思。

法，得阿耨多羅三藐三菩提。世尊！我今亦當如是護念諸菩薩。以我護念因緣故，諸菩薩當疾得阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

本節分三段，第一段是以釋提桓因為首，印度諸天神祇的集會，代表著佛教對印度傳統信仰的適應與容受。第二段是釋提桓因的請法，以及須菩提的勸發菩提心。第三段是佛陀對須菩提的鼓勵。

【析辨】

本品名為『釋提桓因品』，主要是本品一開始，就是釋提桓因與須菩提的對話。釋提桓因（śakro devānām indra），[4] 可譯為眾神之主，常簡稱為帝釋。經中佛陀與弟子們也常稱其為憍尸迦，是忉利天之主（三十三天）。一般傳說為吠陀信仰中的雷神與戰神，為天界之主，是古吠陀中最重要的神，故名為眾神之主。釋提桓因在早期經典中常被描述為大福德的天神，雖是佛教的護法，但對修行或聽經聞法卻不太熱衷。[5] 然而在本經中，釋提桓因卻一反初期經典的樣態，在與須菩提的對話中，表現出對般若教法的熱誠。本經將以釋提桓因為首的印度諸神引入經中，並由須菩提對諸神勸發菩提心，這在在處處顯示出佛教在大乘初期對印度傳統信仰的適應與容受。

---

[4] Śakra 力量，devānām 諸神的，indra 主，可譯為萬能的諸神之主。

[5] 詳細內容請參見筆者《佛陀的教示》，383~387。

第二段中，須菩提勸勉諸天發菩提心時說到：「若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。……已於生死作障隔故」。這是說如果入聖位者（初果以上），則不再生死輪迴，如此即無法再發無上菩提心了。這一句表現出般若經的初期思想，與法華、華嚴經等不同。其一方面肯定二乘人的果證，是真實的證悟諸法實相，不似法華所說二乘果證為化城；另一方面又認為一旦證果斷了煩惱，終將脫離生死，不堪再發菩提心，這與華嚴思想又不同。華嚴經認為就算入了涅槃，在佛的勸發下，還是可以迴小向大的。[6] 然而，在下一句須菩提又說：「是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。」這是說，已證果位的二乘聖人如果願意發菩提心的話，也是值得隨喜讚嘆的，再怎麼說，能發菩提心也是大功德一件了。這樣的前後大逆轉，正表現出般若經即超勝二乘又容受二乘的特質。不過這也造成一個問題，即：「證得二乘果位後能否迴小向大？」從本經來說，雖沒有直接斷其可能性，但還是傾向不可能。這也是為什麼般若經不斷鼓勵大眾直發無上菩提心的緣故。而法華、華嚴則認為沒問題。法華認為二乘果證是化城，所以二乘會自然而然迴小向大；華嚴則認為必須在佛的勸發下才行。

[6]《大方廣佛華嚴經》『十地品』：「菩薩得無生法忍，入第八地，入不動地。……住不動地，一切心意識不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心尚不現前，何況當生諸世間心！佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故；又諸佛為現其身，……皆作是言：善哉！善哉！善男子！……一切法性，一切法相，有佛無佛常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。……若諸佛不與菩薩起智慧門者，是菩薩畢竟取於涅槃」（T9，564b）。

第二節 應無所住而生其心

一、*不住一切法*

須菩提語釋提桓因言：「憍尸迦！汝一心聽，菩薩住般若波羅蜜。憍尸迦！菩薩發大莊嚴，乘於大乘，以空法住般若波羅蜜。不應住色，不應住受、想、行、識；不應住色若常若無常，不應住受、想、行、識若常若無常；不應住色若苦若樂，不應住受、想、行、識若苦若樂；不應住色若淨若不淨，不應住受、想、行、識若淨若不淨；不應住色若我若無我，不應住受、想、行、識若我若無我；不應住色若空若不空，不應住受、想、行、識若空若不空。

不應住須陀洹果，不應住斯陀含果，不應住阿那含果，不應住阿羅漢果，不應住辟支佛道，不應住佛法。不應住須陀洹無為果，不應住須陀洹福田，不應住須陀洹乃至七往來生死。不應住斯陀含無為果，不應住斯陀含福田，不應住斯陀含一來此間當得盡苦。不應住阿那含無為果，不應住阿那含福田，不應住阿那含彼間滅度。[7]不應住阿羅漢無為果，不應住阿羅漢福田，不應住阿羅漢今世入無餘涅槃。不應住辟支佛道無為果，不應住辟支佛福田，不應住辟支佛過聲聞地不及佛地而般涅槃。[8]不應住佛法利益無量眾生、滅度無量眾生。」

---

[7]「阿那含彼間滅度」此句的意思是：得阿那含果於下一世不再來欲界，而在上二界（彼間）得滅度（涅槃）。

[8]這是說，修行者不應證辟支佛果而入涅槃。雖然從無師自證說，辟支佛果超勝

【導讀】

本節要義大致上等同於《金剛經》的「應無所住而生其心」，可分為三大段：第一、二大段「不住一切法」和「一切法如幻」旨在闡述「無所住」；第三大段「不壞假名而說實相」主要在說明「生其心」。本段「不住一切法」與上一章中所說的「無相行」意義一樣。大意是說發大菩提心的菩薩，應學般若波羅蜜與空相應，即是不應執取五蘊以及五蘊的種種相，如常無常、苦樂、淨不淨、我無我、空不空等等；也不應證入二乘種種聖果（也可理解為不執取二乘聖果），即聲聞四果和辟支佛果等，以避免未成佛道之前就入了涅槃。

二、*一切法如幻*

爾時舍利弗作是念：「菩薩當云何住？」

須菩提知舍利弗心所念，語舍利弗：「於意云何？如來為住何處？」舍利弗言：「如來無所住，無住心名為如來。如來不住有為性，亦不住無為性。」

「舍利弗！菩薩摩訶薩亦應如是住，如如來住，於一切法非住非不住。」

爾時眾中有諸天子，作是念：「諸夜叉眾語言章句尚可知義，[9]須菩提所說所論難可得解。」

於聲聞果，但尚未得無上正等正覺，所以說不應取辟支佛果。

[9]「諸夜叉眾語言章句」一句，指印度少數民族的語言、文字、圖形、符號等。這是說，就算是原始民族的語言、文字、圖形、符號等，都還不是那麼難懂，須菩提所說的道理則甚深難解。

須菩提知諸天子心所念，語諸天子言：「是中無說無示無聽。」

諸天子作是念：「須菩提欲令此義易解，而轉深妙。」須菩提知諸天子心所念，語諸天子言：「若行者欲證須陀洹果，欲住須陀洹果，不離是忍。[10] 欲證斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果，欲證辟支佛道，欲證佛法，亦不離是忍。」

爾時諸天子作是念：「何等人能隨順聽須菩提所說？」須菩提知諸天子心所念，語諸天子言：「幻人能隨順聽我所說，而無聽無證。」

諸天子作是念：「但聽者如幻，眾生亦如幻？須陀洹果乃至辟支佛道亦如幻？」須菩提知諸天子心所念，語諸天子言：「我說眾生如幻如夢，須陀洹果亦如幻如夢，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道亦如幻如夢。」

諸天子言：「須菩提亦說佛法如幻如夢？」須菩提言：「我說佛法亦如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢。」

諸天子言：「大德須菩提亦說涅槃如幻如夢耶？」須菩提言：「諸天子！設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢。諸天子！幻夢、涅槃，無二無別。」

---

[10]「忍」kṣānti，有了解、認識、知道等義。這是說，無論要證二乘果位還是成佛，都要能了解須菩提所說的甚深法義。

【導讀】

本段的大意可參考上一章的「幻人行」一段。上一段說菩薩行般若波羅蜜與空相應，能不住一切法。本段旨在說明為什麼菩薩不住一切法，因為一切法本來就是不生不滅、如幻如化，涅槃也是如幻如化。就算有比涅槃更甚深的法，也還是如幻如化。

【析辨】

本段最後一句：「設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢，幻夢、涅槃，無二無別」，可說是本章的重點。生死與涅槃的本質都是如幻如化，所以「生死即涅槃」，是般若思想不同於阿含經傳統以來的特色。

阿含經傳統的教法是：凡夫於生死中無盡輪迴，聖人斷煩惱離生死得涅槃，生死與涅槃是不同的兩端。所以大眾說出世部認為：世俗生死為假，出世涅槃解脫為真。現在般若經不但說生死、涅槃無二無別，而且皆如幻如化，這和阿含經的教法在表面上確實是有所不同。然而若深入探究的話，般若經的這種思想並非與阿含教法有本質上的不同，而是阿含教義的自證之明。這即是說依阿含經而深入教義深處，即可證明阿含與般若思想的一致性，而無須引舉其他教義為經證。

阿含經依緣起而說四聖諦，即苦、集、滅、道。然而這四聖諦是依凡夫而說的世俗相對諦實，並非依究竟勝義的法性而說的諦實。所謂究竟勝義的諦實必是一向如此而

不變的。如阿含經在談及緣起法性時，即說「緣起」是非佛作、非餘人作，無論有佛無佛法界常住。[11] 而四聖諦很明顯的並非如此。以苦聖諦來說，苦的諦實性只在凡夫身上，阿羅漢、佛等聖人則是離苦得樂的。正因為苦聖諦的諦實性是相對的真實，也才能離苦得樂。苦諦如果是究竟勝義的話，則永遠無法離苦。既然苦聖諦的諦實性只是相對的，從究竟勝義的立場來看，自然是如幻如化的。進一步說，既然苦聖諦是如幻如化，那造成苦的因──集聖諦（惑、業）當然也是如幻如化的。集聖諦既然是如幻如化，相對於集聖諦而有的道聖諦不用說也是如幻如化的。苦、集、道都是如幻如化的，那涅槃的如幻如化就成了自證之明。因此，般若經說涅槃如幻如化是阿含經的自證之明。

三、*不壞假名而說實相*

爾時舍利弗、富樓那、彌多羅尼子、摩訶拘絺羅、摩訶迦栴延，問須菩提：「如是說般若波羅蜜義，誰能受者？」時阿難言：「如是說般若波羅蜜義，阿毘跋致菩薩、具足正見者、滿願阿羅漢，[12] 是等能受。」

---

[11]《雜阿含》299 經：「佛告比丘：『緣起法者，非我所作，亦非餘人作。然彼如來出世及未出世，法界常住，彼如來自覺此法，成等正覺，為諸眾生分別演說，開發顯示。所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。』」（T2，85b）。

[12] 羅什譯本雖舉例有不退轉菩薩、正見具足者和滿願阿羅漢等三類人能受持，但其餘譯本唯列舉不退轉菩薩和阿羅漢兩種人，正見具足是用來形容菩薩或阿羅漢的。此外，「滿願阿羅漢」一句，玄奘譯版作：「諸漏永盡大阿羅漢」，即等同於常說的漏盡阿羅漢。

須菩提言：「如是說般若波羅蜜義，無能受者。所以者何？此般若波羅蜜中，無法可說，無法可示。以是義故，無能受者。」

爾時釋提桓因作是念：「長老須菩提為雨法雨。我寧可化作華，散須菩提上。」釋提桓因即化作華，散須菩提上。

須菩提作是念：「釋提桓因今所散華，我於忉利天上所未曾見。是華從心樹出，不從樹生。」[13] 釋提桓因知須菩提心所念，語須菩提言：「是華非生，華亦非心樹生。」

須菩提語釋提桓因言：「憍尸迦！汝言是華非生，華亦非心樹生。若非生法，不名為華。」釋提桓因作是念：「長老須菩提智慧甚深，不壞假名而說實義。」[14]

念已，語須菩提言：「如是，如是！須菩提！如須菩提所說，菩薩應如是學。菩薩如是學者，不學須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道。

---

[13]「是華從心樹出，不從樹生」一句，其中「心樹」《大智度論》譯為「意樹」，指這些花是由釋提桓因意念神通變化而來，不是從一般樹所生。如說：「『意樹』者，諸天隨意所念則得。以要言之，天樹隨意所欲，應念則至，故言『意樹』」（T25，451c）。

[14]「不壞假名」一句中的「不壞」其梵文是 “na virodhayati”，“virodhayati” 是動詞，有違反、違背、違害等意。「假名」一語，梵文原典是 nāma（名） pada（句）prajñapti（文），即指語言文字之義。所以在析辨中筆者直接用「語言」來解讀。

若不學是地，是名學佛法、學薩婆若。若學佛法、學薩婆若，則學無量無邊佛法。若學無量無邊佛法者，不為增減色學，不為增減受、想、行、識學；不為受色學，不為受受、想、行、識學。是人於法無所取無所滅故學。」

舍利弗語須菩提：「行者不為取薩婆若，不為滅薩婆若故學。」須菩提言：「如是，如是！舍利弗！菩薩乃至薩婆若，不取不滅故學。如是觀時，能學薩婆若，能成就薩婆若。」

【導讀】

舍利弗、富樓那、迦栴延等提出疑問：般若這種「涅槃如幻如化」的甚深教法有誰能受持呢？阿難提出看法，認為般若甚深義唯有不退轉菩薩、正見具足者和漏盡阿羅漢等能受持。而須菩提則從般若無所得的立場回答：「無法可說，無法可示。以是義故，無能受者。」

接著，釋提桓因為了表達其對須菩提的景仰，便變化奇花散落莊嚴供養。須菩提知道這些花非真花，為神通變化而來，所以心想：「這些花不是樹所生，是從意念變化而來。」釋提桓因知道了須菩提內心所想，便對須菩提說：「（一切法不生），花既然不生，當然也不是從心所生。」須菩提則回答：「若真一切法不生，花也不生，那就不稱為『華』了（落斷滅見）！」釋提桓因心想：「須菩提智慧高超，不違反世間語言（花）而解說實相（畢竟空）」。釋提

桓因瞭解了不壞假名而說實相的教義後，進一步闡述了不落斷、常兩邊的般若行。

【析辨】

本段的重點在於「不壞假名而說實相」。即上一段重在強調如幻如化的不實，本段重在如幻如化的假名有，這樣即能不落斷、常兩邊。本段一開始，從文義的表現上就一直在畢竟空與假名有上兩邊來回說明。上一段說涅槃如幻如化，這的確是甚深難解，所以代表傳統教法的弟子們如舍利弗、富樓那、迦栴延等，當然會有：「有誰能學」的疑惑。阿難從假名有的現實世間來解答，認為般若甚深義唯有不退轉菩薩、正見具足者和漏盡阿羅漢等能深解其義。而須菩提則維持一貫的立場，從畢竟空來回答，所以說「無能受者」。這兩類回答，前答代表了假名有，後答則表述了畢竟空。

接著經文再以化花為引子，導入討論空有的關係。從究竟勝義來說，化花雖與一切法一樣，如幻如化而無生──畢竟空，但這並不否定現實世界中依神通變現的化花──假名有，這樣即能不落常、斷兩邊。這假名有的一切，有其相對存在的體用，語言文字（假名）也有其世俗共識的指涉作用。因此可以利用語言來指涉、標示甚深畢竟空義。這猶如經上常說的標月指，手指雖不是月，但依手指所示，即可找到月亮的所在。這就是：「不壞假名而說實相」的深義。這即空而有、即有而空，不落常、斷兩邊的般若教義，

是如此甚深難解，難怪釋提桓因會讚嘆須菩提的智慧深徹。此外，釋提桓因和須菩提的對話，釋提桓因對須菩提的讚嘆，筆者認為還隱含了另一層意思。即在大乘初興時，為了更好地適應與傳播般若教法，雖提昇了以釋提桓因為代表的在家地位，並擴大了對外道的接引方便，但甚深教法的教導與傳播，還是以須菩提所代表的出家教團為主。

接下來的文段和阿難的總結也只是在說明空有的相融相攝而已。也就是既要發菩提心、學習一切佛法，又要無所得相應而無所取。如果認為一切法無生而不須遍學一切法、不必發菩提心，這即落入斷滅見；相反的，如果發心修學，而不能與無所得相應，則落入有所得的常見，也是無法解脫乃至成佛的。所以說：「菩薩乃至薩婆若，不取不滅故學。如是觀時，能學薩婆若，能成就薩婆若。」

第三節 求般若波羅蜜

爾時釋提桓因語舍利弗：「菩薩摩訶薩般若波羅蜜，當於何求？」舍利弗言：「般若波羅蜜當於須菩提所轉中求。」

釋提桓因語須菩提：「是誰神力？」

須菩提言：「是佛神力。憍尸迦！如所問般若波羅蜜當於何求？般若波羅蜜不應色中求，不應受、想、行、識中求；亦不離色求，亦不離受、想、行、識求。何以故？色非般若波羅蜜，離色亦非般若波羅蜜；受、

想、行、識非般若波羅蜜，離受、想、行、識亦非般若波羅蜜。」

釋提桓因言：「摩訶波羅蜜是般若波羅蜜，無量波羅蜜是般若波羅蜜，無邊波羅蜜是般若波羅蜜。」

須菩提言：「如是，如是！憍尸迦！摩訶波羅蜜是般若波羅蜜，無量波羅蜜是般若波羅蜜，無邊波羅蜜是般若波羅蜜。憍尸迦！色無量故，般若波羅蜜無量；受、想、行、識無量故，般若波羅蜜無量。緣無邊故，般若波羅蜜無邊；眾生無邊故，般若波羅蜜無邊。

憍尸迦！云何緣無邊故，般若波羅蜜無邊？諸法無前、無中、無後，是故緣無邊，般若波羅蜜無邊。復次，憍尸迦！諸法無邊，前際不可得，中際、後際不可得，是故緣無邊，般若波羅蜜無邊。」

【導讀】

釋提桓問舍利弗：想學般若波羅蜜，要從哪裡求學？舍利弗從世俗假名有回答：從須菩提的轉授中求學。而須菩提則是維持其一向的態度，從究竟勝義說：無所求而求，即無相求。這可參考上一章，學行般若波羅蜜中「無相行」一段的說明，其原則是一樣的。

接著釋提桓因與須菩提所討論的摩訶、無量、無邊、無際等波羅蜜，可參考上一章先尼梵志（Śreṇika）等一段，我見相應則是有量、有邊，與空、無我相應則是無量、

無邊。般若波羅蜜必與空無所得相應，當然是摩訶波羅蜜、無量波羅蜜、無邊波羅蜜。「邊際」一詞，此處用的梵文字是 anta（邊）和 paryanta（際），兩個字都有 edge、limit、bolder 等意，[15] 即一般所說的界限。從般若經的立場而言，一切法皆虛幻無實。所以從數量說，一切法皆無量；從體量說，無有實體大小，所以是無邊際。

【析辨】

本段的重點是舍利弗所說的：「般若波羅蜜當於須菩提所轉中求」一句。[16] 這「轉」（parivarta）一字不但直接表明了從哪裡能聽聞學習般若波羅蜜，更可說明佛法的傳承。須菩提所「轉」可說是所謂的「不壞假名而說實相」，這即是說親證的勝義實相般若雖離語言文字，但在教導時還必須得依靠語言文字（文字般若）來說明傳遞。所以《大智度論》說：「此不問般若體，但問般若言說名字可讀誦事，是故舍利弗言：『當於須菩提所說品中求』」。[17] 佛陀證悟諸法實相後，將其證悟的內容和方法教導給弟子們，而這教導主要是依靠語言的表達傳遞。[18] 佛弟子們在得到

[15]「邊際」，此處用的梵文字是 anta（邊）和 paryanta（際），兩個字都有 edge, limit, bolder 等意，即一般所說的界限。

[16]「須菩提所轉中求」一句，梵文是：subhūteḥ parivartād gaveṣitavyā。subhūteḥ（屬格）須菩提的；（從格）parivartād 有運轉、旋轉等義，可理解為轉授。gaveṣitavyā（義務分詞）必須尋求。整句是說，必須從須菩提的轉授中去尋求。

[17]（T25，454a）

[18]《雜阿含》197 經提到佛的三種示現教化，即神足、他心和教誡，其中以教誡為主（T2，50b）。

了教導傳授後，依之修持，也得到了實相的相同體證，而後也是利用語言（後來漸漸用了文字）把佛法傳導下去。千百年來，佛法就是這樣地在輾轉相傳中延續下來。這「展轉相傳」即是本經中「轉」的意思，而後代的弟子們便在這「展轉相傳」中學習到佛的教法。所以《瑜伽師地論》說：「當知世尊轉所解法，置於阿若憍陳身中，此復隨轉置餘身中，彼復隨轉置餘身中。以是輾轉隨轉義故，說名為轉」。[19]

第四節　小結：眾生義

釋提桓因言：「長老須菩提！云何眾生無邊，般若波羅蜜無邊？」

「憍尸迦！眾生無量，算數不可得。是故眾生無邊，般若波羅蜜無邊。」

釋提桓因言：「大德須菩提！眾生有何義？」

須菩提言：「眾生義即是法義。於意云何？所言眾生、眾生有何義？」

釋提桓因言：「眾生非法義，亦非非法義，但有假名。是名字無本無因，強為立名，名為眾生。」

須菩提言：「於意云何？此中實有眾生可說可示不？」「不也！」

---

[19]（T30,843b）

須菩提言：「憍尸迦！若眾生不可說不可示，云何言：『眾生無邊，般若波羅蜜無邊？』憍尸迦！若如來住壽，如恒河沙劫，說言：『眾生、眾生。』實有眾生生滅不？」

釋提桓因言：「不也！何以故？眾生從本已來，常清淨故。」

「憍尸迦！是故當知眾生無邊，般若波羅蜜無邊。」

【導讀】

本章以「眾生非實有」一小段來做為總結。其主要大意即《金剛經》所說的，「眾生眾生，即非眾生，是名眾生」。這即是說一切眾生皆是如幻的假名而有，並非有實體的自性，也就是所謂眾生的真實意義。眾生雖是無實的假名有，然而一般凡夫眾生因我執而執為實有，而這我執為本的凡夫眾生是無量無邊的。這無量無邊的凡夫眾生唯般若波羅蜜能度，故說「眾生無邊，般若波羅蜜無邊」。

第三章 寶塔品第三

第一節 讚嘆般若波羅蜜

爾時釋提桓因、梵天王、自在天王，及眾生主、諸天女等，皆大歡喜，同時三唱：「快哉，快哉！佛出世故，須菩提乃能演說是法。」爾時諸天大眾俱白佛言：「世尊！若菩薩能不離般若波羅蜜行，當視是人如佛。」

佛告諸天子：「如是，如是！昔我於眾華城燃燈佛所，[1]不離般若波羅蜜行。時燃燈佛記我於來世，過阿僧祇劫，當得作佛，號釋迦牟尼如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」

諸天子白佛言：「希有，世尊！諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜能攝取薩婆若。」

【導讀】

本段主要是說，釋迦牟尼佛在燃燈佛時，由於能真正地實踐般若波羅蜜，所以得燃燈佛授記成佛。

【析辨】

如前所說，小品般若的初三品──初品（道行品）、釋提桓因品和本品（寶塔品）可說是小品最早的組成部份。初品闡述了般若教法的深義，『釋提桓因品』融攝了印度神教信仰，以擴大般若教法的影響力。而本品則重於種種方

[1] 有關燃燈佛，佛教經典有各種說法，但主要是在久遠的過去，幫釋迦牟尼授記成佛。

便道，即著重一般宗教行為方式，強調世俗的種種功德，以便更能為普羅大眾所信仰。

第二節 方便道

一、*讀誦受持功德*

1、天護念

佛因釋提桓因，告欲色界諸天子及四眾比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等：「憍尸迦！若有善男子、善女人，能受持讀誦般若波羅蜜、如所說行，魔若魔天、人若非人，[2] 不得其便，終不橫死。

善男子、善女人受持讀誦般若波羅蜜故，忉利諸天發阿耨多羅三藐三菩提心，未受持讀誦般若波羅蜜者，來至其所。復次，憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜時，若在空舍，若在道路，若或失道，無有恐怖。」

爾時四天王白佛言：「世尊！若善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，如所說行，我等皆當護念。」

釋提桓因白佛言：「世尊！若善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，如所說行，我當護念。」梵天王及諸梵天俱白佛言：「世尊！若善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，如所說行，我等亦當護念。」

---

[2]「魔若魔天」根據玄奘版及宋版，指魔及其眷屬。魔一般指欲界最高天，他化自在天。「人若非人」一句，一般作「人非人等」，指人類和非人類的其他眾生。「非人」可泛指天龍八部等似人而非人的眾生，有時也特指緊那羅（Kiṃnara），天龍八部之一，為音樂之神。

【導讀】

本段主要是說，能受持讀誦般若經者，會得諸天所護佑，所以不為諸天魔鬼魅等所害。這可說與一般的宗教信仰，祈求外來力量的保護有相同的意趣。

2、不被違逆所障

釋提桓因白佛言：「希有，世尊！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，得如是現世功德。世尊！若受持般若波羅蜜者，則為受持諸波羅蜜。」

佛言：「如是，如是！憍尸迦！受持般若波羅蜜者，則為受持諸波羅蜜。復次，憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜所得功德，汝今善聽，當為汝說。」釋提桓因受教而聽。

佛告憍尸迦：「若有欲毀亂違逆我此法者，雖有是心，漸漸自滅，終不從願。何以故？憍尸迦！若善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，種種毀亂違逆事起法應皆滅，是故此人終不從願。

憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，得如是現世功德。譬如有藥名為摩醯，有蛇飢行求食，見有小虫而欲食之，虫赴藥所，蛇聞藥氣，即迴還去。所以者何？藥力能消蛇毒故。

憍尸迦！善男子、善女人亦如是，若受持讀誦般若波羅蜜，種種毀亂違逆事起，以般若波羅蜜力故，即自消滅。

【導讀】

如果能修持般若波羅蜜，就能受持其他種種波羅蜜。般若波羅蜜能攝導其他種種善法（總歸為五種波羅蜜），轉化成種種波羅蜜，而其他種種波羅蜜則能幫助完成般若波羅蜜。簡單的說，就是以般若無所得的知見去行萬行，這樣不但是實踐般若，更能完成萬行。這即是：「受持般若波羅蜜者，則為受持諸波羅蜜」的真意。《大智度論》上說，如果菩薩能長期如此行持般若波羅蜜，久之福德廣增，則一切障善之法、違逆之事，自然能消除。[3] 然而，由於行持般若波羅蜜並不容易，所以在入門時，皆以讀誦為受持的第一步。進而為攝受更多的初學者，漸漸重於讀誦經典，強調誦經功德。這誦經功德的強調也成為佛教普及化的一個助力。

3、善根增長

「復次，憍尸迦！若受持讀誦般若波羅蜜，護世四天王皆當護念。復次，憍尸迦！是人終不說無益之語，有所言說，人所信受，少於瞋恚，終不懷恨，不為我慢所覆，不為瞋恚所使。善男子、善女人若瞋恚時，能作是念：『若我瞋者，則壞諸根，顏色變異。我欲求阿耨多羅三藐三菩提，云何當隨瞋心？』如是思惟，即得正

[3]《大智度論》卷 57：「復次，善男子、善女人，若遠離惡法，調伏其心，煩惱折減，一心直信善法，無有疑悔；從久遠已來，修集福德、智慧，於一切眾生有慈悲心，教化眾生，除去惡心。如是善男子，刀兵不傷，命不中斷。如佛自說因緣：『長夜行六波羅蜜，除己身及他身三毒刀箭。』五波羅蜜是福德，般若波羅蜜是智慧；以廣集此二事故，不中失命」（T25，464a）。

念。憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，亦得是現世功德。」

【導讀】

菩薩能如上說，以讀誦般若波羅蜜為入門，進而受持六度萬行，久之自然能離惡修善，善根增長。

4、橫禍不傷

釋提桓因白佛言：「希有，世尊！般若波羅蜜為迴向故，不為高心。」[4]

佛告憍尸迦：「善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，若入軍陣，誦般若波羅蜜，若住若出，若失壽命，若被惱害，無有是處；若刀箭向者，終不能傷。何以故？般若波羅蜜是大咒術、無上咒術。善男子、善女人，學此咒術，不自念惡，不念他惡，不兩念惡；學是咒術，得阿耨多羅三藐三菩提，得薩婆若智，能觀一切眾生心。」

【導讀】

菩薩若能讀誦般若波羅蜜，進而受持六度萬行，離惡修善、善根增長，久之自然福德廣大。福德廣大自然能消災免難，橫禍不傷。本段將「般若波羅蜜」比喻為無上咒，可說是心經所說的般若波羅蜜是大神咒、是大明咒、是無上咒等最早的來源。

---

[4]「不為高心」一句，玄奘版作「令離高心，迴向所求一切智智」，意為：學般若波羅蜜，離於高慢之心，而能迴向於無上菩提。

5、小結

「復次，憍尸迦！若般若波羅蜜經卷住處若讀誦處，人若非人，不得其便；唯除業行，必應受者。憍尸迦！譬如道場四邊，若人若畜生，無能惱者。何以故？過去、未來、現在諸佛，此中得道，已得、今得、當得；是處一切眾生，無恐無畏，無能惱害。憍尸迦！以般若波羅蜜故，是處則吉，人所恭敬供養禮拜。」

【導讀】

總之，本段強調誦經功德，是初學者入般若法門的一個方便。若能持誦般若經，便能得到現世的種種利益。包括：1、諸天護佑，2、不被違逆所障，3、增諸善根，4、橫禍不傷。然而持誦經典也只是入門的一種方便，真正的受持還必須深解般若，進而以般若攝導萬行。

二、*其他種種方便道*

1、供養經典

釋提桓因白佛言：「世尊！若善男子、善女人，書般若波羅蜜，受持經卷，供養恭敬，尊重讚歎，以好花香、瓔珞、塗香、燒香、末香、雜香、繒蓋、幢幡，而以供養。若復有人，以如來舍利，供養恭敬，尊重讚歎，以好花香、瓔珞、塗香、燒香、末香、雜香、繒蓋、幢幡，而以供養。其福何所為多？」

「憍尸迦！我還問汝，隨汝意答。於意云何？如來行何道得薩婆若所依止身，得阿耨多羅三藐三菩提？」釋提桓因白佛言：「世尊！如來學般若波羅蜜故，得是身，得阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

方便道重於初入學者的攝導，以及普羅大眾的弘化。所以大多是一般宗教都會有的共通行為，諸如持誦、禮拜、歌詠讚嘆、乃至香花果供等。在印度教的普化中，甚至用唱歌跳舞來供養神祇。本段即在表達以此類宗教行為，來供養經典及佛舍利，藉此來攝導大眾，並表示對般若波羅蜜的重敬。

2、供養舍利

「憍尸迦！佛不以身故，名為如來；以得薩婆若故，名為如來。憍尸迦！諸佛薩婆若，從般若波羅蜜生，是身薩婆若智所依止故。如來因是身得薩婆若智，成阿耨多羅三藐三菩提，是身薩婆若所依止故，我滅度後舍利得供養。

憍尸迦！若善男子、善女人，書般若波羅蜜，受持讀誦，供養恭敬，尊重讚歎，以好花香、瓔珞、塗香、燒香、末香、雜香、繒蓋、幢幡，而以供養，是善男子、善女人，即是供養薩婆若智。是故若人書寫般若波羅蜜，供養恭敬，尊重讚歎，當知是人得大福德。何以故？供養薩婆若智故。」

【導讀】

承繼上段，本段說明為什麼要恭敬供養有形的經典及佛舍利。佛舍利和經典是佛法身和教法的具象表徵，所以必須恭敬供養。如來之所以為如來，是因為佛有一切智（薩婆若）。一切智本是無形無相的，無論是修行過程或弘法利生都是依於色身，所以有形色身即是無形法身的表徵。而佛滅後，佛身舍利即成為是一切智的表徵。後代弟子對佛舍利的恭敬供養，即表達了對佛的恭敬供養。此外，佛的一切智是依般若波羅蜜而生，因此，有形的般若經典也代表了無形的般若波羅蜜，所以對經典的恭敬供養也是必然的。

三、*讚揚方便道*

釋提桓因白佛言：「世尊！閻浮提人不供養恭敬尊重讚歎般若波羅蜜，為不知得如是大利益耶？」

佛言：「憍尸迦！於意云何？閻浮提有幾所人於佛得不壞信？[5] 幾所人於法、於僧得不壞信？」

釋提桓因言：「少所人於佛得不壞信，於法、於僧得不壞信。世尊！閻浮提少所人得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢。得辟支佛者，轉復減少。能行菩薩道者，亦復轉少。」

「如是，如是！憍尸迦！閻浮提少所人於佛得不壞信，乃至能發阿耨多羅三藐三菩提心，行菩薩道者，亦

[5]「不壞信」，在《阿含經》中指「四不壞信」、「四不壞淨」或「四證淨」，即對佛、法、僧和戒等的淨信，一般是初果的境界。

復轉少。憍尸迦！無量無邊阿僧祇眾生，發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿毘跋致地。是故當知，善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，乃至能受持讀誦、供養恭敬、尊重讚歎般若波羅蜜。何以故？是人作是念：『過去諸佛行菩薩道時從是中學，我等亦應於是中學。般若波羅蜜是我大師。』」

【導讀】

本段可說是本節「方便道」的小結，主要在強調方便道的重要性，即對佛法要產生信念，方便道是不可或缺的。

第三節　舍利塔──法身之具象化

「憍尸迦！若我現在，若我滅後，菩薩常應依止般若波羅蜜。若善男子、善女人，於我滅後，以供養如來故，起七寶塔；盡其形壽，以好花香、塗香、末香、衣服、幢幡，供養是塔。於意云何？是善男子、善女人，以是因緣故，得福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！若善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好華香、塗香、末香、衣服、幢幡，而以供養，其福甚多。」

「憍尸迦！置是一塔，若滿閻浮提七寶塔，善男子、善女人，盡其形壽，以好華香乃至伎樂，供養是塔。於意云何？是人以是因緣故，得福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛告憍尸迦：「若善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好華香、塗香、末香、衣服、幢幡，其福甚多。」

「憍尸迦！置是滿閻浮提七寶塔，若滿四天下七寶塔，若人盡形壽，以花香供養，乃至伎樂。若復有人供養般若波羅蜜，其福甚多。憍尸迦！置是滿四天下七寶塔，若滿周梨迦小千世界七寶塔，若人盡形，以好華香供養，乃至幢幡。若復有人供養般若波羅蜜，其福甚多。

憍尸迦！置是周梨迦小千世界七寶塔，若滿二千中世界七寶塔，若人盡形，以花香供養，乃至幢幡。若復有人供養般若波羅蜜，其福甚多。憍尸迦！置是二千中世界七寶塔，若滿三千大千世界七寶塔，若善男子、善女人，盡其形壽，以花香供養，乃至幢幡。憍尸迦！於意云何？是人以是因緣故，得福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛告憍尸迦：「若復有人供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，花香乃至幢幡，其福甚多。」

「憍尸迦！置是滿三千大千世界七寶塔，假令三千大千世界所有眾生，一時皆得人身，是一一人皆起七寶塔，盡其形壽，以一切好華、名香、幢幡、伎樂、歌舞，供養是塔。憍尸迦！於意云何？是人以是因緣故，得福多不？」「甚多，世尊！」

佛告憍尸迦：「若善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好花香乃至幢幡供養，其福甚多。」

釋提桓因言：「如是，如是！世尊！若人供養般若波羅蜜，即是供養恭敬過去、未來、現在諸佛薩婆若。世尊！置是三千大千世界，一一眾生所起七寶塔，若滿十方恒河沙等世界眾生，皆得人身，是一一人皆起七寶塔，若於一劫，若減一劫，以好華香乃至伎樂，供養是塔。若復有人供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好華香乃至伎樂供養，其福甚多。」

【導讀】

本段由上一段所述對佛舍利的供養，延伸至對舍利塔的崇敬。一般而言，佛舍利是埋藏於舍利塔中，是看不到的，所以信眾們常以舍利塔做為佛舍利的代表。因此由對佛舍利的崇敬而延伸為舍利塔崇拜是必然的發展。

【析辨】

由對佛舍利的崇敬，導致進一步對舍利塔的崇拜，是大乘方便道普及的重要一環。佛將入涅槃時交代，他的色身由在家人來處理，一般是火化。因此，火化之後，佛陀的舍利就由各國領導人分取，蓋舍利塔來供養。[6] 舍利塔（stūpa）有土堆、土丘之意，等同於中國的墳、墓、塚等。

[6] 佛滅度後，佛教中有八王分舍利的傳說，詳見《初期大乘佛教起源與開展》，45~47。

一般是將舍利放入罐中，埋於地下，上面堆土成坵，即成為塔（stūpa）。而後在阿育王的護持下，舍利塔的興建規模越來越大，變成瞻仰佛陀的中心。信眾們供養舍利塔的方式也是多樣化的，包括：奉香，供花、供果、食物，甚至以音樂、舞蹈等等來供奉。這有點像台灣或古代中國的一些節慶、廟會，例如佛誕或其他佛教節日慶典，信眾們會到寺廟燒香禮佛，並且供養許多的供物，如香花、食物甚至演奏音樂、舞蹈、歌唱等等。經由這種方式，慢慢地將佛教的信仰，由對法的嚴謹學習與實踐，帶領到比較通俗化、普及的信仰，以攝導一般群眾。這種信仰被引入般若經中作為入門的方便，可見其在當時的普及性有多高了。[7]

第四節 小結

佛言：「如是，如是！憍尸迦！是善男子、善女人，以是供養般若波羅蜜經卷因緣故，其福甚多，無量無邊，不可得數，不可思議。何以故？憍尸迦！一切諸佛薩婆若智皆從般若波羅蜜生。憍尸迦！以是因緣故，若善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，華香乃至伎樂供養，於前功德，百分不及一，千分萬分、百千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。」

【導讀】

本小段可說是本章方便道的總結，以供養般若經典和佛舍利為主而攝得其他方便，並重申方便道的重要性。

[7] 詳見《初期大乘佛教起源與開展》，93~96。

【析辨】

佛教的修行，在長期適應與發展中，大致可區分為正常道和方便道。正常道指的是根本的修行方法，或說為主要的修行方法。解脫道的根本修行，即了知緣起與四諦，修持三學、八正道；而大乘佛教的正常道則以三心行六度萬行為根本。除了正常道外，為了攝受初學或信心不足者，佛教另闢有所謂的方便道，以攝護初修學者的信心。

釋尊對方便道的安立，最初是以四不壞淨與六隨念為主，而後六隨念得到相當的發展。六隨念所念境──念佛、法、僧，是三寶的功德；念戒與捨，是自己所有的功德；念天是當來果報的殊勝莊嚴。雖然六念的念境各有不同，但是修隨念能起信心，進一步能修定與慧，最後得入聖位。從生起信念來說，六念是一樣的。大乘佛教興起後，由於佛教的廣傳與對印度宗教的適應，六隨念逐漸與一般宗教信仰結合，而成為特殊的方便（異方便）。這其中，念佛、法與天成為了大乘方便道的主流。

佛隨念：本是念佛的種種功德，如佛十力、四無所畏、十八不共法等，或佛的智德、恩德與斷德等三種功德。依之對佛起景仰與信心，進而願意學佛、成佛。然而佛滅後，這種對佛的景仰之情，逐漸轉而對佛舍利與佛塔的崇拜。這種崇拜在通俗化之後，開始有了向佛舍利祈求庇佑，並於舍利塔前做種種祭祀的行為。

法隨念：念法，本是憶念法的功德──緣起、四聖諦、八正道等，法是真能讓眾生離苦得樂的究竟之道。由對法的憶念，進而能學法行法（法隨法行），由淺入深、由方便入究竟。法由佛所教授，由弟子們的憶念，輾轉傳授，逐漸流傳起來。法的輾轉傳授，最初是口口相傳的。到了部派佛教時代，逐漸成為書寫的文字，書寫的經典開始流傳。大乘興起時，除了深智廣行的菩薩道外，也開展了許多的方便道。法隨念從憶念法的真實德用，轉而成了對文字經典的崇拜，如誦經、持咒、書寫等，進而發展成了更宗教形式的行為：「供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，花香乃至伎樂供養」。其目的不外是以此行為希求能得到功德與護佑。

天隨念：如上說，念天本來的目的，是今生行善布施，未來能得如天的大果報。初學者在遭遇重大困難時，依此憶念，能免於種種恐懼。在方便道的發展中，漸漸與一般的宗教思想結合，念天逐漸發展成了對天的祈求護佑，特別是忉利天與四天王天。這兩者的神眾本都是印度民間的普遍信仰，所以也成為佛教徒常祈求護佑的對象。

以上這些與一般宗教信仰類似的行為，佛教稱其為方便之道。方便雖非究竟，但卻有吸引入門，增長信念的作用。般若經典雖重於菩薩的深智廣行，但為了能攝受更廣大的一般民眾，經中也採納了方便道作為接引。

第四章 明咒品第四

第一節 般若波羅蜜為無上咒

爾時釋提桓因與四萬天子在會中者，語釋提桓因言：「憍尸迦！應受持讀誦般若波羅蜜。」

佛告釋提桓因：「憍尸迦！汝受持讀誦般若波羅蜜，若阿修羅生念：『欲與忉利諸天共鬪。』[1] 爾時汝當誦念般若波羅蜜。以是因緣故，阿修羅惡心即滅。」

釋提桓因白佛言：「世尊！般若波羅蜜是大明咒，般若波羅蜜是無上咒，般若波羅蜜是無等等咒。」

【導讀】

佛陀勸勉釋提桓因要受持讀誦般若波羅蜜，若能受持讀誦般若波羅蜜，就能降伏阿修羅，使其惡心息滅，不再來擾亂忉利諸天。因此釋提桓因讚嘆般若波羅蜜是無上咒，般若波羅蜜是無等等咒。讚嘆般若波羅蜜為無等等咒等，與《心經》所說一致。

【析辨】

本品將般若波羅蜜比喻為大明咒等，強調受持讀誦的功德，也可說是普化大眾、攝受初學的一個方便。一般所說的咒語又稱為真言、明、陀羅尼等等，泛稱為咒語，實

[1] 梵語 asura，有神靈、惡魔、惡靈等義，音譯為阿修羅、阿素洛、阿須羅等，義譯則為非天、無端正等。有些經典認為其為六道之一（六道論），採取五道說的經論則認為其分布於其他道中。從阿含經以來的記載，阿修羅常與帝釋發生戰爭，而且常打敗仗。

際上是印度各種不同語言的宗教祈禱語。印度教從吠陀以來就有各種的祈禱語，並都賦予神秘的力量。在原始佛教中，咒語與修行解脫沒有太大關係，並且容易造成迷信，所以佛陀嚴格禁止使用。然而佛教在長期的發展中，為了弘傳佛法的需求，咒語逐漸被引入作為入門的方便。久之，咒語在佛教中逐漸普及，致使有混淆正法的狀況。

《小品般若》將般若波羅蜜比喻為大明咒等，強調般若的勝用，可見其有導正誤認咒術，迴歸正法的用意。如《大智度論》說：「諸外道聖人，有種種咒術，利益人民；誦是咒故，能隨意所欲，使諸鬼神。諸仙人有是咒故，大得名聲，人民歸伏。貴咒術故，是以帝釋白佛言：『諸咒術中，般若波羅蜜是大咒術。』何以故？能常與眾生道德樂故。餘咒術樂因緣，能起煩惱，又不善業故，墮三惡道。復次，餘咒術能隨貪欲、瞋恚，自在作惡；是般若波羅蜜咒，能滅禪定、佛道、涅槃諸著，何況貪、恚麁病！是故名為『大明咒、無上咒、無等等咒』」。[2]

第二節 般若大用

一、*諸佛所從出*

佛言：「如是，如是！憍尸迦！般若波羅蜜是大明咒，般若波羅蜜是無上咒，般若波羅蜜是無等等咒。何以故？憍尸迦！過去諸佛，因是明咒，得阿耨多羅三藐三菩提。未來諸佛，亦因是咒，當得阿耨多羅三藐三

[2]《大智度論》卷 58『勸受持品』（T25，469b）

菩提。今十方現在諸佛，亦因是咒，得阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

菩薩因地修般若波羅蜜，成佛時則轉成一切智，所以說一切諸佛依般若波羅蜜得以證無上正等正覺。依此原因說般若波羅蜜是大明咒等。

二、*出生一切善法*

「憍尸迦！因是明咒，十善道出現於世，四禪、四無量心、四無色定、五神通出現於世。因菩薩故，十善道出現於世，四禪、四無量心、四無色定、五神通出現於世。若諸佛不出於世，但因菩薩故，十善道、四禪、四無量心、四無色定、五神通出現於世。譬如月不出時，星宿光明，照於世間。

如是，憍尸迦！世無佛時，所有善行正行，皆從菩薩出生。菩薩方便力，皆從般若波羅蜜生。」

【導讀】

《大智度論》說：佛能大破無明黑暗，就如滿月。菩薩雖不如佛，也能多少帶來明亮，猶如星宿。世間無佛時，菩薩以般若波羅蜜故，不證涅槃，所以能以種種善法度眾生，稱為方便力。所以經上說般若無所得為方便，能生十善、四禪、四無量心、四無色定、五神通等種善法。[3]

---

[3]「是般若波羅蜜，屬菩薩故，佛說譬喻：諸佛能大破無明闇故，如滿月；菩薩破闇不如故，如星宿。如夜中有所見，皆是星、月力；世間生死夜中有所知見，皆是佛菩薩力。若世無佛，爾時，菩薩說法度眾生，著人天樂中，漸漸令得涅

三、得現世福德

「復次，憍尸迦！若善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，得是現世福德。」釋提桓因白佛言：「世尊！得何等現世福德？」

「憍尸迦！是善男子、善女人，毒不能傷，火不能燒，終不橫死。又善男子、善女人，若官事起，誦念般若波羅蜜，官事即滅，諸求短者皆不得便。何以故？般若波羅蜜所護故。

「復次，憍尸迦！善男子、善女人，誦念般若波羅蜜，若至國王，若王子大臣所，皆歡喜問訊，與共語言。何以故？憍尸迦！般若波羅蜜為慈悲一切眾生故出。是故，憍尸迦！諸求短者，皆不得便。」

【導讀】

《大智度論》中有人提出疑問，供養經典能得現世種種福德，前面不是已經說過了嗎，現在為什麼再說一次。《智論》的回答是，這是為後來加入般若法會的人說的。然而從經典集成增廣的角度說，在經典發展中，經文經不斷地重複而增廣，是普遍的現象。

四、外道不得其便

爾時外道出家百人，欲求佛短，來向佛所。釋提桓因作是念：「是諸外道出家百人，欲求佛短，來向佛

槃樂。菩薩所有智慧，皆是般若波羅蜜力。復次，是菩薩雖行三十七品、十八空，知諸法畢竟不可取，亦不證聲聞、辟支佛道，而能還起善法，教化眾生、淨佛世界、壽命具足等，皆是方便般若波羅蜜力」（T25，469c）。

所。我從佛所受般若波羅蜜，今當誦念。是諸外道來至佛所，或能斷說般若波羅蜜。」如是思惟已，即誦念從佛所受般若波羅蜜。

時諸外道，遙遶佛，復道而去。舍利弗作是念：「何因緣故，是諸外道遶佛而去？」

佛知舍利弗心所念，告舍利弗：「是釋提桓因誦念般若波羅蜜。如是外道，乃無一人有善心者，皆持惡意來求佛短，是故外道各各復道而去。」

【導讀】

這是強調持誦般若經的功德，其中一項德用就是能不被外道所影響，強調誦經功德，為種種方便道之一。

五、諸魔不得其便

爾時惡魔作是念：「今是四眾，及欲、色界諸天子在佛前坐，其中必有菩薩受阿耨多羅三藐三菩提記者，我當壞亂。」即化作四種兵，向佛所。

爾時釋提桓因作是念：「魔嚴四兵來至佛所。四種兵相，摩伽陀國頻婆娑羅王之所無有，憍薩羅國波斯匿王亦所無有，諸釋子所無有，諸黎車所無有。今是兵相，必是惡魔所作。是魔長夜欲求佛短，惱亂眾生，我當誦念般若波羅蜜。」釋提桓因即默誦般若波羅蜜，隨其所誦，惡魔稍稍復道而去。

爾時忉利諸天，化作天華，在於空中散佛上，作是念：「願般若波羅蜜久住閻浮提，閻浮提人當得誦習。」

是時諸天，復以天花散佛上，作是言：「世尊！若有眾生行般若波羅蜜，修習般若波羅蜜，魔若魔天不得其便。」

【導讀】

這段說，持誦般若經的功德之一是不被天魔所影響或迫害。

第三節 般若統攝五度

爾時釋提桓因白佛言：「世尊！若人得聞般若波羅蜜者，已曾親近諸佛，不從小功德來。何況受持讀誦，如所說學，如所說行。何以故？世尊！諸菩薩薩婆若，當於般若波羅蜜中求。世尊！譬如大寶，當於大海中求。世尊！諸佛薩婆若大寶，應於般若波羅蜜中求。」

佛言：「如是，如是！憍尸迦！諸佛薩婆若皆於般若波羅蜜中生。」

爾時阿難白佛言：「世尊！世尊不讚說檀波羅蜜名，不讚說尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜名，何以故但讚說般若波羅蜜？」

佛告阿難：「般若波羅蜜導五波羅蜜。阿難！於意云何？若布施不迴向薩婆若，成檀波羅蜜不？」阿難言：「不也！世尊！」

「若持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，不迴向薩婆若，成般若波羅蜜不？」阿難言：「不也！世尊！」

「阿難！是故般若波羅蜜為五波羅蜜導。阿難！譬

如大地種散其中，因緣和合即得生長，不依此地終不得生。阿難！如是五波羅蜜，住般若波羅蜜中而得增長，為般若波羅蜜所護故，得向薩婆若。是故，阿難！般若波羅蜜為五波羅蜜作導。」

【導讀】

般若導攝五度如前所說。

第四節　再說諸功德

一、*天增氣力*

爾時釋提桓因白佛言：「世尊！是善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，如所說行，所得功德，如來說之猶亦未盡。」

佛告憍尸迦：「我不但說是人受持讀誦般若波羅蜜，如所說行功德。憍尸迦！若有善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好華香乃至幢幡，我亦說其所得功德。」

釋提桓因白佛言：「世尊！我亦當護念是善男子、善女人，供養般若波羅蜜經卷，恭敬尊重讚歎，以好華香乃至幢幡者。」

佛言：「憍尸迦！是善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜。若干百千諸天大眾，為聽法故，來至其所。是法師為諸天說法時，非人益其氣力。若法師疲極，不樂說法，諸天恭敬法故，令其樂說。憍尸迦！是亦善男子、善女人得是現世功德。」

【導讀】

本段說受持、讀誦、宣講般若經者，得天人護佑，並為其增長氣力。

二、*心無所畏*

「復次，憍尸迦！是善男子、善女人，於四眾中說般若波羅蜜時，其心不畏有來難問反詰責者。何以故？是人為般若波羅蜜護念故，不見有人得般若波羅蜜短者，般若波羅蜜亦無短可得。是人如是為般若波羅蜜護念故，不畏有來難問詰責者。憍尸迦！是亦善男子、善女人現世功德。」

「復次，憍尸迦！是善男子、善女人，讀誦般若波羅蜜故，為父母所愛，為宗親、知識、沙門、婆羅門所敬，衰惱鬪訟，如法能度。憍尸迦！是亦善男子、善女人現世功德。」

【導讀】

受持般若波羅蜜者，於四眾中宣說般若波羅蜜，心無所畏懼。此外，讀誦般若經，常為大眾所敬愛。

三、*諸天護持*

（一）種種諸天

「復次，憍尸迦！般若波羅蜜經卷所住處，四天王天上諸天，發阿耨多羅三藐三菩提心者，皆來至般若波羅蜜所，受持讀誦，供養作禮而去。

忉利天、夜摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天上諸天，發阿耨多羅三藐三菩提心者，皆來至般若波羅蜜所，受持讀誦，供養作禮而去。

梵天、梵世天、梵輔天、梵眾天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、無陰行天、福生天、廣果天、無廣天、無熱天、妙見天、善見天、 阿迦膩吒天上諸天，[4] 發阿耨多羅三藐三菩提心者，皆來至般若波羅蜜所，受持讀誦，供養作禮而去。

憍尸迦！汝勿謂但有阿迦膩吒天為供養般若波羅蜜故來。三千大千世界中欲、色界諸天子，發阿耨多羅三藐三菩提心者，皆來至般若波羅蜜所，受持讀誦，供養作禮而去。

善男子、善女人，應作是念：『十方無量阿僧祇國土中，所有諸天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩 羅伽、人非人，[5] 是等來至般若波羅蜜所，受持、讀誦、供養、作禮時，我當以般若波羅蜜法施。』

善男子、善女人，般若波羅蜜經卷所住處，若殿堂、若房舍，無能毀壞，除先行業必應受者。憍尸迦！亦是善男子、善女人現世功德。」

---

[4]「阿迦膩吒天」梵文 akaniṣṭha，意為無上、至高、究竟，所以常譯為色究竟天。

[5] 除人非人外，天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽等八種眾生，本為印度神話中的各種神怪，佛教將其融攝為護法，稱為天龍八部、八部眾等。

【導讀】

本節可分為兩段，第一段說的是三界諸天，第二段提到世界結構──三千大千世界中天龍八部等。主要是表達此三千大千世界一切天眾皆來護持般若經。

第一段，三界諸天大致如下：

(1) 欲界六天

1. 四天王天：居住在須彌山腰，受帝釋天統轄，守護四方。
2. 忉利天：又稱三十三天，位於須彌山頂，中間為帝釋天，八方各有四天守護。

（以上二天依地而居故稱為地居天，以下四天離地而居，又稱為空居天）

3. 夜摩天：離地而居，隨時受樂。
4. 兜率陀天：內院為一生補處菩薩所居，外院為天人所居。
5. 化樂天：眾生能自化各種樂具以受用。
6. 他化自在天：欲界最高天，能假他人之化事而自在受樂，又稱為魔天。

(2) 色界十八天

1. 初禪三天：梵眾天、梵輔天、大梵天。
2. 二禪三天：光天（光音天）、少光天、無量光天。
3. 三禪三天：少淨天、無量淨天、徧淨天。
4. 四禪九天：無陰行天（無雲天）、福生天、廣果天、無想天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。

（3）無色界四天：

1. 空無邊處天
2. 識無邊處天
3. 無所有處天
4. 非想非非想處天

第二段，三千大千世界與三界結構如下：

我們所居住的器世間是以須彌山為中心的。須彌山又義譯為妙高山，外面有八重山、八重海圍繞，最外面是鐵圍山。其八重山八重海的分佈方式是以須彌山為中心，先是一層海圍繞，再一層山，這樣依次一層海一層山，最外邊是鐵圍山將世界整個圍合起來。最外層的海上有四大洲，即東勝神洲、南贍部洲、西牛賀洲和北俱盧洲。人道眾生就分居在這四洲上。如果以古代印度人的地理觀來看，南贍部洲指的是恆河流域，而須彌山即是現今的喜馬拉雅山。恆河流域是古印度文明的發源地，所以以古印度人的地理觀而言，高大的喜馬拉雅山自然就是世界的中心，人類主要居住在南贍部洲。其他洲雖然也有人住，但生活方式和生存形態就有所不同了。南贍部洲下面有八寒八熱地獄，鬼道和畜牲道也是分居在四大洲各處。

須彌山上下寬中間小，分上下兩部分。從海平面往上算起，下半部分有四層：第一層有堅手藥叉居住，第二層有持鬘藥叉居住，第三層有恒憍藥叉居住，第四層即山腰

有四大天王和其諸眷屬居住。上半部分，忉利天居山頂，四周三十二天圍繞，故又稱三十三天。山頂中央有善見天宮，是帝釋的居所。山頂四週角各有一山峰，金剛手藥叉於中住守。欲界有六種天眾稱為六欲天。六欲天中四天王天居山腰，忉利天居山頂，因為都是依山而居故稱為地居天。六欲天中其餘四天依空而居，即懸浮於空中，故稱為空居天。空居天有四：夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。他化自在天再往上就是色界天了。

以須彌山為中心的世界，再加上初禪天，即欲界加初禪天，稱為一個小世界。一千個小世界加二禪天覆蓋在上面，稱為小千世界。一千個小千世界加三禪天覆蓋在上面，稱做中千世界。一千個中千世界加四禪天還有四無色天覆蓋在上面，稱做大千世界。

因為這個大千世界包含有三個一千相乘數量的小世界，所以又稱做三千大千世界。一個三千大千世界由一位佛教化，所以稱做一個佛土，而宇宙有無量無數的佛土。

（二）見大光明

釋提桓因白佛言：「世尊！是善男子、善女人，云何知諸天來受持、讀誦、供養、禮敬般若波羅蜜時？」

佛言：「憍尸迦！若善男子、善女人，見大光明，必知天、龍、夜叉、乾闥婆等，來至其所。」

(三) 聞殊異香

「復次，憍尸迦！善男子、善女人，若聞殊異之香，必知諸天來至其所。復次，憍尸迦！善男子、善女人，所住之處，應令淨潔；以淨潔故，非人皆大歡喜，來到其所。是中先住小鬼，不堪大力諸天威德故，皆悉避去；隨大力諸天數數來故，其心轉樂大法。是故所住處，四邊不應令有臭穢不淨。」

(四) 身體安康

「復次，憍尸迦！善男子、善女人，身不疲極，臥起安隱，不見惡夢。若其夢時，但見諸佛、諸佛塔廟，阿羅漢眾、諸菩薩眾，修習六波羅蜜，學薩婆若，淨佛世界。又聞佛名，某甲佛於某方某國，與若干百千萬億眾，恭敬圍遶而為說法。

憍尸迦！善男子、善女人，夢中所見如是，覺已安樂，氣力充足，身體輕便。是善男子、善女人，不貪飲食。譬如坐禪比丘，從三昧起，以學禪故，不貪飲食。何以故？

憍尸迦！非人益其氣力故。善男子、善女人，欲得如是等現世功德，當受持讀誦般若波羅蜜，如所說行。

憍尸迦！善男子、善女人若不能受持讀誦般若波羅蜜，如所說行，當書寫經卷，供養恭敬，尊重讚歎，以好華香、塗香、末香、燒香、雜香，衣服、幢幡、伎樂供養。」

【導讀】

本品主要是融合了世俗宗教的方便，以宗教的方式，強調持誦般若經的世俗利益，以此來攝導一般人入於般若之門。由於經文本身簡易直白，故筆者不做太多解說。初學般若者，先能以持誦般若經入門（如背誦《心經》等），倒不失為入道方便。

第五章 舍利品第五

第一節 校德

爾時佛告釋提桓因言：「憍尸迦！滿閻浮提舍利以為一分，[1]般若波羅蜜經卷以為一分。二分之中，為取何分？」

釋提桓因白佛言：「世尊！我取般若波羅蜜。何以故？世尊！我於舍利非不恭敬，以舍利從般若波羅蜜生故，般若波羅蜜所熏，故得供養。世尊！我於忉利天上善法堂中，我有坐處，忉利諸天子來供養我故。若我不在座上，諸天子為我坐處，作禮恭敬，遶已而去，作是念：『釋提桓因於此處坐，為忉利諸天說法。』諸佛舍利亦如是，從般若波羅蜜生，薩婆若所依止，故得供養。是故，世尊！我於二分之中，取般若波羅蜜。

世尊！置滿閻浮提舍利，若滿三千大千世界舍利以為一分，般若波羅蜜經卷以為一分。二分之中，我取般若波羅蜜。何以故？諸佛舍利，因般若波羅蜜生，故得供養。

---

[1]「閻浮提」梵文 jambudvīpa，又譯為南贍部洲、南閻浮提等。在佛教的地理觀中，以須彌山為中心，分世界為四大洲，即：東勝神洲、南贍部洲、西牛賀洲和北俱盧洲。如果以古代印度人的地理觀來看，南贍部洲指的是恆河流域（上流），而須彌山即是現今的喜馬拉雅山。恆河流域是古印度文明的發源地，也是佛教的發源地，所以經上說人類主要居住在南贍部洲。

【導讀】

佛問釋提桓因，如果滿閻浮提世界的佛舍利作為一份，般若經作為另一份，二者只能取一份回去供養，你如何選擇。釋提桓因回答佛陀，其選擇般若經。雖然佛舍利是佛色身遺留的表徵，值得恭敬供養，然而佛的一切智──法身，皆從般若波羅蜜生，因此代表般若波羅蜜的經典當然更是重要。釋提桓因的回答，有著在方便中透出歸向究竟的意義，甚是巧妙。這是說，在崇拜景仰佛舍利的同時，更要重視有形的般若經。經由讀誦而受持──聞、思、修，進而歸向於真實的般若波羅蜜。

【析辨】

本章名為舍利品，雖以校量供養佛舍利和般若經的功德，何者殊勝的方式來表現，但實際上還藉此來強調方便道的重要性，所以玄奘大師《大般若經》「第四會」就將本品直接譯為「稱揚功德品」。校量功德，在般若經中是隨處可見的。信解般若，必然能得大功德。這在悟解空性的聖賢，本來是用不著特別廣說的。但為攝引初學，而怕他們誤解空義而撥無因果，所以特為其層層校量。功德的殊勝，在比較中最容易表顯出來。如《大智度論》說：「釋提桓因意於一切法中無二相，不以舍利為小，不以般若波羅蜜為大。般若波羅蜜，無二無分別相，為利益新發意菩薩故，致以世諦如是說般若波羅蜜，能令眾生心無二無分別。以是利益故，我取般若。」[2]

[2]《大智度論》卷 59（T25, 476b）。

第二節　比喻

「世尊！譬如負債人，常畏債主，以得親近奉事王故，債主反更恭敬怖畏。何以故？依恃國王，其力大故。世尊！舍利亦如是，依止般若波羅蜜，故得供養。

世尊！般若波羅蜜如王，舍利如親近王人。如來舍利，依止一切智慧，故得供養。世尊！諸佛一切智慧亦從般若波羅蜜生，是故我於二分之中，取般若波羅蜜。

世尊！譬如無價寶珠，有如是功德。其所住處，非人不能得其便。若男若女，若大若小，為非人所持，寶珠至其處，非人則去。若有熱病，珠能除滅。若有風病，以珠著身上，風患即除。若有冷病，以珠著身上，冷患亦除。是珠住處，夜時能為明，熱時能為涼，寒時能為溫。珠所住處，蛇毒不入。若男若女，若大若小，為毒虫所螫，以珠示之，毒即除滅。若諸目患，以珠著目上，目患即除。

世尊！又是寶珠，若著水中，與水同色；若以白繒裹著水中，水色即白；若以青、黃、紫、赤種種色繒裹著水中，水即各隨其色，水濁即為清。是珠成就如是功德。」

爾時阿難問釋提桓因：「此是閻浮提寶？為是天上寶？」釋提桓因言：「此是天上寶。閻浮提人，亦有是寶，但功德少而重。天上寶珠，功德多而輕。人寶比天寶，算數譬喻所不能及。

「世尊！若是珠在篋中，雖舉珠去，以珠功德故，其篋則貴。世尊！以般若波羅蜜薩婆若智功德故，如來滅後，舍利得供養。以如來舍利，是薩婆若智所住處故。我於二分之中，取般若波羅蜜。

世尊！置是滿三千大千世界舍利，若滿如恒河沙等世界中舍利以為一分，般若波羅蜜經卷以為一分。二分之中，我取般若波羅蜜。何以故？諸佛如來薩婆若智，皆從般若波羅蜜生，薩婆若所熏，故舍利得供養。

復次，世尊！若善男子、善女人，欲如實見十方無量阿僧祇諸佛者，當行般若波羅蜜，當修般若波羅蜜。」

佛言：「如是，如是！憍尸迦！過去諸佛，皆因般若波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提；未來諸佛，亦因般若波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提；現在十方無量阿僧祇世界諸佛，亦因般若波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提。」

釋提桓因白佛言：「世尊！摩訶波羅蜜是般若波羅蜜，佛因是般若波羅蜜，皆知一切眾生心心所行。」

佛言：「憍尸迦！菩薩摩訶薩長夜行般若波羅蜜故。」

【導讀】

在強調般若的殊勝後，接著釋提桓因用了兩個比喻來說明般若經和佛舍利的主從關係。第一個是事王喻。故事說有一人欠了別人一大筆錢，被債主逼迫追討。後來這個人當了國王的侍從，由於畏懼王權，以前的那一些債主就不敢上門來要債了。般若波羅蜜就像國王，本身就有大勢力。而佛舍利猶如王的侍從，因依附著般若波羅蜜，才會成為供養的對象。

第二是寶珠喻。印度傳說有摩尼寶珠，能除一切災病，所求皆能滿願，所以稱為如意寶珠。據說寶珠是久遠劫以前的古佛舍利，在佛法滅盡時，轉化為寶珠，以利益後世眾生。由於如意寶珠有奇大效能，寶珠所在之處，各種災病不生，諸非人等鬼怪不侵。寶珠所在處之所以有如此效能，全是因為有寶珠之故。般若如寶珠，舍利就如處所，因為般若之故，舍利才顯得殊勝。另外還有寶珠和存放寶珠盒子的比喻，也是同樣的道理。總之，般若波羅蜜是主，舍利是從，從隨主貴，故捨從取主。

【析辨】

有關：「世尊！摩訶波羅蜜是般若波羅蜜，佛因是般若波羅蜜，皆知一切眾生心心所行。」一句，與《金剛經》中所說的：「如一恒河中所有沙，有如是等恒河沙，是諸恒河所有沙數佛世界，如是寧為多不？……爾所國土中，所有

眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。」，有著同樣的意趣。[3]

《大智度論》說：「若一法空，則一切法皆空；若行者於一法中了了決定知空，則一切法中皆亦明了」，「若一切眾生心心數法，性實有不虛誑者，佛不能知一切眾生心心數法；以一切眾生心心數法，性實虛誑，無來無去，故佛知一切眾生心心數法。」印順導師解說：「因為所說的諸心，即是緣起無自性的非心，假名為心而無實體可得的。無自性的眾生心，於平等空中無二無別；佛能究竟徹證緣起的無性心，所以『以無所得，得無所礙』，無所見而無所不見，剎那剎那，無不遍知」。[4]

這裡無論是本經或金剛經所說的，佛能知一切眾生的心，不是從別相而說的，而是從一切法的共相──實相說的。無論有多少眾生、有多少心，一切心的共相都是畢竟空性，佛已經徹證諸法實相，故說能知一切眾生心。

第三節 般若攝五度

釋提桓因白佛言：「世尊！菩薩但行般若波羅蜜，不行餘波羅蜜耶？」

佛言：「憍尸迦！菩薩皆行六波羅蜜。若布施時，般若波羅蜜為上首；若持戒、若忍辱、若精進、若禪

[3]《金剛般若波羅蜜經》卷 1（T8，751b）。

[4]《大智度論》卷 55「散華品」（T25，451c），《大智度論》卷 28〈1 序品〉（T25，p. 265c）。印順導師《般若經講記》，116。

定、若觀諸法時，般若波羅蜜為上首。譬如閻浮提種種樹、種種形、種種色、種種葉、種種華、種種果，其陰皆一，無有差別。五波羅蜜亦如是，入般若波羅蜜中無有差別。」

【導讀】

般若與五度的關係如上述。其中的譬喻是說，雖然各類的花草樹木顏色形狀都不同，但它陰影的性質沒有不同。這是比喻說，雖然有種種善行，若能與般若波羅蜜相應，則一切善行的本質都是一樣的，皆畢竟空無所得。

第四節　小結：廣傳般若

「世尊！是般若波羅蜜，有大功德，有無量無邊功德，有無等等功德。世尊！若有人書寫般若波羅蜜經卷，供養恭敬，尊重讚歎，以好華香乃至幢幡；若復有人書寫般若波羅蜜經卷持與他人。是二功德，何所為多？」

佛言：「憍尸迦！我還問汝，隨意答我。於意云何？若有人得佛舍利，但自供養；若復有人得佛舍利自供養，亦與他人令供養。是二功德，何所為多？」

釋提桓因言：「世尊！若人得佛舍利自供養，亦與他人令供養，其福甚多。」

佛言：「如是，如是！憍尸迦！若善男子、善女人，寫般若波羅蜜經卷，供養恭敬，尊重讚歎，以好花香乃

至幢幡；不如善男子、善女人，書寫般若波羅蜜經卷，自供養，亦與他人令供養，其福甚多。」

佛言：「憍尸迦！若善男子、善女人，在在處處為人解說般若波羅蜜，其福甚多。」

【導讀】

本章最後以勉勵大眾抄寫般若經典、廣傳般若教法作為結束。古代經典的流傳，都是靠人工一字一句抄寫，所以本章最後為廣傳般若教法，鼓勵大家抄寫持誦贈予他人。當然如若能為人解說，教人受持，那就更好了。

第六章 佐助品第六

第一節 重重校德

一、*十善*

佛告釋提桓因言：「憍尸迦！若有善男子、善女人，教閻浮提眾生行十善道。於意云何？是人以是因緣，得福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，其福甚多。

「憍尸迦！置是閻浮提眾生，若復有人教四天下眾生，令行十善道。置是四天下，若周梨迦小千世界、若二千中世界、若三千大千世界眾生，若教十方如恒河沙等世界眾生，令行十善道。於意云何？是人以是因緣，故得福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，其福甚多。」

【導讀】

本品名為佐助品，根本重點是要菩薩以六度教導、佐助不退轉菩薩，使其得以早日成佛。本品一開始就以校德的方式來強調書寫讀誦般若經的重要性。佛陀告訴釋提桓因，如果有教導閻浮提眾生令奉行十善，乃至三千大千世界眾生皆行十善，其功德雖大，但還是比不上教導他人般若波羅蜜，令書寫讀誦。十善是根本的人倫善行，也是初

學佛的入門修行。對學佛修行來說，當然是重要的。然而終究是人天善法，無法與出世究竟的般若波羅蜜相比。而書寫讀誦般若經則是學行般若的第一步。

二、*其他諸善法功德*

「復次，憍尸迦！若有善男子、善女人，教閻浮提眾生，令行四禪、四無量心、四無色定、五神通。是人以是因緣，得福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，其福甚多。」

「憍尸迦！置是閻浮提，及三千大千世界眾生，乃至教十方如恒河沙等世界眾生，令行四禪、四無量心、四無色定、五神通。於意云何？是人以是因緣，得福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，其福甚多。

【導讀】

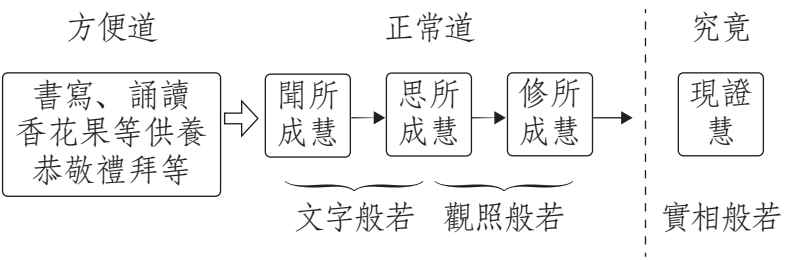
除了十善外，經典上也常提及的人天善法還包括有四禪、四無量心、四無色定、五神通（不含漏盡通）等等。這些雖也都是善法，但畢竟不是出世究竟的善法。所以一個人教導三千大千世界眾生，甚至是十方如恒河沙等世界眾生，奉行這些善法，其福德都不如教人書寫讀誦般若經。

三、*為他解說*

「復次，憍尸迦！若有善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦；不如善男子、善女人，自為他人讀誦，其福甚多。復次，憍尸迦！若善男子、善女人，自為他人讀誦般若波羅蜜；不如善男子、善女人，自為他人解說其義，其福甚多。」

【導讀】

學行般若，書寫讀誦是初學者的入門方便。進一步要聽聞解說，了解般若教義後才能去實踐。因此才說除了令人書寫讀誦外，還得為人解說其義。為人解說功德更大。學行般若由方便而入究竟的次第如下：初學，先經由書寫、讀誦般若經，並常以香、花、果等供養、恭敬禮拜經典。這些雖是一般的宗教行為，但卻是入門的方便，重於培養宗教情感。進而聽經聞法，多方面聞熏習，養成般若正見，成為聞所成慧。由聞所成的知見，經長期熏修，成為知行一如，即是思所成慧。從入門方便到聞、思所成慧，皆為文字般若所攝。進一步，以定起觀，在定中做實相觀，即是修所成慧，也即是觀照般若。最後現證諸法實相，即實相般若。



第二節 相似般若波羅蜜

是時釋提桓因白佛言：「世尊！應為何等人解說般若波羅蜜義？」

佛言：「憍尸迦！若有善男子、善女人，不知般若波羅蜜義故，應為解說其義。何以故？憍尸迦！未來世，當有相似般若波羅蜜。若善男子、善女人，於是中欲得阿耨多羅三藐三菩提，聞是相似般若波羅蜜，則有違錯。」

釋提桓因言：「世尊！何等是相似般若波羅蜜？」

「憍尸迦！當來世有比丘，欲說般若波羅蜜，而說相似般若波羅蜜。」「世尊！云何諸比丘說相似般若波羅蜜？」

佛言：「諸比丘說言：『色是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜；受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。』[1] 憍尸迦！是名說相似般若波羅蜜。

憍尸迦！不壞色故，觀色無常；不壞受、想、行、識故，觀識無常。[2] 不作如是觀者，是名行相似般若波羅蜜。憍尸迦！以是因緣故，菩薩說般若波羅蜜義，其福甚多。」

---

[1] 玄奘譯《大般若經》卷 541：「謂彼苾芻為發無上菩提心者，說色壞故名為無常，說受、想、行、識壞故名為無常；復作是說：若如是求，是行般若波羅蜜多」（T7，785a）。

[2] 同上：「不應以色壞故觀色無常，不應以受、想、行、識壞故觀受、想、行、識無常……」（T7，785a）

【導讀】

上文提到，佛陀說如果能為人解說般若法義者，功德很大。釋提桓因接著問，要向誰解說般若教法。佛陀回答，只要想學的人，都可向其解說。然而要注意的是，如果不能真正深解般若教義，解說不夠徹底的話，就有可能成為「相似般若波羅蜜」。行相似般若波羅蜜的話，是無法成佛的。佛陀進一步解說道，未來比丘想解說般若波羅蜜，但常會變成相似般若波羅蜜。例如他們會說：「色是無常，這樣觀照，就是行般若波羅蜜。受、想、行、識是無常，這樣觀照，就是行般若波羅蜜。」這就是教導相似般若波羅蜜。佛陀繼續解釋說：「色未變異時，當下就觀色無常；受、想、行、識未變異時，當下就觀識等無常。」如果不是這樣作觀的話，就是行相似般若波羅蜜。

【析辨】

有關「相似波羅蜜」與「無常觀」的問題，以下做一討論。「無常觀」確實是阿含經所常說的，與「無我」、涅槃合稱三法印，是佛陀最基本的教法。在阿含經中所教導的無常觀有兩種：變異無常觀和諸行無常。變異無常觀是見到事物的變化，而觀察無常。如見外在的花開、花謝，山河大地等種種變化，人生的生、老、病、死等。這種觀法現實且貼切，雖不究竟，卻是初學者或一般人所容易上手的。由於這種觀法並不徹底，所以般若經說為「相似波羅蜜」。

諸行無常觀則是建立在緣起法性上作法理的觀察，這雖是深奧難懂，但卻是徹底而究竟的。「諸行無常觀」的深義可從三法印來說明。「諸行無常」、「諸法無我」和「涅槃寂滅」合稱三法印。一般常說小乘三法印，大乘一實相印，從經典文字表現上看似乎如此，但卻不透徹。阿含經中確乎多說三法印；大乘經（般若經），也確乎多說一法印。這三印與一印，好像是大乘、小乘截然不同的，其實並不盡然。佛法的真理並沒有兩樣，也不應該有兩樣。無常、無我、寂滅，從緣起法相說，重點確實是不同。豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。

然而如若能深入到究竟法理上看，三法印不外乎同一法性的內容。無常性：由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。所以延續的生滅無常相，如從法性說 ，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。無我性：彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。所以從法性說，無我即無有我性。無我性，所以現象是這樣的相互依存。寂滅性：相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。從法性上說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本

自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。無常性、無我性、無生性，即是同一空性，這才是阿含經與般若經說無常、無我、涅槃的真義。[3]

第三節　校出世功德

「復次，憍尸迦！若有善男子、善女人，教閻浮提眾生，令得須陀洹果。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，作是言：『汝當得是應般若波羅蜜功德。』其福甚多。何以故？須陀洹果從般若波羅蜜出故。

「憍尸迦！置是閻浮提，及三千大千世界，乃至教十方如恒河沙等世界眾生，令得須陀洹果。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，作是言：『汝當得是應般若波羅蜜功德。』其福甚多。何以故？須陀洹果從般若波羅蜜出故。」

「復次，憍尸迦！若有善男子、善女人，教閻浮提眾生，令得斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛

[3] 以上參考印順導師《佛法概論》第十二章「三大理性的統一」，165~167。

道。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，作是言：『汝當得是應般若波羅蜜功德。』其福甚多。何以故？汝隨學是法，當得薩婆若法；隨得薩婆若法，當隨得斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道。

「憍尸迦！置是閻浮提，及三千大千世界眾生，乃至教十方如恒河沙等世界眾生，令得斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與他人令得書寫讀誦，作是言：『汝當得是應般若波羅蜜功德。』其福甚多。何以故？汝隨學是法，當得薩婆若法；隨得薩婆若法，當隨得斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道。

【導讀】

前面是比較教導世間善法功德，這裡是比較教導出世間善法和弘傳般若波羅蜜何者殊勝。教導眾生出世間解脫法當然是殊勝的，然而卻比不上教導眾生，令其書寫受持讀誦般若經典來得殊勝。因為修學般若波羅蜜終將成就一切智（薩婆若），而書寫受持讀誦般若經典則是修學般若的第一步，所以才說教導眾生令書寫受持讀誦般若經典更

為殊勝。此外經上更說，一旦成就了一切智，則一切出世善法，乃至一切二乘皆含攝其中，所以才說教導般若波羅蜜更為殊勝。

【析辨】

「般若波羅蜜」一語，從「波羅蜜」的兩種意義上來說，也有二義：

1、證真實以脫生死

「波羅蜜」如以「到彼岸」來理解，則「般若波羅蜜」可解讀為到彼岸的智慧，這是三乘所共的。一切眾生因不見性空如實相，所以依緣起因果而成為雜染的流轉。要解脫生死，必由空、無我慧為方便。從有漏的聞思修慧，引發能所不二的般若，才能離煩惱而得解脫。解脫道的觀慧，唯一是空無我慧。所以可說二乘果從般若波羅蜜生。

2、導萬行以入一切智海

「波羅蜜」如以「究竟」、「圓滿」來理解，則「般若波羅蜜」可解讀為圓滿的智慧，這樣的般若波羅蜜則專屬菩薩。大乘般若的妙用，不僅為個人的生死解脫，更重在利他的萬行。菩薩綜合了智行與悲行，以空慧得解脫；並且以大悲為本的無所得為大方便，策導萬行，普度眾生，以此萬行的因花，莊嚴無上的佛果。由般若通達法性空，方能攝導所修的大行而成佛。[4]所以說般若波羅蜜含攝二乘又超勝二乘，一切無漏善法皆從其所生。

[4] 印順導師《般若經講記》，10。

第四節 小結：六度佐助

「復次，憍尸迦！若滿閻浮提眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與之令得書寫讀誦。是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與一阿毘跋致菩薩，作是念：『是菩薩於是中學，當能修習般若波羅蜜。』以是因緣，般若波羅蜜增廣流布，福多於彼。

「憍尸迦！置是閻浮提及三千大千世界眾生，乃至十方如恒河沙等世界眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與之令得書寫讀誦。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與一阿毘跋致菩薩，作是念：『是菩薩於是中學，當能修習般若波羅蜜。』以是因緣，般若波羅蜜增廣流布，福多於彼。

「復次，憍尸迦！閻浮提所有眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷與之，為解其義。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與一阿毘跋致菩薩，為解其義，福多於彼。」

「憍尸迦！置是閻浮提及三千大千世界眾生，乃至教十方如恒河沙等世界眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷與之，為解其義。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「不如善男子、善女人，以般若波羅蜜經卷，與一阿毘跋致菩薩，為解其義，福多於彼。」

「復次，憍尸迦！閻浮提所有眾生，皆是阿毘跋致菩薩。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜義教之。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！於是中有一菩薩，疾得阿耨多羅三藐三菩提。若有人以般若波羅蜜義教之，福多於彼。」

「憍尸迦！置是閻浮提及三千大千世界眾生，乃至十方如恒河沙等世界眾生，皆是阿毘跋致菩薩。若有善男子、善女人，以般若波羅蜜義教之。於意云何？是人以是因緣，其福多不？」

釋提桓因言：「甚多，世尊！」

佛言：「憍尸迦！於是中有一菩薩，疾得阿耨多羅三藐三菩提。若有人以般若波羅蜜義教之，福多於彼。」

爾時釋提桓因白佛言：「如是，如是！世尊！隨菩薩近阿耨多羅三藐三菩提，轉應以般若波羅蜜義教之，亦轉應以衣服、飲食、臥具、醫藥而供養之，其福甚多。何以故？世尊！法應爾，隨近阿耨多羅三藐三菩提，得福轉多。」

爾時須菩提讚釋提桓因言：「善哉，善哉！憍尸迦！汝是聖弟子，法應佐助諸菩薩，以阿耨多羅三藐三菩提，安慰護念。若佛初發阿耨多羅三藐三菩提心時，過去諸佛及諸弟子，若不以六波羅蜜安慰佐助者，不能得阿耨多羅三藐三菩提。憍尸迦！佛初發意時，過去諸佛及諸弟子，以六波羅蜜應安慰佐助故，得阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

本段經文的前半段看起來似乎是在校德，但實際上只是在重複教導或學習般若波羅蜜的重要性而已。也就是說，當一個人從初發無上菩提心時（阿耨多羅三藐三菩提心），到菩提心不退（阿毘跋致），乃至到快成就一切智，皆須六度萬行的佐助，才能疾得阿耨多羅三藐三菩提。

第七章 迴向品第七

第一節 迴向真義

一、*隨喜與迴向*

爾時彌勒菩薩語須菩提：「菩薩摩訶薩隨喜福德，於餘眾生布施、持戒、修禪福德，最大、最勝、最上、最妙。」

【導讀】

本句可說是本品「迴向品」的一個開頭總綱。雖然羅什版譯為「迴向品」，但其餘譯本大多做「隨喜迴向品」，而本品內容確實也多是隨喜和迴向，所以譯為「隨喜迴向品」可能更適合些。依據不同版本的參照，本句的大意如下：菩薩摩訶薩對一切善法應隨喜，並且迴向（於無上菩提），這樣的福德最大、最勝、最上、最妙，遠超於其他眾生修習布施、持戒、禪定等等的福德。

【析辨】

小品般若本是重於甚深實相的體證，但在弘傳中逐漸與各種方便道結合，而有著先從方便道入手起信，再導入究竟實相的意趣。從舍利的崇拜、舍利塔的信仰、咒術的引入，再到本品的隨喜、迴向等，都是在這樣的一個趨勢下而成為小品般若經的一環。

本章談隨喜、迴向，並導入彌勒菩薩為當機者，這是有特殊用意的。彌勒（Maitreya）菩薩是公認的未來佛，彌勒成佛時，也是說般若波羅蜜的。然而彌勒是在淨土成

佛的，彌勒往昔行菩薩道時，經說：「但以善權方便安樂之行，得致無上正真之道」。[1] 善巧方便的安樂行，就是懺悔、隨喜、迴向，如說：「我悔一切過，勸助（「隨喜」的舊譯）眾道德，歸命禮諸佛，令得無上慧」[2]。適應佛教界的彌勒信仰，《小品般若》立「迴向品」，由彌勒菩薩說 「隨喜迴向」。再深一層，彌勒所說的「隨喜迴向」，是無相的「隨喜迴向」，也就是與般若波羅蜜相應，這即有般若法門容攝了方便安樂行的意趣。

「隨喜迴向」即是「隨喜」與「迴向」，先說「隨喜」。「隨喜」簡單的說，就是當看到或知道別人行善時，我們能心生歡喜。這雖不是身、口的具體造作，但卻是強烈的善念，也是善業而有功德的，屬意業功德。如《大智度論》說：「『隨喜福德』者，不勞身、口業作諸功德，但以心方便見他修福，隨而歡喜作是念：『一切眾生中，能修福行道者最為殊勝！』」。[3] 如看見或知道有人布施或持戒等等，就生起歡喜、讚嘆的意念，這即是隨喜。進一步在修「隨喜」得隨喜功德後，要將之迴向於阿耨多羅三藐三菩提，即是積累一切功德向於成佛。而到了《摩訶般若波羅蜜經》（俗稱「中品」或「大品」）則做了更明確的闡述：「有菩薩摩訶薩隨喜福德與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提，以無所得故。」這是說，菩薩要將隨喜所得的功德，與

[1]《彌勒菩薩所問本願經》卷 1（T12，188c）

[2] 同上

[3]《大智度論》卷 61『隨喜迴向品』（T2，487c）

一切眾生分享，並與無所得相應，希望眾生能一起成佛。總之，本經所談的「隨喜」和「迴向」是一起操作的。

再來談談「迴向」。「迴向」的意義與概念在佛教中很複雜，筆者今依般若經所說，作一簡要說明。「迴向」最常用的梵文是 pariṇāma，有迴繞、迴入、改變、轉向等的意味。「迴向」最常見有二種，即：將功德轉向以及向於何種目標。

1、功德轉向：當我們造作了某種善業之後，本來是自己會得到善業功德的，但現在則將此功德轉向給其他眾生，這種作法就稱為迴向。這即是上述「大品」所說的，將隨喜所得的功德分享給一切眾生。

2、目標：這是說以何種目的而造作善業功德。例如經論上說，不以人天果報而布施、持戒，要以解脫為目的，這就說為布施、持戒而迴向於解脫。[4] 大乘佛教以成佛為終極目標，所以般若經上說，要將隨喜功德迴向於阿耨多羅三藐三菩提。

爾時須菩提問彌勒菩薩：「若菩薩於十方無量阿僧祇世界，過去無量滅度諸佛，是諸佛從初發心，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，入無餘涅槃，乃至法欲滅時，於是中間，所有應六波羅蜜，善根福德；及諸聲聞弟子，布施、持戒、修禪福德，所有學無學、無漏福德；及

[4] 詳見釋印融『迴向之初探』，收錄於《福嚴學生畢業論文集》第八屆高級部。

諸佛戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，大慈大悲，利安眾生，無量佛法；及其所說，從是法中，眾生受學，是諸眾生，所有福德；及諸佛滅後，眾生所種福德，合集稱量。[5] 是諸福德，以最大、最勝、最上、最妙心隨喜。隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提。作是願：『我此福德，當得阿耨多羅三藐三菩提』。若菩薩作是念：『我以是心迴向阿耨多羅三藐三菩提。』如心所緣，是諸緣諸事，為可得不？」[6]

【導讀】

上一段已總說隨喜迴向，本段接著說明要隨喜的善法。在十方無量佛國世界中，過去已入滅的無量諸佛，從他們初發菩提心，一直到佛成、入滅，甚至是其世界的法滅，這期間，菩薩發願要隨喜的善法包括：1、諸佛行六度萬行的福德。2、這些佛的聲聞弟子們，包括凡夫弟子布施、持戒、修禪福德，有學無學弟子的無漏福德。3、諸佛的五分法身、大慈大悲、能利益安樂眾生的無量佛法功德。4、從佛說法中，受學行善眾生的功德。5、佛滅後，受學眾生持續行善的福德。總集以上五大類的無量福德，菩

[5]「合集稱量」一句，施護譯本作「和合聚集，稱計較量」，意思是說：把這一切功德都累積起來計算。

[6] 此句玄奘譯（第四會）作：「於意云何？彼菩薩摩訶薩緣如是事，起如是行相隨喜迴向心，為有如是所緣可得，如彼菩薩所取相不？」，可能更清楚一些（T5，970a）。「諸緣諸事」指的是前面所說的一切福德善根。

薩要以最大、最勝、最上、最妙的心來隨喜，之後要發願將隨喜的功德迴向阿耨多羅三藐三菩提。

而須菩提問彌勒菩薩的問題是：當菩薩發心緣這一切善法，而將隨喜功德迴向於無上菩提，也是不可得的嗎？

二、*不墮顛倒想*

彌勒言：「是諸緣諸事不可得，如心取相。」[7]

須菩提言：「若是諸緣諸事不爾者，是人將無想顛倒、見顛倒、心顛倒。無常謂常，苦謂樂，不淨謂淨，無我謂我，生想顛倒、見顛倒、心顛倒。若諸緣諸事如實者，菩提亦如是，心亦如是。若諸緣諸事、菩提及心無異者，何等是隨喜心迴向阿耨多羅三藐三菩提？」[8]

彌勒言：「須菩提！如是迴向法，不應於新發意菩薩前說。所以者何？是人所有信樂恭敬淨心，皆當滅失。須菩提！如是迴向法，應於阿毘跋致菩薩前說，若與善知識相隨者說，是人聞是，不驚不怖，不沒不退。菩薩隨喜福德，應如是迴向薩婆若所，用心迴向，是心

---

[7] 這一句，施護本作：「不也，須菩提！所有諸緣諸事諸相，從心所生，如心取相，皆不可得。」，可能更清楚。

[8] 此句玄奘譯（第四會）作：「具壽善現謂慈氏菩薩言：『若無如是所緣諸事，如彼菩薩所取相者，彼諸菩薩隨喜迴向，豈不皆成想心見倒？所以者何？如有貪著無所有事，無常謂常，實苦謂樂，無我謂我，不淨謂淨，即便發起想心見倒。如所緣事實無所有，菩提及心亦復如是，一切法、一切界亦應爾。若一切種皆無所有、無差別者，何等是所緣事？何等是隨喜心？何等是菩提？何等是迴向？云何菩薩摩訶薩緣如是事，起隨喜心迴向無上正等菩提？』」，可能更容易明白。

即盡即滅，何等心是迴向阿耨多羅三藐三菩提？若用心心迴向，是二心不俱，又心性不可得迴向。」[9]

【導讀】

繼承上文的問題，彌勒回答：「這種種的緣和事，就如同心取相一樣，都是不可得的。」

須菩提於是問：「如果這一切都是不可得、無所有，這樣的話，那緣一切而隨喜迴向的菩薩不就在心上、取相上和知見上都起顛倒了嗎，就如常、樂、我、淨四顛倒一樣。[10]如果這一切的緣事都是無所有的，菩提、心也是一樣都無所有，那現在所談論的隨喜心迴向阿耨多羅三藐三菩提又是什麼呢？」

彌勒回答：「所以說，這無相的隨喜迴向法不能向初發心的菩薩說，否則會斷失他們對大乘佛法的信樂恭敬淨心。這樣的隨喜迴向法應該跟阿毘跋致菩薩說，或者向有善知識跟隨的人說。這些菩薩聽了以後，不驚不怖，不沒不退。菩薩隨喜一切善法福德迴向無上菩提，應以無所得心來迴向。因為迴向心剎那生起即滅，哪裡還有什麼迴向無上菩提的心可得呢？心心剎那生滅，前後不俱起，所以心性本不可得」。

---

[9]「若用心心迴向，是二心不俱，又心性不可得迴向」一句，各譯本多有出入，其大意應是說：前心後心剎那生滅，前後二心不俱起，所以迴向的心是不可得的。總之，經意是說，要以無所得心而迴向。

[10]從《阿含經》以來的教法，一向都是主張「諸行無常」、「諸受皆苦」、「諸法無我」、「諸漏不淨」，與此四相反的常、樂、我、淨就成了四顛倒。

三、*正迴向*

爾時釋提桓因語須菩提：「新發意菩薩，聞是事將無驚怖耶？菩薩爾時云何以隨喜福德如實迴向？」

爾時須菩提因彌勒菩薩作是言：「菩薩於過去諸佛，道已斷，行已滅，戲論盡，滅棘刺，除重擔，得己利，盡有結，正智解脫，心得自在。無量阿僧祇世界中滅度諸佛，所有善根、福德勢力；及諸弟子，於諸佛所，所種善根，合集稱量。是諸福德，以最大、最勝、最上、最妙心隨喜。隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提。

是菩薩今當云何不墮想顛倒、見顛倒、心顛倒？若是菩薩用是心迴向阿耨多羅三藐三菩提，於是心中不生心相，則是迴向阿耨多羅三藐三菩提。若是菩薩於是心中而生心相，則墮想顛倒、見顛倒、心顛倒。若菩薩隨喜時如實迴向，是心盡滅相、如實知盡滅相，盡滅相法則不可迴向。迴向心亦如是相，所迴向法亦如是相。若能如是迴向，是名正迴向。菩薩摩訶薩應以隨喜福德，如是迴向。

若菩薩於過去諸佛，所有福德，并諸弟子及凡夫人，乃至畜生，聞法種善根，及諸天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等聞法，應發薩婆若心，合集稱量。是諸福德，以最大最勝，最上最妙心隨喜。

隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提。若菩薩如是念：『是諸法皆盡滅，所迴向處亦盡滅。』是名隨喜福德正迴向阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

釋提桓因問須菩提：「初發心菩薩聽聞無所得的隨喜迴向法，有沒有可能不生起驚怖退墮心？這些菩薩要如何才能如實的隨喜迴向？」

須菩提依於彌勒菩薩的威神力而回答：[11] 菩薩隨喜上述一切善法迴向無上菩提時，雖然發心卻不執取心相，這樣就不會落入想顛倒、見顛倒、心顛倒，而是真實的迴向無上菩提。菩薩在隨喜迴向時，心本不生不滅。如果能如實了知不生不滅相，不生不滅之法本來就無法迴向。迴向心是如此相（不生不滅），迴向法也是如此相，如果是這樣的迴向的話，就稱為正迴向。

第二節　無上迴向

「又菩薩如是知，無有法能迴向法，是名正迴向阿耨多羅三藐三菩提。若菩薩如是迴向，則不墮想顛倒、見顛倒、心顛倒。何以故？是菩薩不貪著迴向故，是名無上迴向。

若有菩薩於福德作起法取相分別，則不能以此福德迴向。何以故？是作起法，[12] 皆是離相；隨喜福德，

[11]「爾時須菩提因彌勒菩薩作是言」一句，宋本作：「爾時，尊者須菩提以慈氏菩薩摩訶薩威神加持力故，復白慈氏菩薩言……」（T8， 609a）。

[12]「作起法」應該是指有造作之法，梵文可能是 saṃskāra dharma, saṃskāra 是

亦是離相。若菩薩知所念作起法皆離相，當知是為行般若波羅蜜。」

【導讀】

本小段大意：菩薩不執取有迴向法（一切法空）而迴向無上菩提，稱為正迴向。這樣就不會墮入想顛倒、見顛倒、心顛倒。為什麼呢？因為菩薩不貪著迴向功德，所以又可稱為無上迴向。如果有菩薩於隨喜福德取相分別，則無法以這些福德來真實迴向。為什麼？因為一切所造作之法都是無相的，隨喜福德也是無相的。如果菩薩知道所造作的一切法皆是離相，就是行般若波羅蜜。

「又諸過去滅度佛，善根福德亦如是迴向；所用迴向法，性相亦如是。若能如是知，是名正迴向阿耨多羅三藐三菩提。何以故？諸佛不許取相迴向故。若法過去盡滅，是法無相，不可以相得。若如是分別，是名取相；若不如是分別，是名正迴向。

云何不取相、分別而能迴向？菩薩以是事故，應學般若波羅蜜方便。若不聞不得般若波羅蜜方便，則不能入是事。若不聞不得般若波羅蜜方便，能以諸福德正迴向者，無有是處。何以故？是人於過去諸佛身，及諸福德，皆已滅度，而取相分別，得是福德，欲以迴向。如是迴

「行」（蘊），即思心所推動的造作。如《成實論》說：「經中說思是行陰。問曰：『何等為思？』答曰：「願求為思。如經中說，下思、下求、下願。」問曰：『以何故知求名為思』。答曰：『經中說作起故名為行』」（T32, 286a）。

向，諸佛不許，亦不隨喜。何以故？是皆於法有所得故。

所謂於過去滅度諸佛，取相分別，有所得而迴向，即是大貪著。以是有所得心迴向者，諸佛不說有大利益。何以故？是迴向名為雜毒苦惱。譬如美食，其中有毒，雖有好色香美，以有毒故，不可食之。愚癡無智之人，若食此食，初雖香美可意，食欲消時，有大苦報。如是有人，不正受讀誦，不解其義，而教諸弟子迴向語言：『善男子！來！如過去、未來、現在諸佛，戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，并諸聲聞弟子，及凡夫人所種善根，及諸佛與眾生授辟支佛記，是辟支佛所種善根，及與菩薩受阿耨多羅三藐三菩提記，是諸菩薩所種善根，合集稱量。是諸福德隨喜，隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提。』是人如是迴向，是迴向取相分別故，名為雜毒，如雜毒食。有所得者無有迴向。何以故？是有所得，皆是雜毒故。

以是故，菩薩應如是思惟：『過去、未來、現在諸佛，善根福德，應云何迴向，名為正迴向至阿耨多羅三藐三菩提？』若菩薩欲不謗諸佛，應如是迴向。如諸佛所知福德，何相何性，何體何實，我亦如是隨喜，我以是隨喜迴向阿耨多羅三藐三菩提。菩薩如是迴向，則無有咎，不謗諸佛。如是迴向，則不雜毒，亦名隨諸佛教。」

「復次，菩薩應以隨喜福德如是迴向。如戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，不繫欲界，不繫色

界，不繫無色界；非過去，非未來，非現在。以無繫故，是福德迴向亦無繫所，迴向法亦無繫，迴向處亦無繫。若能如是迴向，則不雜毒。若不如是迴向，名為邪迴向。菩薩迴向法，如三世諸佛所知迴向，我亦如是迴向阿耨多羅三藐三菩提，是名正迴向。」

【導讀】

以上一大段的大意和上一小段是一樣的，即是再強調不取相迴向的重要性。取相迴向則是雜染（雜毒），不取相迴向於無上菩提，才是清淨的迴向，即是行般若波羅蜜。

第三節　大迴向

爾時佛讚須菩提言：「善哉，善哉！須菩提！汝能為諸菩薩摩訶薩作佛事。須菩提！若有三千大千世界眾生，皆行慈悲喜捨心、四禪、四無色定、五神通，不如是菩薩迴向福德，最大最勝，最上最妙。

復次，須菩提！若有三千大千世界眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心，是一一菩薩，於恒河沙等劫，以有所得心供養如恒河沙等世界眾生，衣服、飲食、臥具、醫藥，一切樂具。如是一一菩薩皆於恒河沙等劫，以有所得心供養是諸眾生，衣服、飲食、臥具、醫藥，一切樂具。於意云何？是諸菩薩以是因緣得福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！不可譬喻。若是福德有形，恒河沙等世界所不能受。」

佛讚須菩提言：「善哉，善哉！須菩提！若菩薩為般若波羅蜜所護故，能以是福德迴向，於前有所得心布施福德，百分不及一，千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。」

爾時四天王天上二萬天子，合掌禮佛，作是言：「世尊！是菩薩迴向，名為大迴向。以方便故，勝於有所得菩薩布施福德。何以故？是菩薩迴向，為般若波羅蜜所護故。」

爾時忉利天上十萬天子，以天花香、塗香、末香，天衣、幢幡，天諸伎樂，而供養佛，皆作是言：「世尊！是菩薩迴向，名為大迴向。以方便故，勝於有所得菩薩布施福德。何以故？是菩薩迴向，為般若波羅蜜所護故。」

夜摩天上十萬天子、兜率陀天上十萬天子、化樂天上十萬天子、他化自在天上十萬天子，皆以天華、天香乃至伎樂，而供養佛，皆作是言：「世尊！是菩薩迴向，名為大迴向。以方便故，勝於有所得菩薩布施福德。何以故？是菩薩迴向，為般若波羅蜜所護故。」

梵世諸天子大聲唱言：「是菩薩迴向，名為大迴向。以方便故，勝於有所得菩薩布施福德。何以故？是菩薩迴向，為般若波羅蜜所護故。」

梵輔天、梵眾天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、無雲行天、福生天、廣果天、無廣天、無熱天、妙見天、善見

天、無小天上諸天子，[13] 合掌禮佛，皆作是言：「世尊！是善男子、善女人，求佛道者，甚為希有，為般若波羅蜜所護故，能勝有所得菩薩布施福德。何以故？是菩薩迴向，為般若波羅蜜所護故。」

爾時佛告淨居諸天子：「置是三千大千世界眾生，若十方恒河沙等世界眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心，是一一菩薩於恒河沙等劫，以有所得心供養十方如恒河沙等世界眾生，衣服、飲食、臥具、醫藥，一切樂具。如是一一菩薩，皆於恒河沙等劫，以有所得心供養是諸眾生，衣服、飲食、臥具、醫藥，一切樂具。若有菩薩，於過去、未來、現在諸佛所有戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，并諸聲聞弟子及凡夫人所種善根，合集稱量。是諸福德，以最大最勝，最上最妙心隨喜。隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提，其福甚多。」

爾時須菩提白佛言：「世尊！如佛所說，是諸福德，合集稱量，以最大最勝，最上最妙心隨喜。隨喜已，迴向阿耨多羅三藐三菩提。世尊！云何名為最大最勝，最上最妙隨喜？」

佛告須菩提：「若菩薩於過去、未來、現在諸法，不取不捨不念不得，於此中無有法，若已生滅，若今生滅，若當生滅。如諸法實相隨喜，迴向阿耨多羅三藐三菩提亦如是。須菩提！是名菩薩最大最勝，最上最妙隨喜迴向。

[13] 又名「阿迦膩吒」（Akaniṣṭha），一般譯為色究竟天。

「復次，須菩提！菩薩若欲於過去、未來、現在諸佛，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、解脫、解脫知見隨喜，應如是隨喜。如解脫，持戒亦如是；如解脫，定、慧、解脫、解脫知見亦如是；如解脫，信解亦如是；如解脫，隨喜亦如是；如解脫，未來未生法亦如是；如解脫，過去無量阿僧祇世界諸佛及諸弟子亦如是；如解脫，今現在十方無量阿僧祇世界諸佛及諸弟子亦如是；如解脫，未來無量阿僧祇世界諸佛及弟子亦如是。是諸法相，不繫不縛，不解不脫，以是迴向阿耨多羅三藐三菩提，不生不滅故。

須菩提！是名菩薩最大最勝，最上最妙隨喜迴向。以是迴向，勝於十方如恒河沙等世界。諸菩薩以有所得心，皆於恒河沙劫，供養十方如恒河沙等世界眾生，衣服、飲食、臥具、醫藥，一切樂具，以有所得心布施、持戒、忍辱、精進、禪定，於此隨喜迴向福德，百分不及一，百千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。」

【導讀】

本段是本品的結語，再次強調無相迴向的重要性。無相迴向因為與般若波羅蜜相應，所以比有所得的布施更為殊勝。由於本段經文文義清楚明白，故筆者不多加解釋。

第八章 泥犁品第八[1]

第一節 讚嘆般若

爾時舍利弗白佛言：

「世尊！是般若波羅蜜，佛言是般若波羅蜜。

世尊！般若波羅蜜能作照明。

世尊！般若波羅蜜所應敬禮。

世尊！般若波羅蜜能與光明。

世尊！般若波羅蜜除諸闇冥。

世尊！般若波羅蜜無所染污。

世尊！般若波羅蜜多所利益。

世尊！般若波羅蜜多所安隱。

世尊！般若波羅蜜能與盲者眼。

世尊！般若波羅蜜能令邪行者入正道。

世尊！般若波羅蜜即是薩婆若。

世尊！般若波羅蜜是諸菩薩母。

世尊！般若波羅蜜非生法者，非滅法者。

世尊！般若波羅蜜具足三轉十二相法輪。

世尊！般若波羅蜜能為孤窮者作救護。

世尊！般若波羅蜜能滅生死。

世尊！般若波羅蜜能示一切法性。

世尊！應云何敬視般若波羅蜜？」

佛言：「如敬視佛。敬禮般若波羅蜜，如敬禮佛。」

---

[1]「泥犁」梵文 naraka 意為苦處，即一般所譯的地獄，又常音譯為捺落迦、那落迦、泥梨耶等。

【導讀】

本品主要是強調不信並詆毀般若波羅蜜的果報──地獄報。首先是讚嘆般若，諸修行者對般若波羅蜜的敬重要如對佛的敬重一樣，可見般若經典重法特質。以下為十四讚嘆句的大意：

1、照明：般若波羅蜜闡明諸法實相，所以畢竟清淨。諸法實相中，一切法畢竟清淨，說為照明諸法。

2、禮敬：般若波羅蜜最尊、最第一，是故應禮敬。

3、與光明：般若波羅蜜中攝五眼──肉眼、天眼、慧眼、法眼和佛眼，所以說：「能與光明」。

4、除闇冥：般若波羅蜜能斷一切煩惱，所以說除諸闇冥。

5、無所染污：般若波羅蜜不為一切煩惱所雜染。

6、安隱：能斷生、老、病、死等諸怖畏苦惱，故稱「安隱」。

7、與盲者眼：眾生不知諸法實相，所以稱為盲者。

8、入正道：離有邊無邊等諸二邊，故說「能示正道」。

9、薩婆若：因為般若，果為薩婆若，依因說果，故說般若波羅蜜即是薩婆若。

10、菩薩母：能生十方三世無量諸佛法，所以稱為「諸菩薩母」。

11、不生不滅：一切法中各各自相空，稱為「不生不滅」。

12、三轉十二行相：一切法無自性，所以一切法（蘊處界）不在生死中流轉，也不還入涅槃中。即：一切法不生

不滅，諸法不生所以不於生死中流轉，諸法不滅，故也不還入於涅槃。[2]

13、作救護：生死輪迴為孤窮，般若波羅蜜能導眾離生死苦，所以說為「為孤窮者作救護」。

14、示法性：一切法有二分：若有、若無。是般若中，有亦不應取，無亦不應取，離是有、無，即是諸法性，是故言「能示一切法性」。[3]

第二節　五度如盲

爾時釋提桓因心念：「舍利弗何因緣作是問？」念已，問舍利弗：「何因緣作是問？」

舍利弗言：「菩薩摩訶薩以般若波羅蜜，隨喜福德，迴向薩婆若故，於上諸菩薩所有布施、持戒、忍辱、精進、禪定等，其福最勝，是故我作是問。憍尸迦！譬如盲人，雖有百千萬眾，無有導者，不能進趣城邑聚落。憍尸迦！五波羅蜜離般若波羅蜜，亦如盲人無導，不能修道至薩婆若。若五波羅蜜為般若波羅蜜所護，則為有目。般若波羅蜜力故，五波羅蜜得波羅蜜名。」

【導讀】

前五度和般若波羅蜜的關係如前述。

---

[2] 此段根據《大智度論》所解釋：「般若波羅蜜中，無自性故，說諸法不轉生死中，不還入涅槃。不生故不轉，不滅故不還，故言『三轉十二行相法輪』」，即般若經對原始教典的「三轉十二行相」有其特殊的解說法。

[3] 以上參考《大智度論》和什公譯《摩訶般若波羅蜜經》做大要解釋。

第三節 般若無所生

舍利弗白佛言：「世尊！云何生般若波羅蜜？」

佛言：「若菩薩不生色，則生般若波羅蜜。不生受、想、行、識，則生般若波羅蜜。」

「如是生般若波羅蜜，為成何法？」

「舍利弗！如是生般若波羅蜜，於法無所成。若無所成，則名般若波羅蜜。」釋提桓因白佛言：「世尊！般若波羅蜜亦不成薩婆若耶？」

「憍尸迦！般若波羅蜜成薩婆若，但不如名相作起法成。」「世尊！當云何成？」

佛言：「如不成，如是成。」釋提桓因白佛言：「希有世尊！般若波羅蜜不為生不為滅故有？」

須菩提白佛言：「世尊！菩薩如是亦分別，則失般若波羅蜜，則遠離般若波羅蜜。」

佛告須菩提：「有是因緣，若菩薩謂般若波羅蜜空無所有，則失般若波羅蜜，則遠般若波羅蜜。須菩提！是名菩薩般若波羅蜜。」

「世尊！說般若波羅蜜為示何法？」

「須菩提！說般若波羅蜜不示色，不示受、想、行、識，不示須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道，不示佛法。」

須菩提言：「世尊！摩訶波羅蜜是般若波羅蜜。」

佛言：「須菩提！於意云何？以是因緣，摩訶波羅蜜是般若波羅蜜？」

須菩提言：「般若波羅蜜，於色不作大，不作小，不作合，不作散。於受、想、行、識不作大，不作小，不作合，不作散。

世尊！般若波羅蜜，於佛十力不作強，不作弱。四無所畏乃至薩婆若，不作合，不作散。

世尊！菩薩如是亦分別，則不行般若波羅蜜。何以故？般若波羅蜜無如是相。『我當度若干眾生？』即是菩薩計有所得。所以者何？眾生不生故，般若波羅蜜不生。眾生無性故，般若波羅蜜無性。眾生離相故，般若波羅蜜離相。眾生不滅故，般若波羅蜜不滅。眾生不可思議故，般若波羅蜜不可思議。眾生不可知故，般若波羅蜜不可知。眾生力集故，如來力亦集。」

舍利弗白佛言：「世尊！菩薩若能信是深般若波羅蜜，不疑不悔不難，隨順解義。是人從何處終，來生此間？」

佛言：「舍利弗！是菩薩於他方佛土命終，來生此間。舍利弗！菩薩從他方佛土來者，曾已親近供養諸佛，問其中義。今聞般若波羅蜜，即生歡喜，如從佛聞。若見般若波羅蜜，如見佛。」

【導讀】

從實相般若來說，一切法無生性空，所以一切法不生，一切法不成。能證悟一切法不生，即是般若波羅蜜，故說：「一切法不生則般若生」。經文中所謂「大小」、「合散」、「強弱」等，都是對有為現象的描述。從般若無相而言，都是因緣和合而有，無有自性，故說：「不作大，不作小，不作合，不作散」、「不作強、不作弱」。

第四節 詆毀般若

一、*詆毀般若果報*

須菩提白佛言：「世尊！般若波羅蜜可聞可見耶？」佛言：「不也。」「世尊！是菩薩發心已來，幾時能修習般若波羅蜜？」

「須菩提！是事應分別。有菩薩得值若干百千萬億佛，於諸佛所，修行梵行。有於大眾，聞深般若波羅蜜，無恭敬心，即時捨去。須菩提！當知是人，本於過去諸佛，聞說般若波羅蜜捨去故，於今聞深般若波羅蜜亦捨去，身心不和，起無智業。積集無智業因緣故，誹謗拒逆般若波羅蜜。

須菩提！誹謗拒逆深般若波羅蜜者，即誹謗拒逆薩婆若；誹謗拒逆薩婆若者，即誹謗拒逆三世諸佛。

須菩提！是愚癡人起如是破法重罪業故，若干百千萬劫，受大地獄罪，從一大地獄至一大地獄。從一

大地獄至一大地獄受罪時，若火劫起，墮他方大地獄，於彼亦從一大地獄至一大地獄。從一大地獄至一大地獄受罪時，若彼火劫起，復墮他方大地獄。墮他方大地獄已，復從一大地獄至一大地獄。從一大地獄至一大地獄受罪時，若彼火劫起，還來墮此大地獄中。是人於此復從一大地獄至一大地獄，受諸劇苦。如是展轉，乃至火劫復起，受是無量苦惱業報。何以故？起惡口業故。」

爾時舍利弗白佛言：「世尊！如是罪業似五逆罪。」

「舍利弗！汝勿謂此破法罪似五逆罪。何以故？是人聞說深般若波羅蜜，誹謗拒逆，作是念：『不應學是法，是法非佛所說。』以是因緣，其罪轉增故，亦令他人離般若波羅蜜。」

佛言：「是人自壞身，亦壞他人身；自飲毒，亦飲他人毒；自亡失，亦亡失他人；自不知不解般若波羅蜜，亦教他人不知不解。

舍利弗！我尚不聽是人出家，何況於我法中而受供養。何以故？當知是人，為污法者；當知是人，為是糟粕，其性濁黑。若有眾生，信受其言者，亦當受是劇苦重罪。何以故？舍利弗！若破般若波羅蜜，若污般若波羅蜜，當知是人破法污法者。」

舍利弗白佛言：「世尊！不說是人受身大小？」[4]

佛告舍利弗：「置是人身量大小不須說也。是人若聞說其身量，熱血當從口出，若死，若近死。若聞說其身量，自知此罪，憂愁深入，身體乾消，是故不須說其受身大小。」

舍利弗白佛言：「世尊！唯願佛說是人身量，令後世人得為明戒，知以是罪業故受是大身。」佛告舍利弗：「是事足為後世眾生作大明戒，積集如是罪業因緣故，受如是無量無邊久劇苦惱。舍利弗！是事足為善人作大明戒。」

須菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，應善守護身業、口業、意業。世尊！但以口業因緣故，得如是重罪耶？」

佛告須菩提：「以口業因緣故，得如是重罪。須菩提！我法中多有如是等癡人，誹謗拒逆深般若波羅蜜。須菩提！誹謗拒逆深般若波羅蜜者，即誹謗拒逆阿耨多羅三藐三菩提；誹謗拒逆阿耨多羅三藐三菩提者，即誹謗拒逆過去、未來、現在諸佛薩婆若；誹謗拒逆薩婆若者，即誹謗拒逆法寶；誹謗拒逆法寶者，即誹謗拒逆僧寶。誹謗拒逆三寶故，即起無量無邊重罪之業。」

---

[4]「受身大小」指一眾生的報身大小。玄奘大師譯（第四會）作：「何緣如來不說如是壞正法者，當墮惡趣所受形貌、身量大小？」（T7，801b）。

【導讀】

本段主要說明毀謗般若波羅蜜的果報──地獄重報。五逆重罪包含殺母、殺父、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧等五者，在傳統佛教中是下地獄的極重之罪，所以經中取五逆重罪來做比較。然而，毀謗般若波羅蜜即是謗三世諸佛、謗三寶，會令大乘教法不興，正法早滅。所以依經典的意思，毀謗般若比五逆罪更重。

【析辨】

從宗教的角度看、修學大乘的立場說，毀謗般若導致大乘教法不興，當然是不應該的。但般若經將這種反對般若教法的現象訴於宗教立場，特別在經中強調其惡業果報，也是有其歷史背景的。西元前後，「發菩提心，修菩薩行，求成無上菩提」的菩薩行者，在印度佛教界出現；宣說「佛果莊嚴，菩薩大行」的經典，也流行起來。這一事實，對於「發出離心，修己利行，求成阿羅漢」的傳統佛教界（部派佛教），是多少會引起反彈的，有的不免採取了反對、批判的態度。初期流行的『道行般若經』（小品）、『般舟三昧經』等，都透露了當時的情形，如說：「是皆非佛所說，餘外事耳」、[5]「聞是三昧已，不樂不信。……相與語云：是語是何等說？是何從所得是語？是為自合會作是語耳，是經非佛所說。」[6] 部分的傳統佛教者，指斥這些

[5] 見本經以下『阿惟越致品』所討論。

[6]《般舟三昧經》卷 1『譬喻品』（T13，907b）

菩薩行的經典，並認為是「非佛所說」的。這些經典，稱為「方廣」（vaipulya）或「大方廣」（mahāvaipulya），或譯為「大方等」，菩薩行者也自稱「大乘」（mahāyāna）。也許由於傳統佛教的「大乘非佛說」，對大乘教法的排斥，菩薩行者也就相對的，指傳統佛教為小乘（hīnayāna）。這種相互指斥的情勢，也一直延續下來。[7]

二、*詆毀般若原因*

須菩提白佛言：「世尊！若人誹謗拒逆深般若波羅蜜，有幾因緣？」

「須菩提！是癡人，一為魔所使，二於深妙法不信不解。復次，須菩提！是癡人得惡知識，不樂不喜修習善法。又深貪著，常求他過，自高其身，卑下他人。須菩提！以是因緣故，誹謗拒逆深般若波羅蜜。」

【導讀】

此段說明不信般若，甚而誹謗般若的原因。經文雖說有二，但實際上卻提了四點：1、為魔所使：有關魔的問題，以下第十一章「魔事品」再做討論。2、不信不解：教法太深無法信解，導致誹謗。3、得惡知識：即是受人教導、指使，觀念產生偏差，所以誹謗般若。4、貪慢：指個人太過貪著或傲慢，自以為聰明，常看不起別人，所以不學般若。

---

[7] 參考印順導師《初期大乘佛教起源與開展》，1。

第五節　小結

須菩提白佛言：「世尊！不精進者，信解般若波羅蜜甚難。」佛言：「如是，如是！須菩提！不精進者，信解般若波羅蜜甚難。」

「世尊！云何不精進者，信解般若波羅蜜甚難？」

「須菩提！色無縛無解。何以故？色真性是色。受、想、行、識無縛無解。何以故？識真性是識。復次，須菩提！色前際無縛無解。何以故？色前際真性是色。色後際無縛無解。何以故？色後際真性是色。現在色無縛無解。何以故？現在色真性是色。須菩提！受、想、行、識前際無縛無解。何以故？識前際真性是識。識後際無縛無解。何以故？識後際真性是識。現在識無縛無解。何以故？現在識真性是識。」

「世尊！般若波羅蜜甚深，不精進者信解甚難。」

佛言：「如是，如是！須菩提！深般若波羅蜜，不精進者信解甚難。須菩提！色淨，即是果淨。色淨故，果亦淨。受、想、行、識淨，即是果淨。受、想、行、識淨故，果亦淨。

復次，須菩提！色淨，即是薩婆若淨。薩婆若淨，故色淨。須菩提！色淨，薩婆若淨，無二無別，無異無壞。受、想、行、識淨，即是薩婆若淨。薩婆若淨故，受、想、行、識淨。須菩提！薩婆若淨，受、想、行、識淨，無二無別，無異無壞。」

【導讀】

本段可視為本品的小結，以佛勉勵大家精進不懈學習般若做為終結。此小結又可分為兩個主題：「真性」與「淨」，前一段說「真性」，後一段在闡明「淨」。先說「真性」。「色真性是色」一句，《大品》的解說是：色的真性是無所有性（空性），無所有性即是色的真性。「真性」即是「無所有性」、「空性」的意思，如說：「色不縛不解。何以故？無所有性是色」。[8] 以下描述受、想、行、識、前際、後際等，原理大致一樣。

再說「淨」。在第一章曾大致說過，般若經「清淨」概念，並不是一般所說與染污相對的清淨，而是指「無自性」的意思。《大智度論》解說：一切法常無自性，故說為清淨。因眾生顛倒虛誑，才有相對的染淨。又說，此無自性的清淨有種種異名，包括：如、法性、實際、般若波羅蜜，道、無生無滅、空、無相、無作，無知無得或畢竟空等。[9]

[8]《摩訶般若波羅蜜經》卷 11『信毀品』：「受想行識不縛不解。何以故」（T08，305c）。

[9]「諸法實相常淨，非佛所作，非菩薩、辟支佛、聲聞、一切凡夫所作，有佛、無佛常住不壞相。在顛倒虛誑法及果報中，則污染不淨。是『清淨』有種種名字，或名『如』、『法性』、『實際』，或名『般若波羅蜜』，或名『道』，或名『無生無滅』，『空』、『無相』、『無作』，『無知無得』，或名『畢竟空』等，如是等無量無邊名字」（T25，507a）。

第九章 歎淨品第九

第一節 清淨的意義

爾時舍利弗白佛言：

「世尊！是淨甚深。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨明。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨不生欲界，不生色界，不生無色界。」

佛言：「淨故。」

「世尊！是淨無垢無淨。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨無得無果。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨不作不起。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨無知。」佛言：「淨故。」

「世尊！是淨不知色，不知受、想、行、識。」

佛言：「淨故。」

「世尊！般若波羅蜜於薩婆若不增不減。」

佛言：「淨故。」

「世尊！般若波羅蜜淨故，於法無所取。」

佛言：「淨故。」

爾時須菩提白佛言：

「世尊！我淨故，色淨。」佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我淨故，受、想、行、識淨。」

佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我淨故，果淨。」佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我淨故，薩婆若淨。」佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我淨故，無得無果。」佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我無邊故，色無邊。」佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！我無邊故，受、想、行、識無邊。」

佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！如是，如是，名菩薩般若波羅蜜耶？」

「須菩提！畢竟淨故。」

「世尊！般若波羅蜜非此岸，非彼岸，非中流。」

佛言：「畢竟淨故。」

「世尊！菩薩若如是亦分別，即失般若波羅蜜，即遠般若波羅蜜。」

佛言：「善哉，善哉！須菩提！從名相故生著。」[1]

「希有，世尊！善說般若波羅蜜中著。」

【導讀】

這一品本譯版（什譯）名為「歎淨品」，即讚嘆「清淨」之意，是由前一品最後結束時所延續下來的。唐、宋二譯本分為兩品，「清淨品」與「讚歎品」。這一品有兩個重點：一、一切法本自清淨（空、無自性），但因眾生執著，

[1] 本句梵文：nāmato'pi hi subhūto saṅgo nimittato'pi saṅgaḥ 須菩提！執名和執相。「名」梵文是 nāma，有 named、called，即「名字」、「稱謂」等。「相」梵文是 nimittata，有 mark, target, sign, omen 等義，即特點、特徵等。「著」梵文為 saṅga，有 addiction or devotion to, propensity for, worldly or selfish attachment or affection, desire, wish, cupidity 等義，可譯為附著、執著、取著、貪著等。

才有染淨的相對問題；二、第二時教的提出。本節及以下第二、三節先談第一個重點。

首先就本段的對話來說，有一個很有趣的現象，即無論須菩提問什麼，佛陀的回答總是：「淨故」或「畢竟淨故」。「(清) 淨」如前再三強調是指「空性」或「無自性」的意思。再比對其他譯本，佛陀的意思是說：「(一切法本) 無自性」。也就是說須菩提從種種不同的法相問諸法的本性是否是自性清淨（無自性），佛的回答（白話詮釋）即：「是的！是畢竟清淨（無自性）」。然而一切法本性清淨，並不妨礙緣起的種種不同法相，所以這幻有的世界還是森羅萬相各各不同。問題的關鍵點還是在，眾生不能了悟一切法本性空，而在緣起的種種差別相上執著名、執著相。「名」（nāma）是名字或稱謂，「相」指事物的特徵、特點。即是說眾生會執著事物的名稱和特徵。這和上一章的結尾法義貫通相續。

第二節　無所著

一、*著相*

爾時舍利弗語須菩提：「何因緣故，名為著？」

「舍利弗！若善男子、善女人，分別色空，即名為著；分別受、想、行、識空，即名為著；分別過去法、未來法、現在法，即名為著。初發心菩薩，得若干福德，即名為著。」

釋提桓因問須菩提言:「何因緣故,是事名為著?」

「憍尸迦!是人分別是心,以是心迴向阿耨多羅三藐三菩提。憍尸迦!心性不可得迴向。是故,菩薩若欲教他人阿耨多羅三藐三菩提,應如諸法實相,示教利喜。如是則不自傷,是佛所許,是佛所教。善男子、善女人,亦離諸著。」

爾時佛讚須菩提言:「善哉,善哉!汝能示諸菩薩著法。須菩提!我當更說微細著法。汝今善聽!」

須菩提言:「唯然受教。」

佛言:「若善男子、善女人,取相念諸佛,隨所取相,皆名為著。過去、未來、現在諸佛所有無漏法,皆隨喜。隨喜已,迴向阿耨多羅三藐三菩提,即亦是著。何以故?須菩提!諸法性,非過去,非未來,非現在,不可取相,不可緣,不可見,不可聞,不可覺,不可知,不可迴向。」

【導讀】

根據本經所說,所謂的「執著」(saṅga)即是有所得心,也即是有分別心。「分別」是取著自性實有的意思,也可說為「自性分別」。自性分別,是對於非真實而似真實的戲論相,著相而以為自性有的。自性有,是我我所執的著處;如起自性分別,就不能達我法空,而離我我所執了。所以應分別,抉擇,觀察,此自性有是不可得的,一絲毫的自性有都沒有,才能盡離自性有分別。離此自性有分別,

就是觀空──無自性分別。修一切善法，乃至迴向無上正等正覺，都應與此無所得心相應，才是無所著。

此外，一切法空──無自相，是一切法的實相，本來如此。般若無所得，也只是從聞、思、修到證，證知此諸法的本然相而已。如果執取諸法的空相，還是有所著，所以才說：「分別色空，即名為著；分別受、想、行、識空，即名為著」[2]。

二、*無所作*

「世尊！是諸法性甚深。」佛言：「畢竟離故。」

「世尊！我敬禮般若波羅蜜。」

佛言：「佛得是無作法故。」

「世尊！佛得一切法如是。」

「須菩提！如來得一切法。須菩提！法性唯一，無二無三，是性亦非性非作。須菩提！菩薩能如是知，則離諸著。」

「世尊！般若波羅蜜甚為難知。」

「須菩提！無有知者故。」

「世尊！般若波羅蜜不可思議。」

「須菩提！般若波羅蜜不可以心知故。」

「世尊！般若波羅蜜無所作。」

「須菩提！作者不可得故。」

---

[2] 本句《大般若經》「第四會」，玄奘譯為：「若菩薩摩訶薩於色謂空起空想著，於受、想、行、識謂空起空想著……」，相對來說，更為清楚（T7， 802b）。

【導讀】

佛教中常說修行，即斷惡修善，造作種種善法，這從表相上看即有作作者、受受者、業報、因果等等。然從諸法究竟相說，這一切不過是因緣和合的假名有，作作者等的一切都是如幻如化而不可得，故說為一切法無作。然而如幻如化不可得，並不等於什麼都沒有，不然就落入斷滅見了。所以如幻的緣起有而不落斷見，緣起如幻有的無自性而不墮常見，才是般若的真實教義。

三、*無所著*

「世尊！菩薩當云何行般若波羅蜜？」

「須菩提！若菩薩不行色，即行般若波羅蜜。不行受、想、行、識，即行般若波羅蜜。若不行色不滿足，[3]即行般若波羅蜜。不行受、想、行、識不滿足，即行般若波羅蜜。何以故？色不滿足則非色，受、想、行、識不滿足，則非識。若能如是行不滿足相，即行般若波羅蜜。」

【導讀】

經文白話如下：須菩提問：「世尊！菩薩應如何行般若波羅蜜呢？」佛陀回答：「須菩提！如果菩薩不行色（常），即行般若波羅蜜；不行受、想、行、識（常），即行般若波羅蜜。若不行色無常，即是行般若波羅蜜；不行

[3]「不行色不滿足」一句，梵文為 saced rūpam anityam iti na carati，可譯為：「此中，不行『色無常』」。

受、想、行、識無常，即行般若波羅蜜。何以故？色無常則非色，受、想、行、識無常，則非識等。若能如是行無常相，即行般若波羅蜜。」

【析辨】

本段大意正是心經的第一句：「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」。這是說，菩薩行般若波羅蜜時，不執著五蘊，即不能執著五蘊為常或無常。執五蘊為常固然不對，但若不能正確地了解「無常」的真義，落入斷滅見，還是錯誤的。五蘊（一切法）是緣起如幻的有，沒有常一不變的本體，所以執五蘊為「常」是錯誤的，故經說不行色常。然而緣起和合如幻的五蘊，雖剎那變化，但卻有其前後的相續性，所以不斷，故經上說不行色無常。這離常、斷兩邊即是行般若的真諦。

本段的「色不滿足」一句，梵文原句為 rūpam-anityam，rūpa 是色，anitya 即一般所說的「無常」。施護譯本作：「不行色無常是行般若波羅蜜多，不行受、想、行、識無常是行般若波羅蜜多」。《大智度論》則說：「『不具足』者，是中用無常等觀破常等，是名『不具足』，少常等故。今於色中亦不行無常等，是故言：『不行色不具足，是為行般若波羅蜜』」。所以筆者白話譯為「不行色無常」。[4]

[4]《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷八（T8，617b）；《大智度論》卷43（T25，511c）。

須菩提言：「希有，世尊！於諸著中，說無所著。」

「須菩提！若菩薩不行色，不著相，即行般若波羅蜜。不行受、想、行、識，不著相，即行般若波羅蜜。菩薩如是行於色不生著，於受、想、行、識不生著，於須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道不生著，乃至薩婆若亦不生著。何以故？過諸著故，名無礙薩婆若。須菩提！菩薩欲過諸著，應如是思惟般若波羅蜜。」

【導讀】

如果菩薩能如上一段所說的，行一切法而不著斷常（有無）等兩邊，即是無所著，也即是行般若波羅蜜。

第三節 不增不減

須菩提白佛言：「希有，世尊！是法甚深。若說不減，不說亦不減。若說不增，不說亦不增。」

佛言：「如是，如是！須菩提！如佛盡壽稱讚虛空。虛空不減，不稱讚亦不減；稱讚不增，不稱讚亦不增。須菩提！譬如稱讚幻所化人亦不喜，不稱讚亦不瞋。須菩提！諸法性亦如是。若說亦不增，不說亦不減。」

「世尊！菩薩所為甚難。修行般若波羅蜜時，心無增減，亦不退不轉。

世尊！修習般若波羅蜜，如修習虛空。

世尊！菩薩為度一切眾生故，發大莊嚴，應當敬禮。

世尊！菩薩為眾生故，發大莊嚴，如人與虛空共鬪。

世尊！菩薩為眾生故，發大莊嚴，如人與虛空諍訟。

世尊！是菩薩名為發大莊嚴。

世尊！菩薩為眾生故，發大莊嚴，如人欲舉虛空。

世尊！是菩薩名為度精進彼岸，名為勇健，名為同虛空諸法，故發阿耨多羅三藐三菩提。」

爾時會中有一比丘作是念：「我敬禮般若波羅蜜。般若波羅蜜中，無有法生，無有法滅。」

爾時釋提桓因語須菩提：「若菩薩修習深般若波羅蜜，為修習何法？」

「憍尸迦！若菩薩修習深般若波羅蜜，即是修習虛空。」

【導讀】

本段大意即是《金剛經》所說的：「應無所住而生其心」。此處分兩小段，前小段說應無所住──一切法本不增不減，後一段談生其心。首先從實相說，一切法本是性空無生，所以不管佛說不說，眾生修與不修，法性都是不增不減的。因此從法性本空說，眾生心也是不增不減。然而法性本空卻不礙緣起的如幻假名有。從緣起的假名說，眾生不知諸法實相而輪迴受苦，所以菩薩還是得發心度一切眾生。故說：「菩薩為度一切眾生故，發大莊嚴」。

第四節 守護受持者

釋提桓因白佛言：「世尊！若人能受持讀誦般若波羅蜜，我當守護。」

須菩提語釋提桓因：「汝見是法可守護耶？」

釋提桓因言：「不見也。」

「憍尸迦！若菩薩如般若波羅蜜所說行，即是守護。若菩薩或時遠離般若波羅蜜，人若非人則得其便。憍尸迦！若人欲守護行般若波羅蜜者，則為欲守護虛空。憍尸迦！於意云何？汝能守護響不？」

釋提桓因言：「不能也。」

「憍尸迦！菩薩亦如是行般若波羅蜜，知一切法空如響，如是亦不分別，當知是為行般若波羅蜜。」

爾時佛以神力，令三千大千世界所有四天王天，及諸釋提桓因、娑婆世界主、諸梵天王，皆來至佛所，頭面禮佛足，卻住一面。四天王、諸釋提桓因、諸梵天王等，以佛神力，得見千佛，如是相，如是名，說般若波羅蜜品者，皆名須菩提。難問者亦如釋提桓因、彌勒菩薩，當成阿耨多羅三藐三菩提。亦於此土，說般若波羅蜜。

爾時須菩提白佛言：「世尊！彌勒菩薩成阿耨多羅三藐三菩提時，於是處云何說般若波羅蜜？」「須菩提！彌勒菩薩成阿耨多羅三藐三菩提時，說般若波羅蜜，不說色空，不說受、想、行、識空；不說色縛，不說色解；不說受、想、行、識縛，不說受、想、行、識解。」

須菩提言：「世尊！般若波羅蜜清淨？」

佛言：「色淨故，般若波羅蜜清淨。」「受、想、行、識淨故，般若波羅蜜清淨？」佛言：「虛空淨故，般若波羅蜜清淨；色無染故，般若波羅蜜清淨；受、想、行、識無染故，般若波羅蜜清淨。須菩提！虛空無染故，般若波羅蜜清淨。」

【導讀】

本段從緣起有為的諸天守護，導向無相（無為）的相應守護，之前的章節已討論過，此不贅述。

第五節　受持功德

「世尊！若有善男子、善女人，能受持讀誦般若波羅蜜者，終不橫死。若千百千諸天，皆共隨從。若月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，在在處處，說般若波羅蜜，其福甚多。」

佛言：「如是，如是！須菩提！是人說般若波羅蜜，得福甚多。須菩提！般若波羅蜜多有留難[5]。何以故？般若波羅蜜是大珍寶，於法無所著，無所取。所以者何？謂諸法無所有，不可得故。

須菩提！般若波羅蜜無所得故，無能染污。何以故？般若波羅蜜以無法故，名為無染污般若波羅蜜。般若波羅蜜無染污故，諸法亦無染污。若如是，亦不分別，名為行般若波羅蜜。須菩提！般若波羅蜜無有法，若見若不見，無有法若取若捨。」

---

[5] 留難指學習般若波羅蜜的障礙

【導讀】

受持般若功德如前所說。

第六節 再見法輪轉

是時若干百千諸天子，踊躍歡喜，於虛空中同聲唱言：「我於閻浮提，再見法輪轉。」[6]

須菩提語諸天子：「非初轉，非二轉。何以故？般若波羅蜜法中，無轉無還。」

佛告須菩提：「摩訶波羅蜜是菩薩般若波羅蜜，所謂於一切法無轉無著。得阿耨多羅三藐三菩提，亦無所得。轉法輪時，亦無所轉，無法可還，無法可示，無法可見。是法不可得故。何以故？

須菩提！空不轉不還，無相無作，無起無生，無所有，不轉不還，如是說名為說般若波羅蜜。無聽者，無受者，無證者，亦無以法作福田者。」

【導讀】

諸天人得聞受持般若波羅蜜的不可思議功德後，齊聲同讚：「我在閻浮提中，再見法輪轉。」而佛陀與須菩提的回應，還是從般若經的一貫立場──勝義諦，來解說回答，即：轉無所轉，還無所還。

---

[6]「再見法輪轉」一句，唐本作：「我等今者於贍部洲見佛第二轉妙法輪。」，宋本作：「得聞世尊第二轉此甚深般若波羅蜜多法門」，這顯然與下一句「非初轉、非二轉」文句更契，也與《解深密經》所說的三時教一致。

【析辨】

本段所說的「再見法輪轉」可說是整體般若經的重點之一。《解深密經》中曾提出三時教的思想，即：阿含經的有教──四諦、般若經的空教和《解深密經》的亦空亦有教。經說，世尊最初時為發趣聲聞乘者，以四諦相轉法輪；由於四諦教不究竟，爾後在第二時為發趣大乘者，以隱密相宣說一切法空。一切法空雖是究竟的，但在般若經中卻是說的不清不楚、難以明瞭，所以還是不了義教（意義不明了）。因此，世尊才在第三時，提出以三性、三無性來清楚說明一切法無自性的亦空亦有教。[7]《解深密經》將般若教義稱之為第二時教的根據，即是此處所說的「再見法輪轉」（餘版作第二轉）。般若教義大體說，可說為最早的大乘教義。在般若經的一切法空思想未正式形成前，從阿含經到部派佛教的發展，一直還都是以緣起四諦為核心教義。所以當初期般若經開始倡導一切法空學說時，表面上有別於傳統的四諦教，才說「再見法輪轉」。

---

[7]「世尊！初於一時在婆羅疤斯仙人墮處施鹿林中，為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……而於彼時所轉法輪，有上有容是未了義。是諸諍論安足處所。世尊！在昔第二時中為發趣修大乘者，依一切法皆無自性無生無滅，本來寂靜自性涅槃，以隱密相轉正法輪。……亦是有上有所容受，猶未了義。是諸諍論安足處所。世尊！於今第三時中普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性無生無滅，本來寂靜自性涅槃無自性性，以顯了相轉正法輪。第一甚奇最為希有，于今世尊所轉法輪，無上無容是真了義」（《解深密經》卷 2「無自性相品（二）」：T16，697a）。

第七節 種種波羅蜜

須菩提白佛言：

「世尊！無邊波羅蜜是般若波羅蜜，虛空無邊故。

世尊！正波羅蜜是般若波羅蜜，諸法平等故。

世尊！離波羅蜜是般若波羅蜜，諸法性離故。

世尊！不可破波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不可得故。

世尊！無處波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無形無名故。

世尊！無去波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無來故。

世尊！無奪波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不可取故。

世尊！無盡波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無盡故。

世尊！無生波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無生故。

世尊！無作波羅蜜是般若波羅蜜，作者不可得故。

世尊！不出波羅蜜是般若波羅蜜，出者不可得故。

世尊！不至波羅蜜是般若波羅蜜，無退沒故。

世尊！無垢波羅蜜是般若波羅蜜，諸煩惱清淨故。

世尊！無污波羅蜜是般若波羅蜜，處不污故。

世尊！不滅波羅蜜是般若波羅蜜，諸法離前際故。

世尊！幻波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不生故。

世尊！夢波羅蜜是般若波羅蜜，意識平等故。

世尊！不戲波羅蜜是般若波羅蜜，諸戲平等故。

世尊！不念波羅蜜是般若波羅蜜，諸念不生故。

世尊！不動波羅蜜是般若波羅蜜，法性常住故。

世尊！離欲波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不虛誑故。

世尊！不起波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無分別故。

世尊！寂滅波羅蜜是般若波羅蜜，諸法相不可得故。

世尊！無煩惱波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無過咎故。

世尊！無眾生波羅蜜是般若波羅蜜，眾生際不可得故。

世尊！不斷波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不起故。

世尊！無二邊波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無著故。

世尊！不異波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不和合故。

世尊！不著波羅蜜是般若波羅蜜，不分別聲聞、辟支佛地故。

世尊！不分別波羅蜜是般若波羅蜜，諸分別平等故。

世尊！無量波羅蜜是般若波羅蜜，量法不生故。

世尊！虛空波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無障礙故。

世尊！不生波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不起故。

世尊！無常波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不失故。

世尊！苦波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無苦惱故。

世尊！無我波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無所貪著故。

世尊！空波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無所得故。

世尊！無相波羅蜜是般若波羅蜜，諸法相不可得故。

世尊！無作波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無所成故。

世尊！力波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不可破故。

世尊！無量佛法波羅蜜是般若波羅蜜，過算數法故。

世尊！無所畏波羅蜜是般若波羅蜜，心不沒故。

世尊！如波羅蜜是般若波羅蜜，諸法不異故。

世尊！自然波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無性故。」

【導讀】

前面曾說般若的兩大用，即：1、證真實脫生死。2、導萬行以入智海──佛智。此段經文所要表達的即是般若波羅蜜能攝導種種善法而入一切智海。菩薩廣行的波羅蜜無量無邊，一般所說的四、六和十波羅蜜只不過是偏重的歸納而已。所以《大毘婆沙論》說：「雖諸功德皆可名為波羅蜜多，而依顯了增上義說，故唯有四」。

第十章 不可思議品第十

第一節 久學菩薩

爾時釋提桓因作是念：「若人得聞般若波羅蜜者，當知是人，已曾供養諸佛，何況受持讀誦，如所說學，如所說行。若人聞說深般若波羅蜜，受持讀誦，如所說行當知是人，已曾多供養佛，廣問其義，於過去諸佛，聞深般若波羅蜜，不驚不怖。」

爾時舍利弗白佛言：「世尊！若菩薩摩訶薩，能信解深般若波羅蜜，當知是菩薩，如阿毘跋致。何以故？世尊！若人於過去世，不久行深般若波羅蜜，則不能信解。世尊！若有誹謗拒逆般若波羅蜜者，當知是人，久已誹謗拒逆般若波羅蜜。何以故？是人於深般若波羅蜜無有信心，無清淨心，亦不問諸佛及諸佛弟子所疑。」

【導讀】

本品什公譯為「不可思議品」，以經文內容來說，主要是指般若波羅蜜甚深不可思議。此段大意是說，如果有人願意聽聞般若教法，甚至是讀誦、受持，那這些人一定是過去生中已長期行持般若波羅蜜。也即是常說的久學者。

爾時釋提桓因語舍利弗：「是般若波羅蜜甚深。若不久行菩薩道，不能信解，有何可怪。若人敬禮般若波羅蜜，即是敬禮薩婆若智。」

舍利弗言：「如是，如是！憍尸迦！若人敬禮般若波羅蜜，即是敬禮薩婆若智。從般若波羅蜜生諸佛薩婆若智，從薩婆若智還生般若波羅蜜。菩薩應如是住般若波羅蜜，應如是習般若波羅蜜。」

釋提桓因白佛言：「世尊！云何菩薩行般若波羅蜜，名為住般若波羅蜜，名為習般若波羅蜜？」

佛告釋提桓因言：「善哉，善哉！憍尸迦！汝能問佛是義。汝所問者，皆是佛力。憍尸迦！若菩薩行般若波羅蜜，不住色。若不住色，即是習色，不住受、想、行、識。若不住識，即是習識。復次，憍尸迦！若菩薩不習色，若不習色，即不住色，不習受、想、行、識。若不習識，即不住識。如是，憍尸迦！是名菩薩習般若波羅蜜，住般若波羅蜜。」

【導讀】

這段所要說明的和《金剛經》所說的「不住色生心」有同樣的意趣。這裡的「住」梵文是 stha（或 tiṣṭhati），有止、住、站立、止住、安住等種種意思，指穩定的處於某種狀態中，也可說從事於……，或依靠……。[1] 本段的大意

[1]"stha mf (ā) n. (or ṣṭha) (only ifc.) standing, staying, abiding, being situated in, existing or being in or on or among"（M. Willian, 1262c）。

是說，菩薩修習般若，不執取（依托）五蘊等、或不住於五蘊中，即能穩定地安住於成佛（一切智）的路途中了。這可說為不住而住，即修一切法而不執著。這樣的修行般若波羅蜜，就稱為住般若波羅蜜，或習般若波羅蜜。

舍利弗白佛言：「世尊！般若波羅蜜甚深無量無底。」佛告舍利弗：「若菩薩摩訶薩不住色甚深，是為習色甚深；[2] 不住受、想、行、識甚深，是為習識甚深。復次，舍利弗！若菩薩摩訶薩不習色甚深，是為不住色甚深；不習受、想、行、識甚深，是為不住識甚深。」

【導讀】

本段主要是佛陀從般若無所得的立場上來說明何謂般若甚深義。經中佛說：菩薩不繫於色的甚深中（執色為有），就是實踐色真實的甚深義（空義）；不繫於受、想、行、識的甚深中，就是學習識等的真實甚深義。菩薩不行（執著）於色的甚深中，就可說為不住色中；不行（執著）於受、想、行、識的甚深中，就可說為不住於識等之中。

[2]「習色甚深」的「習」，梵文是 yogam āpadyate，yoga 有「實行」之意，āpad 有「從事於……」之意，兩個字合起來可理解為「付諸於行動」。

「世尊！是深般若波羅蜜，應於阿毘跋致菩薩前說，是人聞是，不疑不悔。」爾時釋提桓因語舍利弗：「若於未受記菩薩前說，當有何咎？」

「憍尸迦！若未受記菩薩得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩久發大乘心，近於受記，不久必得受記。若過一佛二佛，當得受阿耨多羅三藐三菩提記。」

佛言：「如是，如是！舍利弗！若未受記菩薩得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩久發大乘心。」

【導讀】

此段大意為，能聽聞受持般若教法的菩薩，就算還未得佛授記，也必然是久學、久發菩提心的菩薩。「授記」指佛對修行到一定程度的菩薩，授與將來必當作佛之記別。傳說釋迦牟尼佛在第二大阿僧祇劫行滿時，得燃燈佛授記。[3] 大體而言，一個人發心之後，開始修行，稱為十善菩薩或十信位菩薩。此階位要修一萬大劫，一萬大劫圓滿後，入於初住位──發心住，此時大乘信心不退，才是三大阿僧祇劫的開始。從初住位開始，要修一大阿僧祇劫，經十住、十行、十迴向等三位，最後才能轉凡成聖入於初地。從初地到七地修滿，是第二大阿僧祇劫圓滿。菩薩在第二大阿僧祇劫圓滿，從七地入八地時，即可得過去佛授記。[4]

---

[3]《大智度論》卷四：「第二阿僧祇劫行滿，未入第三阿僧祇時，於燃燈佛所受記為佛，即時上昇虛空，見十方佛於虛空中立，讚然燈佛。然燈佛言：『汝過一阿僧祇劫，當得作佛，名釋迦牟尼』」（T25，91c）。

[4] 印順導師《成佛之道》，399 以下。

第二節　五喻久學菩薩

1、坐道場喻

舍利弗白佛言：「世尊！我今當說譬喻。」

佛言：「樂說便說。」

「世尊！譬如求菩薩道者，夢坐道場，知是菩薩，當近阿耨多羅三藐三菩提。若求菩薩道者，得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩，久發大乘心，善根成就，近於受記，不久必得受記。」

佛言：「善哉，善哉！舍利弗！汝承佛神力，復更說之。」

【導讀】

承接上一段，舍利弗舉例說明的是：有許多久學菩薩，雖未達到受記或不退轉的境界，卻也能體悟般若波羅蜜，其程度和受記菩薩也相當接近了。就好像大菩薩夢見自己坐在菩提樹下（坐道場），從這種徵兆可知，這位菩薩已快成佛了。同理，求菩薩道者，如果能聽聞受持甚深的般若波羅蜜，那這位菩薩善根成就已接近受記了。

2、險道喻

「世尊！譬如有人欲過險道，若百由旬，若二百、若三百、若四百、若五百由旬，欲出難時，先見諸相。若見放牛羊者，若見疆界，若見園林。見如是相故，當知此中，必有城邑聚落。見是相已，作是念：『如我所見之相，城邑聚落，去此不遠。』其心安隱，不復畏有怨家賊害。

世尊！菩薩亦如是。若得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩近於受記，不久必得受記，爾時不畏墮聲聞、辟支佛地。何以故？是菩薩得是本相，所謂得見深般若波羅蜜，得聞深般若波羅蜜。」

【導讀】

第二喻是險道喻。譬如有人旅行時，經過山林險道，隨時有遇上土匪的危險。經過千辛萬苦，終於看到有人放牧、園林、村莊等，就知道離城鎮不遠，可以安心了。同樣的道理，如果有菩薩能聽聞受持般若波羅蜜，就知道菩薩不久即能得受記，不用再畏懼墮入二乘了。因為能受持般若者，即是菩薩本相。

3、見海喻

「世尊！譬如有人欲見大海，稍稍前行，若見樹若樹相，若見山若山相，當知是中去海尚遠。若不見樹無

樹相，不見山無山相，當知大海去是不遠，大海深故，無有山樹，是人雖不見海，知必近之。

世尊！菩薩亦如是，得聞深般若波羅蜜，雖未於現在諸佛前受記，自知必近阿耨多羅三藐三菩提。何以故？我得見聞供養深般若波羅蜜故。」

【導讀】

第三是見海喻。有人想看見大海，經過長途跋涉，如果四週都還是稠密的山林，可見離海尚遠。但如果四週已逐漸平坦，不再有山林，那離海就近了。

4、生果喻

「世尊！譬如春時，樹葉零落，當知此樹，華葉果實，將生不久。何以故？本相現故。閻浮提人見樹本相，皆悉歡喜，作是念：『是樹不久當生華葉果實。』

世尊！菩薩亦如是。若得見聞深般若波羅蜜，當知是菩薩善根成就，宿世善根因緣故，今得見聞深般若波羅蜜。會中曾有見佛，諸天皆大歡喜，作是念：『先諸菩薩，亦有如是受記本相，是菩薩不久當得受阿耨多羅三藐三菩提記。』」

【導讀】

第四喻是生果喻。當春天來臨時，樹葉開始掉落，這就表示不久即將開花結果。同樣的，菩薩能聽聞受持般若波羅蜜，就知道菩薩不久即能得受記。

5、臨盆喻

「世尊！譬如女人懷妊，輾轉不便，身體疲極，不樂事務，眠臥不安，食飲轉少，苦惱在身，不欲語言，厭本所習，不復喜樂，本相現故，當知是女，將產不久。菩薩善根成就，亦復如是。若得見聞，思惟深般若波羅蜜，當知是菩薩，不久得受阿耨多羅三藐三菩提記。」

佛言：「善哉，善哉！舍利弗！汝所樂說者，皆是佛神力。」

【導讀】

當女人懷孕一段時間後，肚子越來越大，行動不便、容易疲倦、睡不好、吃得少、不想講話等等，這就表示快要臨盆了。同樣的，菩薩能聽聞受持般若波羅蜜，就知道菩薩不久即能得受記。

6 、小結

爾時須菩提白佛言：「希有，世尊！如來善說諸菩薩事。」

「須菩提！是諸菩薩摩訶薩，長夜多所利益，多所安隱，多所安樂，憐愍世間，得阿耨多羅三藐三菩提，為諸天人，演說法要。」

須菩提白佛言：「世尊！菩薩摩訶薩云何得具足修習，行般若波羅蜜？」

「須菩提！若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不見色增，是為行般若波羅蜜；不見受、想、行、識增，是為行般若波羅蜜；不見色減，是為行般若波羅蜜；不見受、想、行、識減，是為行般若波羅蜜。乃至不見法，不見非法，是為行般若波羅蜜。」

「世尊！如佛所說不可思議。」

「須菩提！色不可思議，受、想、行、識不可思議。若菩薩不分別色，不可思議；不分別受、想、行、識，不可思議。是為行般若波羅蜜。」

「世尊！般若波羅蜜如是，誰能信解？」

「須菩提！若久行菩薩道者。」

「世尊！云何菩薩得名久行？」

「須菩提！若菩薩行般若波羅蜜，不分別佛十力、四無所畏，乃至不分別薩婆若，是名久行。何以故？佛十力不可思議，四無所畏、十八不共法不可思議，乃至薩婆若不可思議。色不可思議，受、想、行、識不可思議，一切法亦不可思議。菩薩如是行者，是名無處所行，而行般若波羅蜜，是故名為久行。」

【導讀】

總之，般若甚深，唯有久行菩薩能夠信解。若聽聞般若教法不驚不怖，能與無所得相應而行一切法，即是久學菩薩。

第三節 般若教法的流布

一、*流布方便*

「世尊！般若波羅蜜甚深，般若波羅蜜是珍寶聚，如虛空清淨希有。世尊！般若波羅蜜多起留難，若欲書寫者，乃至一歲，當疾書成。」

佛言：「如是，如是！須菩提！若善男子、善女人，欲書寫讀誦，如所說行般若波羅蜜，乃至一歲，當疾疾為之。須菩提！珍寶法中，多有怨賊。」

「世尊！般若波羅蜜惡魔常欲伺求斷絕。」

「須菩提！惡魔雖欲伺求斷絕，亦不能得起留難。」

舍利弗白佛言：「世尊！誰神力故，惡魔不能留難般若波羅蜜？」

「舍利弗！佛神力故，惡魔不能留難。舍利弗！亦是十方無量世界，現在諸佛神力故，惡魔不能留難，諸佛皆共護念是菩薩故，惡魔不能得便。何以故？舍利弗！菩薩為諸佛所護者法，應無有留難。何以故？舍利弗！若人書寫讀誦說般若波羅蜜，十方無量阿僧祇，現在諸佛，法應護念。若有誦般若波羅蜜者，當知是菩薩佛護念故，能誦通利。」

「世尊！善男子、善女人能受持讀誦般若波羅蜜，當知是人，佛眼所見。」

「舍利弗！若善男子、善女人能受持讀誦般若波羅蜜，乃至書寫，當知是人，佛眼所見。舍利弗！若求佛

道善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，則近阿耨多羅三藐三菩提。乃至自書，若使人書。書已，受持讀誦。以是因緣，其福甚多。」

「舍利弗！如來滅後，是般若波羅蜜當流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。北方若有乃至書寫受持供養般若波羅蜜者，是人亦為佛眼所見，所知所念。」

二、*流布過程*

舍利弗白佛言：「世尊！後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方耶？」

「舍利弗！後五百歲，當廣流布北方。其中善男子、善女人，聞般若波羅蜜，受持讀誦修習，當知是久發阿耨多羅三藐三菩提心。」

「世尊！北方當有幾所菩薩能受持讀誦修習般若波羅蜜？」

「舍利弗！北方雖多有菩薩，能讀誦聽受般若波羅蜜，少能誦利修習行者。是人得聞般若波羅蜜，亦不驚不怖。是人曾已見佛，諮請問難。當知是人，為能具足行菩薩道，為阿耨多羅三藐三菩提故，能利益無量眾生。何以故？

舍利弗！我為是善男子、善女人，說應薩婆若法，是人轉身，亦復樂說阿耨多羅三藐三菩提。一心和同，

乃至魔王不能壞其阿耨多羅三藐三菩提心。是人聞般若波羅蜜，心大歡喜，心得清淨，令多眾生，種阿耨多羅三藐三菩提善根。是善男子、善女人，於我前作是言：『我等行菩薩道，常當以法，示教利喜無量百千萬眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提。』

舍利弗！我觀其心，則生隨喜，是人行菩薩道，當以法示教利喜無量百千萬眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提。如是善男子、善女人，心樂大乘，願生他方佛國現在佛前說法之處。是人於彼，續復廣聞，說般若波羅蜜。於彼佛土，亦復以法示教利喜無量百千萬眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提。」

【析辨】

以讀、誦、書寫、供養經卷為方便，隨喜功德而迴向佛道為方便，適應一般社會大眾，「原始般若」（相當於本經初品）從傳統佛教中出來，迅速地發展起來。在「小品般若」集成時，般若法門已流行於印度的北方，即本經所說：「流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。……後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方」。

般若教法興起於南方，後來流行於北方，這與事實相去不遠。北方是烏仗那（Udyāna）、 犍陀羅（Gandhāra）

為主的闕賓區。說到南方，「吳譯本」作「釋氏國」；『阿育王傳』也說「南方有王名釋拘」。南方的「釋拘」，是賒迦族（Saka）在南方建立的國家，以那私迦（Nāsik）為首府，佔有沿海地區。此外，優禪尼（Ujjayainī）為首府的國家，『大莊嚴論經』也稱之為「釋伽羅國」。[5] 這一地區的佛教，以分別說系（Vibhajyavādin）為主，與案達羅（Andhra）地方的大眾部系（Mahāsāṃghika）氣息相通。「原始般若」是從南方教區中興起，等到「下品般若」的集成，卻在北方。那時，北方的般若法門已大大的流行了。依小品般若所說，可看出甚深般若普及教化的情形。[6]

第四節　小結

舍利弗白佛言：「希有，世尊！如來於過去、未來、現在諸法，無法不知，無法不識。如來於未來世諸菩薩，以多欲多精進，勤求般若波羅蜜。是善男子、善女人，有求而得，有不求而得，如來悉知。」

「舍利弗！多有善男子、善女人，精進不懈故，般若波羅蜜不求而得。」

「世尊！是善男子、善女人，餘經應六波羅蜜者，亦不求而得耶？」

---

[5] 這一區域在現今的印度是屬於中印度的，但在古代被統攝為南方，如《攝大乘論序》：「以梁大清二年，南身毒（南印度）優禪尼國有真諦三藏，道超世表，學冠群英」（T31，152a）。

[6] 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，644。

「舍利弗！若有餘應諸波羅蜜深經，是善男子、善女人，亦不求而得。何以故？舍利弗！法應爾。若有菩薩為諸眾生，示教利喜阿耨多羅三藐三菩提，亦自於中學，是人轉身，應諸波羅蜜深經，亦不求而得。」

【導讀】

本章以佛陀告誡大眾精進努力為終結。只要精進努力，因緣具足，水到渠成，無論般若教法或其他教法自然能不求而成。

第十一章 魔事品第十一

第一節 種種魔事

一、*諸類魔事*

爾時須菩提白佛言：「世尊！已說善男子、善女人功德，云何起留難？」

「須菩提！若說法者，不即樂說，菩薩當知，是為魔事。復次，須菩提！說法者樂說不止，菩薩當知，是為魔事。須菩提！說法者，說不究竟，菩薩當知，是為魔事。

須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，傲慢自大，菩薩當知，是為魔事。須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，互相嗤笑，菩薩當知，是為魔事。須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，互相輕蔑，菩薩當知，是為魔事。須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，其心散亂，菩薩當知，是為魔事。須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，心不專一，菩薩當知，是為魔事。

須菩提！行者作是念：『我於般若波羅蜜，不得氣味。』從座而去，菩薩當知，是為魔事。須菩提！行者作是念：『我於般若波羅蜜中，無有受記。』心不清淨，從座而去，菩薩當知，是為魔事。須菩提！行者作是念：『般若波羅蜜中，不說我名。』心不清淨，菩薩當知，是為魔事。須菩提！行者作是念：『般若波羅蜜

中，不說我生處，若城邑聚落。』以是因緣，不樂聞說般若波羅蜜，便棄捨去，隨所起念，轉卻若干劫數，乃復還得修菩薩道，菩薩當知，是為魔事。

【導讀】

前一章不可思議品中，已討論了受持般若波羅蜜的種種功德。本章則接著說明受持般若波羅蜜時，會產生的各種阻礙，這些阻礙本經統稱為魔事。[1] 本段中所談及的各種魔事，其實都是一般修行時會產生的阻撓，其目地無外乎鼓勵修行者能克服萬難，精進修持般若波羅蜜。這些障礙包括：說法者沒有說法的熱忱；說法者說法時不知適可而止，不懂恰到好處；受持般若波羅蜜時，自大傲慢、互相輕蔑、散亂、心不專一；不相應而離開。此外，有些人受持讀誦般若經時，不得受記，經中不說其名，就不想學。還有些人因為經上沒記載其出生處，就離開不學般若波羅蜜，這一離開，就可能要很久以後才有機緣再學習菩薩道。不得受記、不說其名和出生處而不學習，都可說是我執、我慢太重，這是受學般若的大障礙。

二、*捨本逐末*

「復次，須菩提！諸經不能至薩婆若者，菩薩捨般若波羅蜜而讀誦之，是菩薩則為捨本而取枝葉。何以

[1] 宋本作：「惡者障法品」。所以筆者認為所謂的魔事無外乎是一些修行時會產生的種種障礙。

故？是菩薩因般若波羅蜜，能成就世間、出世間法，學般若波羅蜜，能學世間、出世間法，若捨般若波羅蜜，菩薩當知，是為魔事。

須菩提！譬如有狗，捨主所與食分，反從作務者索。如是，須菩提！當來世或有菩薩，捨深般若波羅蜜，反取餘聲聞、辟支佛經。菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

這裡是說菩薩學佛時，不應捨本逐末，不應棄捨究竟了義的般若教法，而去學習不究竟、不能成佛的教法，包括二乘法。

【析辨】

小品般若的出現，從初品的公元前後，到全部完成，大約一百多年的時間，正處於初期大乘經和阿毘達磨對立的時代。《小品》成立之初，由於思想源自僧團，所以須菩提、舍利弗等為主角，展開般若教義的討論。然而般若教義跟以解脫道為主的傳統教法又有其不同之處，難免受到部派佛教的責難──指責為非佛說。為反制這種責難，般若經典每批評部派佛教經論為小乘、不究竟等。由於處於這種源出僧團，又與傳統僧團對立的尷尬境況中，所以般若經典對於二乘常表現出即融攝又批判的態度。如本書對『初品』的說明與分析。

第二節 譬喻

1、象跡喻

「須菩提！譬如人得象不觀，反尋其跡。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」

「須菩提！菩薩亦如是。得深般若波羅蜜而棄捨之，反於聲聞、辟支佛經求薩婆若。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

以下以六喻來表明捨本逐末。此為象跡喻：比喻有些人本末倒置，大象就在眼前不看，卻執意要去找尋大象的足跡。這喻為，有究竟了義的般若教法不學，反而要從二乘法中去求學成佛之法。

2、牛跡水喻

「須菩提！譬如人欲見大海。見已，反求牛跡水，作是言：『大海水能多是耶？』於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」

「須菩提！當來世菩薩亦如是。得深般若波羅蜜而棄捨之，反讀誦聲聞、辟支佛經。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

再如有人想要看大海，而大海就在旁邊，不轉身去看大海反而去看牛跡水，還質疑大海的水能否比牛跡水多。牛跡水指牛足印中的積水，比喻極少的水。

3、日月宮殿喻

「須菩提！譬如工匠，欲造如帝釋勝殿，而反揆度日月宮殿。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」

「須菩提！當來世菩薩亦如是。得深般若波羅蜜而棄捨之，反於聲聞、辟支佛經中求薩婆若。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

根據佛教的世界觀，日月宮殿圍繞著須彌山腰運行，而帝釋則住於山頂。以天人的階位和居住環境說，日月宮殿當然遠遠比不過帝釋的寶殿。如果有工匠想要建造像帝釋所居住的那般雄偉宮殿，卻去參考日月宮殿來建造，這不就是捨本逐末嗎？

4、輪王喻

「須菩提！譬如人欲見轉輪王，見已不知，作是念：『轉輪王形貌威德云何？』見諸小王，取其形貌，作是言：『轉輪王形貌威德如是相耶？』於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」

「須菩提！當來世菩薩亦如是。得深般若波羅蜜而棄捨之，反於聲聞、辟支佛經中求薩婆若。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

再如有人想見轉輪聖王，當真的見到了轉輪聖王卻不知道，反而一直揣測輪王的相貌。當看見世間一般小王時，還心想著輪王的長相是否就是如此。

5、飢人喻

「須菩提！譬如飢人，捨百味食，反食六十日飯。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」

「須菩提！菩薩亦如是。得深般若波羅蜜而棄捨之，反於聲聞、辟支佛經中求薩婆若。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

再如又有些人飢餓時，捨去滿漢全席美食，反而去吃剩菜剩飯，[2] 這不就是無智慧而本末倒置嗎？

6、寶珠喻

「須菩提！譬如人得無價寶珠而比水精。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」「須菩提！當來世菩薩亦如是。得深般若波羅蜜，而比聲聞、辟支佛經於中求薩婆若。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！菩薩當知，是為魔事。」

【導讀】

再如有人得無價寶珠，不知無價，而拿去比擬一般水晶，這不是無知沒智慧嗎？其他譯本皆作：捨棄無價寶珠不取，而拿取水晶。

---

[2] 有關六十日飯，各經典上並無特別說明，根據《十誦律》卷 61 所說，指的是剩菜剩飯，如說：「是居士見眾坐定，自行澡水，上座中座多美飲食。下座及沙彌，與六十日稻飯胡麻滓合菜煮」（T23，463c）。

第三節　再說種種魔事

「復次，須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，若多說餘事，妨廢般若波羅蜜。菩薩當知，是為魔事。」

須菩提白佛言：「世尊！般若波羅蜜可得書讀誦說耶？」「不也，須菩提！若善男子、善女人，書寫文字而作是念：『我書般若波羅蜜。』即是魔事。

須菩提！爾時應教是善男子、善女人，汝等勿謂但以書寫文字便作是念言：『我書般若波羅蜜。』諸善男子以是文字，示般若波羅蜜義，是故汝等勿著文字。若著文字，菩薩當知是為魔事。若不貪著，即捨魔事。[3]

「復次，須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，憶念諸方國土、城邑聚落、國王怨賊、戰鬪之事，憶念父母兄弟姊妹。惡魔令生如是等念，妨廢般若波羅蜜。菩薩皆應覺之。須菩提！如是當知，亦是魔事。」[4]

「復次，須菩提！書讀誦說般若波羅蜜時，供養事起，衣服、飲食、臥具、醫藥資生之物，妨廢般若波羅蜜，菩薩皆應覺之。須菩提！如是當知，亦為魔事。」[5]

「復次，須菩提！惡魔作因緣，令菩薩得諸深經。有方便菩薩於此深經，不生貪著；無方便菩薩，捨般若波羅蜜，取是深經。

---

[3] 讀誦書寫般若經本是入門的一種方便，但如果對語言文字相起執著，反而成為障礙。

[4] 讀誦般若經時，不可胡思亂想、心神不定。

[5] 菩薩作種種布施善行，要相當警覺，不可違反或妨礙修學般若法門，反而要與般若相應。

須菩提！我於般若波羅蜜中，廣說方便，應於中求，而反於餘深經聲聞、辟支佛法中求索方便。於意云何，是人為智不？」「不也，世尊！」「須菩提！如是當知亦為魔事。」[6]

「復次，須菩提！聽法者欲聞般若波羅蜜；說法者疲懈不樂為說。須菩提！如是不和合，亦為魔事。」

「復次，須菩提！說法者身不疲極，樂說般若波羅蜜；聽法者欲至餘國，不得書讀誦說般若波羅蜜。如是不和合，亦為魔事。」

「復次，須菩提！聽法者有念力智力，樂欲聽受讀誦般若波羅蜜；說法者欲至餘國，不得書讀誦說般若波羅蜜。如是不和合，亦為魔事。」

「復次，須菩提！說法者貴於財物衣服飲食；聽法者惜不與之，不得書讀誦說般若波羅蜜。如是不和合，亦為魔事。」[7]

「復次，須菩提！聽法者有信樂心，欲供養說法者，而說法者誦習不利；聽法者不樂聽受，不得書讀誦說般若波羅蜜。如是不和合，亦為魔事。」

「復次，須菩提！說法者心樂為說；聽法者不樂聽受，不得書讀誦說般若波羅蜜。如是不和合，亦為魔事。

---

[6] 菩薩若有機緣接觸到其他甚深教典，能有善巧方便的受持、不起貪著，則能順於般若教法。但如果不知善巧，反而棄捨般若，則成為受學的障礙。

[7] 說法者貪戀種種財物，而聽法者慳吝不施，造成了說者和聽者的矛盾，成為受學般若的障礙。

「復次，須菩提！說法者身重疲極，睡眠所覆，不樂言說；聽法者樂欲聽受讀誦。如是不和合，亦為魔事。」

「復次，須菩提！若書讀誦說般若波羅蜜時，有人來說三惡道苦：地獄中有如是苦，畜生、餓鬼中有如是苦。不如於是身盡苦取涅槃，何用更生受是諸苦！如是，須菩提！菩薩當知亦為魔事。」[8]

「復次，須菩提！若書讀誦說般若波羅蜜時，若有人來讚歎天上快樂：欲界中有極妙五欲快樂，色界中有禪定快樂，無色界中有寂滅定樂。是三界樂，皆無常苦空，壞敗之相。汝於是身，可取須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果，不須更受後身。菩薩當知，亦為魔事。」

「復次，須菩提！說法者愛樂徒眾，作是言：『若能隨我，當與般若波羅蜜；若不隨我，則不與汝。』以此因緣，多人隨從。時說法者，欲經嶮難危命之處，語諸人言：『善男子！汝等知不？何用隨我經此險難，善自籌量，無得後悔。』而作是言：『何故至此飢餓怨賊之中？』說法者以此細微因緣，捨離諸人。聽法者作是念：『是捨離相，非與般若波羅蜜相，不得書讀誦說般若波羅蜜。』如是不和合，菩薩當知，亦為魔事。[9]

---

[8] 如果有人勸進菩薩捨生死取涅槃，則成為受學般若的障礙。

[9] 根據其他譯本，這一句是說：說法者要去往有生命危險的地方，而受學者怕有危險，不願隨伴同去，這就成了受學的障礙。

「復次，須菩提！說法者欲經惡獸虎狼師子怨賊毒害無水之處，說法者語諸人言：『汝等知不？我所至處，經過惡獸怨賊毒害無水之處，汝等豈能受如是苦？』說法者以此細微因緣，而捨離之。諸人不復隨從，作是念：『是捨離相，非與般若波羅蜜相。』即便退還。須菩提！如是諸難，菩薩當知亦為魔事。」[10]

「復次，須菩提！說法者重於檀越，以此因緣，常數往返。以是事故，語聽法者：『諸善男子！我有檀越，應往問訊。』諸人念言：『是為不與我般若波羅蜜相。』即時捨離，不得學習書讀誦說。如是不和合，菩薩當知亦為魔事。[11]

「復次，須菩提！惡魔勤作方便，欲令無人讀誦修習般若波羅蜜。」

須菩提白佛言：「世尊！惡魔云何勤作方便，令人不得讀誦修習般若波羅蜜？」

「須菩提！惡魔詭誑諸人，作是言：『此非真般若波羅蜜，我所有經，是真般若波羅蜜。』須菩提！惡魔如是詭誑眾人，未受記者，當於般若波羅蜜中生疑。疑因

[10] 說法者要前往荒野，有土匪、猛獸危害之處，而聽法者不願一同前往，這就成了受學的障礙。「無水處」指荒野。

[11] 說法者喜好結交大施主，常忙於應付大護法，因此逐漸荒廢於說法，致使聽法者遠離。

緣故，不得讀誦修習般若波羅蜜。如是，須菩提！菩薩當知，亦為魔事。[12]

「復次，須菩提！復有魔事，若菩薩行深般若波羅蜜，即證實際，[13] 取聲聞果。如是，須菩提！菩薩當知，亦為魔事。」

【導讀】

以上列舉出各種修學持誦般若教法的阻礙，這些其實也都是一般學佛者在日常生活中會遇到的學佛障礙，可作為參考。文中淺顯易懂之處，筆者不多做說明，有難懂者，在註腳中加以說明。

[12] 阿毘達磨中早有菩薩道和種種波羅蜜的討論，其觀念和般若經所說有許多的不同，《大毘婆沙論》中也曾經批評過大乘的菩薩道觀念。因此，本句有可能是對阿毘達磨菩薩道說法的一種回應。

[13]「證實際」指見道，證諸法實相之意。菩薩悲願未成就前，如果證了實際，則取了聲聞果。證了聲聞果，七來生死必入涅槃，如此則永無成佛的機會。

第十二章 小如品第十二

第一節 十方諸佛所護

一、*為魔所攝*

佛告須菩提：「般若波羅蜜多有如是諸留難事。」

須菩提白佛言：「如是，如是！世尊！般若波羅蜜多有留難。譬如珍寶，多有怨賊，般若波羅蜜亦如是。若人不受持讀誦修習般若波羅蜜，當知是人，新發道意，少智少信，不樂大法，為魔所攝。」

【導讀】

本品什公譯本作『小如品』，第十五品為『大如品』，玄奘譯本作『真如品』與『如來品』。諸法實相稱為「如」、「真如」、「實際」等，本無所謂大小，但為方便說明故分為「小如」（真如）與大如（如來）。依據經文所述，「小如」指諸法實相，「大如」指如來（佛）之如，即佛對諸法實相的徹底圓證。

二、*十方諸佛所護*

「如是，如是！須菩提！若人不受持讀誦修習般若波羅蜜，當知是人，新發道意，少智少信，不樂大法，為魔所攝。須菩提！般若波羅蜜雖多有如是魔事及諸留難，若善男子、善女人，有能受持書讀誦說，當知是等，皆是佛力。何以故？惡魔雖復勤作方便，欲滅般若波羅蜜，諸佛亦復勤作方便而守護之。

須菩提！譬如母人，多有諸子，若十若百，乃至十萬。其母有疾，諸子各各勤求救療，皆作是願：『我等要當令母久壽，身體安隱，無諸苦患、風雨寒熱、蚊虻毒螫。當以諸藥因緣，令母安隱。何以故？生育我等，賜與壽命，示悟世間，其恩甚重。』

須菩提！今十方現在諸佛，常念般若波羅蜜，皆作是言：『般若波羅蜜能生諸佛，能示薩婆若。何以故？諸佛薩婆若，皆從般若波羅蜜生故。』

須菩提！諸佛得阿耨多羅三藐三菩提，若已、今得，若當得，皆因般若波羅蜜。」

【導讀】

如前所說，新學者想受學般若波羅蜜有如此多的障礙和考驗。在這麼多的阻礙中，若還有人能受持、書寫、讀誦，甚至修習般若波羅蜜，這些人一定是佛力所加被，受到十方諸佛所護佑。因為般若波羅蜜為諸佛母，能生諸佛，顯示一切智。這就如《心經》所說：「三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提」。

第二節　諸法如實相

一、*五蘊世間*

「須菩提！般若波羅蜜，示十方諸佛薩婆若，亦示世間。」

須菩提白佛言：「世尊！如佛所說般若波羅蜜，示諸佛世間。世尊！云何為世間？」

佛言：「五陰是世間。」

「世尊！云何般若波羅蜜示五陰？」

佛言：「般若波羅蜜示五陰不壞相。何以故？須菩提！空是不壞相，無相、無作是不壞相。般若波羅蜜如是示世間。」

「復次，須菩提！佛隨無量無邊眾生性故，如實知其心。如是，須菩提！般若波羅蜜示諸佛世間。」

【導讀】

「世間」（loka），可分為五蘊世間、有情世間和器世間。器世間指我們所居住的物質世界，經上以須彌山為中心，四大洲圍繞四週等的說明，如前所述。有情世間指三界六道的一切有情識的眾生（sattva）。五蘊世間指個人的身心。有情個人的身心，經中常以五蘊（或者十二處、六界）來分析說明。有情自我的身心，是一切問題的根源所在，所以修行以觀察、分析五蘊身心為主。從般若的勝義諦來看一切法，一切法的實相即是畢竟空寂，不壞相、無相、無作。而五蘊身心也是當體即空，不壞相、無相、無作。這也即是《心經》所說的：「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空……是諸法空相，不生不滅……」。

二、*亂心、攝心*

「復次，須菩提！眾生亂心、攝心，是亂心、攝心，佛如實知。須菩提！云何如來知諸眾生亂心、攝心？以法相故知。須菩提！以法相故知，心非亂，如是知亂心。云何如來知攝心？須菩提！如來知心盡相，如實知盡相，如是知攝心。」

【導讀】

從緣起如幻說，在幻中心有亂有不亂；從諸法實相說，心性畢竟空寂，故非亂非不亂。能知心的盡相，即心的如實相，才是真正的攝心。

三、*染心、恚心、癡心*

「復次，須菩提！眾生染心，如來如實知染心，恚心、癡心，如實知恚心癡心。云何如來如實知染心，如實知恚心，如實知癡心。

須菩提！染心如實相，即非染心；恚心癡心如實相，即非恚心癡心。

如是，須菩提！諸佛從般若波羅蜜生薩婆若智，云何如來離染心，如實知離染心；離恚心，如實知離恚心；離癡心，如實知離癡心。

須菩提！離染心中無離染心相，離恚心中無離恚心相，離癡心中無離癡心相。如是，須菩提！般若波羅蜜示諸佛世間。」

【導讀】

前一段說亂心、攝心，這裡說貪、瞋、癡三種染心。跟前面同一思考原理，如幻的緣起相中，凡夫有種種煩惱，統攝為貪瞋癡。但諸法實相中，貪瞋癡也是畢竟空，所以說貪瞋癡即非貪瞋癡。而所謂的離貪瞋癡，即是知貪瞋癡的實相，這如《金剛經》所說：「若見諸相非相，即見如來」。

四、廣心

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生廣心如實知廣心。云何如來，眾生廣心如實知廣心。須菩提！是眾生心，不增不廣，不離離相故。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生廣心如實知廣心。」

五、大心

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生大心如實知大心。云何如來，眾生大心如實知大心。須菩提！如來知是心，無來無去無住。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生大心如實知大心。」

【導讀】

《智論》解說，所謂廣大和狹小，都只是一般眾生的取相分別，佛不如此取相分別。因為實相中，眾生心無有相，故無廣狹大小可說。[1]

---

[1]《大智度論》卷 69『佛母品』：「廣狹、增減心，皆是眾生取相分別。佛不如是知。何以故？是心無色無形、無住處、念念滅，則無廣狹增減差別。此中佛自說因緣：『心性相無故，廣狹等不可得』。」廣狹、增減、大小義，如四無量心中說。（T25，544c）

六、無量心

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生無量心如實知無量心。云何如來，眾生無量心如實知無量心。須菩提！如來知是心不住，住於寂滅，無所依止，如虛空無量，知心相亦爾。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生無量心，如實知無量心。」

【導讀】

無量眾生的無量心，如來能如實知。因為無量眾生的無量心，就實相來說，唯有一相，即空寂滅相。

七、不可見心

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生不可見心，如實知不可見心。云何如來，眾生不可見心，如實知不可見心。如來以無相義故，如實知不可見心。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生不可見心，如實知不可見心。」

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生不現心，如實知不現心。云何如來，眾生不現心，如實知不現心，是心五眼所不見。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，眾生不現心，如實知不現心。」

【導讀】

根據《智論》的解說，此兩段都是在說明眾生心不可被見。前一段從諸法實相說，心的實相本就是空無相，所以不可被見。後一段再從世俗的能見所見說，心不為五眼所見，所以說心不可見（現）。一般說見，眼根對色境，引

生眼識，稱為見。而「眼」有五眼，即肉眼、天眼、慧眼、法眼和佛眼。肉眼和天眼唯能緣色法，不能見心法。慧眼是二乘聖果之眼，故唯能見涅槃。法眼見實相，故不起世俗分別，也不可見心。佛眼觀一切法寂滅相，故也不見心。這是說，五眼各司其職，各有其主要對象，其中沒有以心為主要所緣的。但話說回來，如果能了知心的實相──空相，則是如實見心，是真見。[2]

八、*五蘊出沒*

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，知眾生諸出沒。云何如來知眾生諸出沒？眾生所起出沒，皆依色生，依受、想、行、識生。何等是諸出沒？所謂我及世間常，是見依色，依受、想、行、識。我及世間常、[3]無常，常無常，非常非無常，是見依色，依受、想、行、識。

世間有邊，世間無邊，有邊無邊，非有邊非無邊，是見依色，依受、想、行、識。死後如去，死後不如去，死後如去不如去，死後非如去非不如去，[4]是見依色，依受、想、行、識。

身即是神，是見依色，依受、想、行、識。身異神異，是見依色，依受、想、行、識。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，知眾生諸出沒。」

---

[2] 同上，545a。

[3]「常」原經文漏失，筆者補入。

[4]「死後如去」等四句，玄奘譯本作：「如來死後或有…」，雜阿含經作「如來死後有」。這裡的「如來」並非指一般所說的「佛陀」，而是「我」的別名。這是說，今生死後，有無一個我會投生到後世去，所以筆者導讀時，直接用「我」。

【導讀】

這一段主要在說明十四無記。[5] 眾生的出沒，可理解為眾生於生死中的一切行為。這一切行為無外乎依五蘊而運作，而眾生即依於五蘊而執為我。經中所說的十四無記，都是因為我執而產生的。這裡所謂的「無記」，是指十四個佛陀不給予回答的問題，因為這些問題本身前題就是錯謬的，所以根本無從回答，也不需要去回答。如同問一個男性懷胎生小孩是什麼感受等一類的問題。

這十四個問題也是一般宗教所關心的核心問題，可分為有關自我和世間的兩大類：

第一類有關世間的，可分為時間和空間。從時間的角度看，有四個問題，即：世間是常、無常、亦常亦無常、非常非無常；從空間的角度看，也有四個問題，即：世間有邊、無邊、亦有邊亦無邊、非有邊非無邊。這些問題的根源都是來自我執，有我執的錯謬，就會向外執世間為實體物，因而引發種種疑問。

佛教分世間為三種，即五蘊世間、有情世間和器世間等。五蘊世間是指五蘊所成的和合體，只是方便稱為世間而已，就如也可稱其為「我」（假我）一樣，非實有世間。

---

[5] 本經的十四無記，可比對《雜阿含》408 經：「時，有眾多比丘集於食堂，作如是論：『或謂世間有常，或謂世間無常、世間有常無常、世間非有常非無常；世間有邊、世間無邊、世間有邊無邊、世間非有邊非無邊；是命是身、命異身異；如來死後有、如來死後無、如來死後有無、如來死後非有非無』。」（T2，109a）。

有情世間指三界六道所有眾生的一整體，把這一整體通稱為世間，故也是一個稱謂的概念而已。器世間指我們所居住的物質世界，即上述以須彌山為中心等層層的複合體，這一複合的結構通稱為世間。所以「世間」只是一個概念而已，並非是實體的有，因此是無法去討論其內容的。外道以世間是實體有為前題，來請示佛陀，這命題本身就是錯誤的，所以佛陀告訴外道這些問題都是無記。

第二類是有關「我」這一概念，有六個問題，前四個是有關「我」死後的問題。即：我死後有、我死後無、我死後亦有亦無、我死後非有非無；另兩個即：我與身心是同一的、我與身心是不同的。這六個問題，都是立足於有一個「不變的真我」為前題來討論的。佛教認為不變的真我是不存在的──無我，所以這些問題都是一些偽命題，因此才說為無記。但佛教並不否認五蘊和合的「假我」，雖無真我但有緣起和合假我造業受報、生死輪迴等，經上稱為「有業報而無作者」。這也即是本經所說的：「眾生出沒皆依色……受想行識生」。

第三節　小結：如如相

「復次，須菩提！如來因般若波羅蜜，知色相。云何知色相？知如如。須菩提！如來知受、想、行、識相。云何知識相？知如如。須菩提！五陰如，即是如來所說出沒如。五陰如即是世間如，五陰如即是一切法如。

一切法如，即是須陀洹果如，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道如。辟支佛道如，即是如來如。是諸如，皆是一如，無二無別，無盡無量。如是，須菩提！如來因般若波羅蜜，得是如相。如是，須菩提，般若波羅蜜，示諸佛世間，能生諸佛，諸佛知世間如，如實得是如故，名為如來。」

須菩提白佛言：「世尊！是如甚深，諸佛阿耨多羅三藐三菩提皆從如生。世尊！如來得是深法，能為眾生說是如相。如是如相，誰能信者？」

「唯有阿毘跋致菩薩，及具足正見者，滿願阿羅漢，乃能信之。須菩提！是如無盡，佛如實說無盡。」

【導讀】

在說完十四無記的五蘊無我、如幻後，最後本品以諸法實相──如，作一總結，這也是本品稱為「小如品」的由來。從勝義諦的立場，即般若波羅蜜的立場說，色等五蘊相，即是實相──如。不但世俗五蘊和世間相即諸法實相，連出世二乘種種聖果相，也都是同一實相。這一切諸法都是同一實相，這實相也即是如來如相。總之，般若波羅蜜能顯示諸佛世間，能生諸佛。因為諸佛知世間實相──如，而且圓證此實相，所以稱為如來。

第十三章 相無相品第十三

第一節 諸佛之母

爾時釋提桓因，及欲界萬天子，梵世二萬天子，俱詣佛所，頭面禮佛足，卻住一面。白佛言：「世尊！是法甚深，於此法中，云何作相？」

佛告諸天子：「諸法以空為相，以無相、無作、無起、無生、無滅、無依為相。」諸天子言：「如來說是諸相如空無所依。如是諸相，一切世間天、人、阿修羅所不能壞。何以故？一切世間天、人、阿修羅，即是其相故。世尊！是諸相非可作，是諸相不在色數，不在受、想、行、識數。是諸相非人、非非人所作。」

佛告欲色界諸天子：「若人問言：『虛空誰之所作？』是人為正問不？」「不也，世尊！虛空無有作者。何以故？虛空無為故。」

「諸天子！此諸相亦如是，有佛無佛，常住不異，諸相常住故，如來得是諸相已，名為如來。」諸天子言：「如來所說諸相甚深，諸佛智慧無礙故，能示是如，亦能說般若波羅蜜行相。世尊！般若波羅蜜是諸佛行處，亦如是示諸佛世間。」[1]

---

[1]「示諸佛世間」一句，玄奘譯本作：「能示世間諸法實相」，或「為諸有情分別開示」等。

「復次，須菩提！諸佛依止於法供養，恭敬尊重讚歎於法。所謂法者，則是般若波羅蜜，諸佛供養恭敬，尊重讚歎般若波羅蜜。何以故？般若波羅蜜出生諸佛故。

須菩提！如來知恩、知報恩者。若人正問：『何等是知恩、知報恩者？』當答：『佛是知恩、知報恩者。』

須菩提！云何佛是知恩、知報恩者？如來所行道，所行法，得阿耨多羅三藐三菩提，即護念是道是法。以是事故，當知佛是知恩、知報恩者。

「復次，須菩提！如來知一切法無作，亦是如來知作恩者。須菩提！如來因般若波羅蜜，知一切法無作相，得如是智慧。以是因緣故，般若波羅蜜，亦如是示諸佛世間。」

【導讀】

本節有幾個重點：

1、諸法實相的異名：諸法實相即是空相，同時也有許多異名，如無相、無作、無起、無生、無滅、無依等等。

2、諸法實相有佛無佛皆常住，如來證此實相故名為如來，並以般若波羅蜜顯示實相於世間。

3、般若波羅蜜為諸佛之母，諸佛顯示般若波羅蜜於世間以為報恩。

第二節　示諸佛世間

「世尊！若一切法無知者，無見者，云何般若波羅蜜示諸佛世間？」

「須菩提！如是，如是！一切法無知者、無見者。須菩提！云何一切法無知者？一切法空故。云何一切法無見者？一切法無所依故。是故一切法無知者、無見者。須菩提！如來因般若波羅蜜得如是法，是故般若波羅蜜亦如是示諸佛世間。不見色故示世間，不見受、想、行、識故示世間，般若波羅蜜如是示諸佛世間。」

「世尊！云何名不見色故示世間？云何名不見受、想、行、識故示世間？」

「須菩提！若不緣色生色，是名不見色；若不緣受、想、行、識生識，是名不見識。若如是不見世間，是名真見世間。

復次，須菩提！世間空，般若波羅蜜如實示世間空。世間離相，般若波羅蜜如實示世間離相。世間淨，般若波羅蜜如實示世間淨。世間寂滅，般若波羅蜜如實示世間寂滅。須菩提！般若波羅蜜亦如是示諸佛世間。」

【導讀】

這一整段在說明，佛如何以無知無見的般若波羅蜜，顯示無知無見的實相。其大意與《金剛經》所說的：「若見諸相非相，則見如來」相同，所以本品稱為相無相品。實相離一切相，無知無見，非凡常的思想、世俗的語言可表達。

然而，實相非離一切而別有實體，所以不應離文字而說實相。同時，不假藉言說，便無法引導眾生離執而契入實相，因此「不壞假名而說法性」，即不妨以「有」、「空」去表示它。眾生的不能徹悟實相，病根在執有我法的自性。所以見色聞聲時，總以為色聲的本質是這樣的，確實是這樣的，自己是這樣的。由於這一根本執見是生死的根源，所以經中所說的實相，處處說非有、說不可得、說無知無見，就是引導我們離一切自性執。實相非空非有、離一切知見，而在「寄言離執」的教說中，實相是順於「空」的，但不要忘卻「為可度眾生說是畢竟空」。[2]

第三節 大事因緣

須菩提白佛言：「世尊！般若波羅蜜為大事故出，般若波羅蜜為不可思議事、不可稱事、不可量事、無等等事故出。」

佛言：「如是，如是！須菩提！般若波羅蜜為大事故出，為不可思議事、不可稱事、不可量事、無等等事故出。須菩提！云何般若波羅蜜為大事故出？為不可思議事、不可稱事、不可量事、無等等事故出？

須菩提！如來法、佛法、自然法、一切智人法，廣大不可思議，不可籌量。是故，須菩提！般若波羅蜜為大事不可思議事故出。

---

[2] 本段導讀參考印順導師《般若經講記》「懸論」，5。

云何般若波羅蜜為不可稱事、不可量事故出？須菩提！如來法、佛法、自然法、一切智人法，不可稱，不可量。是故，須菩提！般若波羅蜜為不可稱事、不可量事故出。

云何般若波羅蜜為無等等事故出？須菩提！一切無與如來等者，何況有勝。是故，須菩提！般若波羅蜜為無等等事故出。」

「世尊！但如來法、佛法、自然法、一切智人法，不可思議，不可稱，不可量；色亦不可思議，不可稱，不可量；受、想、行、識亦不可思議，不可稱，不可量。」

「須菩提！色亦不可思議，不可稱，不可量；受、想、行、識亦不可思議，不可稱，不可量；一切法亦不可思議，不可稱，不可量。何以故？須菩提！諸法實相中，無心無心數法。

須菩提！色不可稱，受、想、行、識亦不可稱，一切法亦不可稱。此中無有分別故。須菩提！色不可量，受、想、行、識亦不可量，一切法亦不可量。須菩提！何以故？色不可量，受、想、行、識不可量，一切法不可量。

須菩提！色量無所有，不可得；受、想、行、識量無所有，不可得；一切法量無所有，不可得。須菩提！何以故？色量無所有，不可得；受、想、行、識量無所有，不可得；一切法量無所有，不可得。須菩提！色無

所有故，受、想、行、識無所有故，一切法無所有故，量不可得。須菩提！於意云何，虛空有心心數法不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！以是因緣，一切法不可思議。滅諸籌量故，名不可思議；滅諸稱故，名不可稱。須菩提！稱者，即是識業。須菩提！無量者，過諸量故。須菩提！如虛空不可思議，不可稱，不可量。諸如來法、佛法、自然法、一切智人法，亦如是不可思議、不可稱、不可量。」

說是不可思議無等等法時，五百比丘、二十比丘尼，不受一切法故，漏盡心得解脫；六萬優婆塞、三萬優婆夷，於諸法中得法眼淨；二十菩薩得無生法忍，於此賢劫皆當成佛。

爾時須菩提白佛言：「世尊！是深般若波羅蜜為大事故出，乃至為無等等事故出。」

佛言：「如是，如是！須菩提！是深般若波羅蜜為大事故出，乃至為無等等事故出。諸佛薩婆若，皆在般若波羅蜜中；一切聲聞、辟支佛地，皆在般若波羅蜜中。

須菩提！譬如灌頂剎帝利王，若諸城事，諸聚落事，皆付大臣，王無所憂。如是，須菩提！諸如來亦如是。所有聲聞事、辟支佛事、佛事，皆在般若波羅蜜中，般若波羅蜜能成辦其事。是故，須菩提！當知般若波羅蜜為大事故出，乃至為無等等事故出。

須菩提！般若波羅蜜不受不著色故出，不受不著受、想、行、識故出，不受不著須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道故出，乃至薩婆若亦不受不著故出。」

須菩提白佛言：「世尊！云何般若波羅蜜，不受薩婆若，不著薩婆若？」

「須菩提！於意云何，汝見是阿羅漢法可受可著不？」「不也，世尊！我不見是法可生著者。」

佛言：「善哉，善哉！須菩提！我亦不見如來法。以不見故，不受不著。是故，須菩提！薩婆若，不可受，不可著。」

【導讀】

般若波羅蜜為一大事因緣故出於世間，此一大事是不可思議事、不可稱事、不可量事、無可比擬事。這一大事就是如來法、佛法、自然法、一切智人法。[3] 如來法指修行之道，即諸佛以六波羅蜜成佛道；佛法指覺悟諸法實相；自然法指佛無師自悟；一切智人法指佛為一切智人。這四法者都是指佛境界而說的，所以說不可思議、不可稱事、不可量、無可比擬。[4] 一切眾生以般若波羅蜜而能成佛，這即是

[3] 本段說般若波羅蜜的出現因緣中，什譯本和宋本皆未提及「救度一切眾生」，而玄奘譯本、《大品》和《智論》卻都加入了「救度一切眾生」一句。然而什譯本說般若波羅蜜出現於世的一大事因緣即是令人成佛，實已包含了救度一切眾生於其中。

[4] 以上依《大智度論》解說：「『佛法』者，佛名為覺，於一切無明睡眠中最初

般若波羅蜜出現於世的大事因緣，正如《心經》所說：「三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提」。進一步說，從勝義諦的立場而言，諸法實相於一切法中顯。不但顯現於佛的境界中，也顯現於眾生的五蘊身心中，當然也顯現於二乘果位中。對一切法，無論是佛果、二乘果，或者是五蘊身心，一切不受不著，即顯諸法實相，即是般若波羅蜜。

第四節 信心菩薩

爾時欲色界諸天子白佛言：「世尊！是深般若波羅蜜，難解難知，若能信解深般若波羅蜜者，當知是人已於先世供養諸佛。世尊！若三千大千世界眾生皆作信行，於信行地中修行若一劫、若減一劫，若人一日行深般若波羅蜜，籌量思惟觀忍通利，是福為勝。」

佛告諸天子：「若善男子、善女人，聞是深般若波羅蜜疾得涅槃，是人於信行地中修行，若一劫、若減一劫所不能及。」爾時欲色界諸天子頭面禮佛足，繞佛而出，去此不遠，忽然不見，欲界諸天子還至欲天，色界諸天子還至色天。

覺，故名為覺。『如來』者，如過去諸佛行六波羅蜜得諸法如相，來至佛道；今佛亦如是道來，如諸佛來，是名如來。『自然人法』者，聲聞人亦有覺、亦有知，而從他聞，是弟子法；是故說佛是自然人，不從他聞。『一切智人法』者，辟支佛亦自然得，不從他聞，而無一切智；是故說佛一切智人得。是四種法，無有人能思惟稱量，是故名『不可思議』、『不可稱』、『不可量』；更無有法與是法相似者，是故名『無等等』」（T25，552b）。

【導讀】

般若波羅蜜甚深難解難知，若有人能信解般若波羅蜜，那這人於過去生中一定已供養過許多佛。一般來說，菩薩發心後，於信心位（十信位）要修一萬劫。[5]一萬劫修滿，得菩提心不退，進入初住位，即是三大阿僧祇劫的開始。如果有發菩提心於信心位修行一劫，其福德不如有菩薩於一日中受持般若波羅蜜，於般若波羅蜜思惟、觀察、通達，因為般若波羅蜜能使行者快速證得涅般（證諸法實相）。

爾時須菩提白佛言：「世尊！若菩薩能信解深般若波羅蜜，是人於何命終，來生此間？」

佛告須菩提：「若菩薩聞是深般若波羅蜜，即時信解，不疑不悔不難，樂見樂聞，常行是念，不離說般若波羅蜜者。須菩提！譬如新產犢子，不離其母。菩薩亦如是，聞深般若波羅蜜，不離說法者，乃至得讀誦書寫般若波羅蜜。須菩提！當知是菩薩人中，命終還生人中。」

【導讀】

若有人下生前能對般若波羅蜜產生信解，這樣的人死後定能再投生人中，繼續受持般若波羅蜜，行菩薩道。這段經文有兩個重點，第一強調人身難得，所以才說再還生

[5] 有關「信心位」，比較常說的除了一般所說的十信位外，經上還說到三地，即信行地、淨心地和如來地。信行地指凡夫菩薩，淨心地指聖位的初地至十地菩薩，如來地指成佛。依此說，本經的信行地也可能指凡夫菩薩位。

人中。第二強調正見養成。阿含經說：「假使有世間，正見增上者，雖經百千生，終不墮惡趣」。對般若教法能養成正見，深信不疑，自然能再生人中。這表明了人身難得、般若難聞。

「世尊！頗有菩薩，成就如是功德因緣，於他方世界，供養諸佛，於彼命終，來生此間不？」

「須菩提！有菩薩成就如是功德，於他方世界，供養諸佛，於彼命終，來生此間。復次，須菩提！有菩薩成就如是功德，於兜率天上，聞彌勒菩薩，說般若波羅蜜，問其中事，於彼命終，來生此間。

復次，須菩提！若人先世聞是深般若波羅蜜，不問其義，是人若生人中，心續疑悔難決。須菩提！當知是人，於前世不問所致。何以故？於是般若波羅蜜中，心疑悔難決故。

復次，須菩提！若人先世，若一日、若二日、三日、四日、五日，聞是深般若波羅蜜，問其中事，而不隨所說行，是人轉身，續得聞深般若波羅蜜，問其中事，信心無礙。

若離法師，不復問難，[6]還為因緣所牽，失深般若波羅蜜。何以故？須菩提！法應爾。若人雖能問難是深般若波羅蜜，不能隨所說行。或時樂聞深般若波羅蜜，或時不樂，其心輕躁，如少氈毳，當知是菩薩新發大乘，是菩薩信心不清淨，若不為般若波羅蜜所護，於二地中，當墮一處，若聲聞地，若辟支佛地。」

【導讀】

般若經的重點，是強調人間修行菩薩道。所以說無論是在兜率天或者他方世界，只要能信解受持般若波羅蜜，命終後都能還生此世界人間中。此外還強調對般若波羅蜜的信解受持的重要性，不然就容易退墮二乘。

【析辨】

最後這一段，還透露了一些本品集成時的背景。如上一篇所說，小品般若是分成幾個階段增補集成的。本品的集成時，彌勒法門和求生他方世界的法門應已漸漸盛行。為強調般若殊勝和人間的重要性，所以本品才會特別強調信解般若者，從他方世界還生此間的殊勝性。

[6] 這裡所謂的：「若離法師，不復問難」一句，玄奘本作：「若離所聞甚深般若波羅蜜多及說法師請問深義」《大般若波羅蜜多經》卷 548〈14 譬喻品〉，意指離開了善知識，不再向善知識請示指導。

第十四章 船喻品第十四

第一節 船破喻

爾時佛告須菩提：「譬如大海中船卒破，其中人若不取木，若板，若浮囊，若死屍，當知是人不到彼岸，沒水而死。須菩提！其中人若取木板、浮囊、死屍，當知是人，不沒水死，安隱無惱，得至彼岸。

須菩提！菩薩亦如是，於阿耨多羅三藐三菩提，有信，有忍，有樂，有淨心，有深心，有欲，有解，有捨，有精進，不取般若波羅蜜，當知是人中道退沒，墮聲聞、辟支佛地。

須菩提！若菩薩於阿耨多羅三藐三菩提，有信，有忍，有樂，有淨心，有深心，有欲，有解，有捨，有精進，取般若波羅蜜。為般若波羅蜜所守護故，中道不退，過聲聞、辟支佛地，當住阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

本品有四喻，都是用來表示般若波羅蜜的重要性。如果沒有了般若波羅蜜，菩薩在修學的過程中一定會墮入二乘。第一是船破喻：就像船破將沉，如果落水者沒有任何東西可依托，如木板、浮囊等等，則終將被水淹死。就像菩薩發心成佛，就算俱足了種種善法，如果沒有般若波羅蜜為方便，終會退沒於二乘，而無法成佛。

第二節 壞瓶喻

「須菩提！譬如有人，持壞瓶詣河井池泉取水，當知是瓶，不久爛壞還歸於地。何以故？瓶未熟故。須菩提！菩薩亦如是，於阿耨多羅三藐三菩提有信，有忍，有樂，有淨心，有深心，有欲，有解，有捨，有精進，不為般若波羅蜜方便所護故，當知是人未得薩婆若，中道退轉。

須菩提！云何為菩薩中道退轉？所謂若墮聲聞地，若墮辟支佛地。須菩提！譬如有人持熟瓶詣河井池泉取水，當知是瓶，堅固不壞，持水而歸。何以故？是瓶熟故。

須菩提！菩薩亦如是。於阿耨多羅三藐三菩提有信，有忍，有樂，有淨心，有深心，有欲，有解，有捨，有精進，為般若波羅蜜方便所護故，當知是菩薩不中道退轉，安隱得到薩婆若。」

【導讀】

第二喻為壞瓶喻。如果有人拿了未燒烤完的瓦瓶去盛水，不但盛不了水，瓦瓶還有可能溶壞。相反的，如果用燒烤完成的瓦瓶去盛水，當然能盛水而歸。

第三節　漏船喻

「須菩提！譬如大海中船，未被莊治，推著水邊，載諸財物。當知是船，中道漏沒，散失財物，以是賈客無方便故，多失財物，自致憂惱。

須菩提！菩薩亦如是。於阿耨多羅三藐三菩提，有信乃至有精進，不為般若波羅蜜方便所護故，未到薩婆若，中道而退，失於大寶，而自憂惱。失大珍寶，中道沒者，墮聲聞、辟支佛地；失大珍寶者，失薩婆若寶。

須菩提！譬如大海邊船，莊治堅牢，推著水中，載諸財物，當知是船，不中道沒，隨所至處，必能得到。

須菩提！菩薩亦如是。於阿耨多羅三藐三菩提，有信乃至有精進，為般若波羅蜜方便所護故，當知是菩薩不中道退轉，於阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！法應爾。若菩薩於阿耨多羅三藐三菩提，有信乃至有精進，為般若波羅蜜方便所護故，不墮聲聞、辟支佛地，但以是諸功德，迴向阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

第三喻是漏船喻。一艘破漏的船，沒有整修就載滿了財物，航行途中一定會漏水而沉船。如果能在載物航行前修補破漏，自然能一帆風順，到達彼岸。

第四節 老病喻

「須菩提！譬如老人，年百二十，而有雜病，風寒冷熱。須菩提！於意云何？是人能從床起不？」

「不也，世尊！」「須菩提！是人或時能起。」

「世尊！假令能起，不能遠行，若十里、二十里。何以故？是人已為老病所侵，雖復能起，不能遠行。」

「須菩提！菩薩亦如是。雖發阿耨多羅三藐三菩提心，有信乃至有精進。於阿耨多羅三藐三菩提，有信乃至有精進，不為般若波羅蜜方便所護故，未得薩婆若，中道退轉，墮聲聞、辟支佛地。

須菩提！是百二十歲老人，若有風寒冷熱之病，欲從床起，有二健人，各扶一腋，安慰之言：『隨意所至，我等好相扶持，勿懼中道有所墜落。』

須菩提！菩薩亦如是。於阿耨多羅三藐三菩提，有信乃至有精進，為般若波羅蜜方便所護故，當知是菩薩不中道退轉，能至阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

第四喻是老病喻。就像一個一百多歲的老病之人，連床都起不來，更何況能行走一、二十里路。相反的，這個老病之人如果能有兩個身體強健的人扶持行走，自然能行走至想要到達之地。

總之，這四喻都在比喻菩薩發心成佛，就算俱足了種種善法，如果沒有般若波羅蜜為方便，終會退沒於二乘，而無法成佛。反之，如果有般若波羅蜜為方便，終將成佛。

第十五章 大如品第十五

第一節 親近善知識

爾時須菩提白佛言：「世尊！新發意菩薩，云何應學般若波羅蜜？」

佛告須菩提：「新發意菩薩若欲學般若波羅蜜，先當親近善知識，能說般若波羅蜜者。是人如是教：

『善男子，來！汝所有布施，皆應迴向阿耨多羅三藐三菩提。汝善男子！亦莫貪著阿耨多羅三藐三菩提，若色是，若受、想、行、識是。何以故？是薩婆若非可著者。

善男子！汝所有持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，皆應迴向阿耨多羅三藐三菩提，勿生貪著，若色是，若受、想、行、識是。何以故？善男子！是薩婆若非可著者。汝善男子！亦勿貪著聲聞、辟支佛道。』

須菩提！如是新發意菩薩，應漸教令入深般若波羅蜜。」

【導讀】

本段提出新發意菩薩應如何學習。新發意菩薩應先親近善知識，聽聞般若教法，迴向無上正等正覺，同時也不能執著正等正覺。此外所修的六度等一切善行應迴向無上正等正覺，而不生貪著。

第二節 為眾生做依護

「世尊！諸菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，欲得阿耨多羅三藐三菩提，所為甚難。」

「如是，如是！須菩提！如諸菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，欲得阿耨多羅三藐三菩提，所為甚難。是人為安隱世間故發心，為安樂世間故發心，我當得阿耨多羅三藐三菩提。為世間作救，為世間作歸，為世間作舍，為世間作究竟道，為世間作洲，為世間作導師，為世間作趣。

須菩提！云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作救？菩薩為斷生死中諸苦惱故說法，救眾生於苦惱。須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作救。

云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作歸？眾生生法，老病死法，憂悲苦惱法。是菩薩能度眾生，於此生法，老病死法，憂悲苦惱法。須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作歸。

云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作舍？須菩提！菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為不著故說法。」「世尊！云何名不著？」

「須菩提！若色不縛不解，不生不滅，是名色不著。若受、想、行、識不縛不解，不生不滅，是名識不

著。如是，須菩提！一切法不縛不解故不著。菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，能為眾生說如是法，是名菩薩為世間作舍。」

【導讀】

眾生發無上菩提心，希望能成佛救度一切眾生，為眾生作救、作歸、作舍、作究竟道、作洲、作導師、作趣。從生死種種苦惱中救度眾生，是為作救。「歸」為去處，即以渡生死彼岸為去處，從生、老、病、死中拔度眾生，是為作歸。「舍」是房屋的意思，可作為依護的處所，成佛時為眾生說法而不著，是為作舍。

「云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作究竟道？須菩提！色究竟不名色，受、想、行、識究竟不名識。如究竟相，一切法亦如是。世尊！若究竟相，一切法亦爾者，菩薩皆應得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？是中無有分別故。」

「如是，如是！須菩提！是中無有分別。諸菩薩如是觀，如是知，其心不沒，作是念：『我得阿耨多羅三藐三菩提時，應為眾生說如是法。』須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作究竟道。

云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作洲？譬如水中陸地，斷流之處，名之為洲。

如是，須菩提！色前際後際斷，受、想、行、識前際後際斷。以前際後際斷故，一切法都斷。若一切法都斷，是名寂滅微妙，如實不顛倒涅槃。須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作洲。」

【導讀】

成佛時為眾生說究竟法，即一切法當體即究竟相，是為為眾生作究竟道。河流中的小沙島稱為洲，阿含經中說：「自依洲、法依洲，莫異依洲」，這裡的洲有依止、依護等意。般若一向從勝義來解釋一切，河流中的沙洲有阻斷水流之意。以水的斷流引申為一切法斷，即一切法不生之意，如《心經》所說：「是諸法空相，不生、不滅、不垢、不淨」。所以說一切法都斷，是名寂滅……涅槃。

「云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作導師？」

「須菩提！菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，不為色生滅故說法，但為實相故說法；不為受、想、行、識生滅故說法，但為實相故說法；不為須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道、薩婆若生滅故說法，但為實相故說法。須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作導師。

云何菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為世間作趣？須菩提！菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，一切法皆趣空，不來不去。何以故？色空，不來不去；受、想、行、識空，不來不去；乃至一切法空，不來不去。故一切法趣空，不過是趣；一切法趣，無相趣，無作趣，無起趣，無生趣，無所有趣，夢趣，無量趣，無邊趣，無我趣，寂滅趣，涅槃趣，不還趣不趣。一切法不過是趣。」

【導讀】

成佛時，為實相故說法，稱為導師。「趣」為去向之意，一切法趣空（無相、無我、寂滅等），成佛時為眾生說一切去向於空等，是為為眾生作趣。

第三節　誰能信解

「世尊！如是法者，誰能信解？」「須菩提！若菩薩於先佛所，久修道行，成就善根，乃能信解。」

「世尊！能信解者，有何等相？」「須菩提！離滅欲恚癡性，是信解相。如是人能知深般若波羅蜜。」

「世尊！是菩薩能信解深般若波羅蜜，亦如是趣，得是趣相，能為無量眾生作趣。」「如是，如是！須菩提！是菩薩如是趣，能為無量眾生作趣。須菩提！是名菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，能為無量眾生作趣。」

「世尊！是菩薩所為甚難，能作如是大莊嚴，為滅度無量無邊眾生，而眾生不可得。」

「如是，如是！須菩提！菩薩所為甚難，為滅度無量無邊眾生故，發大莊嚴，而眾生不可得。須菩提！是為菩薩大莊嚴，不為色，不為受、想、行、識，不為聲聞、辟支佛地，不為薩婆若故發大莊嚴，不為莊嚴一切法故，是菩薩發大莊嚴。」

「世尊！菩薩能如是行深般若波羅蜜，則不墮二地，若聲聞地、辟支佛地。」

「須菩提！汝見何義，說如是事：若菩薩如是行深般若波羅蜜，則不墮二地，若聲聞、辟支佛地。」

「世尊！是般若波羅蜜甚深，此中無修法，無所修，無修者。何以故？世尊！是深般若波羅蜜中，無決定法。修虛空，是修般若波羅蜜。世尊！不修一切法，是修般若波羅蜜。修無邊，是修般若波羅蜜。修無著，是修般若波羅蜜。」

「須菩提！應以深般若波羅蜜試阿惟越致菩薩。若不貪著般若波羅蜜，不隨他言論有所希望。若聞說深般若波羅蜜時，不驚不怖，不沒不退，其心喜樂，當知是阿惟越致菩薩，先世已曾聞深般若波羅蜜。何以故？聞說深般若波羅蜜，不驚不怖，不沒不退，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

甚深般若波羅蜜誰能信解，依本經的根本意趣說，唯有不退轉菩薩聞說深般若波羅蜜，能不驚不怖、不沒不退，這在第一品已說過。然而在般若法門的廣傳中，為方便引導眾生契入，稍後則說久學菩薩也能夠信解。[1] 進一步，「新發意」菩薩也有信解的可能，最後則是人人能契入了。[2] 本段接著說，真能信解般若法門的，必定也能離於貪瞋癡，這是所謂的信解相。

第四節　隨薩婆若心觀

「世尊！若菩薩聞說深般若波羅蜜，不驚不怖，不沒不退，應云何觀？」

「須菩提！是菩薩應隨薩婆若心，觀般若波羅蜜。」

「世尊！云何名為隨薩婆若心觀？」

「須菩提！隨虛空觀，名為隨薩婆若心觀般若波羅蜜。須菩提！隨薩婆若心觀，即非觀。何以故？無量是薩婆若，無量即無色，無受、想、行、識，無智，無慧，無道，無得，無果，無生，無滅，無作，無作者，無方，無趣，無住，無量，即墮無量數。須菩提！如虛空無量，薩婆若亦無量。無法可得，亦無得者。

---

[1] 如本經『不可思議品第十』所說。

[2] 如本經『寶塔品第三』所說，初發心者以讀誦為入門。

不可以色得，不可以受、想、行、識得，不可以檀波羅蜜得，不可以尸波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜得。何以故？色即是薩婆若；受、想、行、識即是薩婆若；檀波羅蜜即是薩婆若；尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜、般若波羅蜜即是薩婆若。」

【導讀】

本段說的內容可相應於《金剛經》所說的「無相菩提心」，即發心成佛度一切眾生，但又不執有一眾生可度。本經說菩薩「應隨薩婆若心」，即常說的一切智智相應作意，也就是發無上菩提心之意。發菩提心當下「觀般若波羅蜜」，這即是無所得相應。

第五節　大如義

爾時欲色界諸天子白佛言：「世尊！般若波羅蜜甚深，難解難知。」

佛言：「如是，如是！諸天子！般若波羅蜜甚深，難解難知。以是義故，我欲默然而不說法，作是念：『我所得法，是法中無有得者，無法可得，無所用法可得。』諸法相如是甚深，如虛空甚深故，是法甚深。我甚深故，一切法甚深。不來不去甚深故，一切法甚深。」

欲色界諸天子白佛言：「希有，世尊！是所說法，一切世間，難可得信。世間行貪著，是法為無貪著故說。」

爾時須菩提白佛言：「世尊！是法隨順一切法。何以故？世尊！是法無障礙處，無障礙相，如虛空。世尊！是法無生，一切法不可得故。世尊！是法無處，一切處不可得故。」

爾時欲色界諸天子白佛言：「世尊！是長老須菩提，為隨如來生，有所說法，皆為空故。」

須菩提語欲色界諸天子言：「汝等所說：『長老須菩提，為隨如來生。隨何法生故，名隨如來生？』」

「諸天子！隨如行故，須菩提隨如來生，如『如來如』，不來不去。須菩提！『如』從本已來，亦不來不去。是故，須菩提隨如來生。

又『如來如』，即是一切法如。一切法如，即是如來如。『如來如』者，即非如。是故，須菩提隨如來生。如『如來如』，一切處一切處常不壞不分別。

須菩提『如』亦如是於一切處不壞不別，是故須菩提隨如來生。如『如來如』，非住非不住。

須菩提如亦如是。是故須菩提隨如來生。如『如來如』，無障礙處，一切法如，亦無障礙處。是故須菩提隨如來生。

又『如來如』，一切法如，皆是一如，無二無別。是如無作，無非如者，若是如無非如者，是故是如，無二無別。是故須菩提隨如來生。

又『如來如』，一切處不壞不分別，一切法如，亦不壞不分別。如是『如來如』不可分別故，無壞無別。是故須菩提隨如來生。

如『如來如』，不離諸法如，是如不異諸法，是如無非如，時常是如。如是，如是！須菩提如不異是如故，如實隨如，行亦無所行。是故須菩提隨如來生。

如『如來如』，非過去，非未來，非現在。一切法如，亦如是，非過去，非未來，非現在。是故須菩提隨如行生，故名為隨如來生。

又如來，即是『如來如』。

『如來如』即是過去如，過去如即是如來如。

如來如即是未來如，未來如即是如來如。

如來如即是現在如，現在如即是如來如。

如來如即是過去、未來、現在如，過去、未來、現在如即是如來如。

過去、未來、現在如，如來如，無二無別。一切法如，須菩提如，亦無二無別。是故須菩提隨如來生。

菩薩如，即是得阿耨多羅三藐三菩提時如，菩薩以是如得阿耨多羅三藐三菩提，名為如來。佛說是如時，地六種震動。以是如故，須菩提隨如來生。

又，須菩提不隨色生，不隨受、想、行、識生，不隨須陀洹果生，不隨斯陀含果生，不隨阿那含果生，不隨阿羅漢果生，不隨辟支佛道生。是故須菩提隨如來生。」

【導讀】

本品名為「大如品」（玄奘譯「如來品」），即是以本段而命名。前第十二品「小如品」（玄奘譯「真如品」）偏說諸法實相──如，本品偏說『如來如』，即對諸法實相的圓證，故以如來之如為大如。諸法實相──小如，與如來的圓證──大如，本無二無別、無大無小，只是說明的偏重上不同，才方便區分為大與小而已。所以說「如來如」即一切法如，如來所證也即是一切法實相。本品說須菩提隨如來生，而如來的本質即是『如』──諸法實相（空），須菩提依佛神力宣講一切法空，故說須菩提隨如來生。

第六節　不墮二乘

爾時舍利弗白佛言：「世尊！是如甚深。」

佛言：「如是，如是！舍利弗！是如甚深。今說是如，三千比丘不受諸法故，[3] 漏盡心得解脫。舍利弗！五百比丘尼，於諸法中，遠塵離垢，得法眼淨。[4] 五千天人，得無生法忍，[5] 六千菩薩不受諸法漏盡心得解脫。

---

[3] 這裡「不受諸法」的「受」，如第一章所說，是執著之意。

[4]「法眼淨」依阿含經所說，是得初果之意。

[5] 梵文《八千頌般若》原句是 anutpattikesu dharmesu ksantih。anutpattika 是形容詞，為「無生、不生」之意，用以修飾「法」dharma（名詞）；anutpattikesu 與 dharmesu 都作陽性、複數、位格，有「於無生法中」或「關於無生法」之意味。ksanti 是動詞，由語根√ ksam「堪忍、忍」變化而來，但在此已轉成名詞用。故就梵文直譯應作：「於無生法中忍」或「相關於無生法方面之忍」，《大智度論》言：「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」（T25，417c），其中之「於無生滅諸法實相中」是就梵文之位格而譯的。

舍利弗！是六千菩薩，已曾供養親近五百諸佛，於諸佛所，布施、持戒、忍辱、精進、禪定，不為般若波羅蜜方便所護故，今不受諸法漏盡心得解脫。舍利弗！菩薩雖行空、無相、無作道，不為般若波羅蜜方便所護故，證於實際，作聲聞乘。

舍利弗！譬如有鳥，身長百由旬，若二三四五百由旬，翅未成就，欲從忉利天上，來至閻浮提，便自投來下。舍利弗！於意云何？是鳥中道作是念：我欲還忉利天上寧得還不？」「不也，世尊！」

「舍利弗！是鳥復作是願：至閻浮提，身不傷損得如願不？」「不也，世尊！是鳥至閻浮提，身必傷損。若死，若近死苦。何以故？世尊！法應爾。其身既大，翅未成就故。

舍利弗！菩薩亦如是。雖於恒河沙劫，布施、持戒、忍辱、精進、禪定，發大心大願，受無量事，欲得阿耨多羅三藐三菩提，而不為般若波羅蜜方便所護故，則墮聲聞、辟支佛地。

舍利弗！菩薩雖念於過去、未來、現在諸佛，所行戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，而心取相。是菩薩取相念故，不知諸佛戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，不知不見故，聞諸法空名字，取是音聲相迴向阿耨多羅三藐三菩提，當知是菩薩墮於聲聞、辟支佛地。何以故？舍利弗！菩薩離般若波羅蜜故，法應當爾。」

【導讀】

本段分兩大部分，第一部分是三乘所共，第二部分是大乘不共。諸法實相──如，是三乘所共，所以三千比丘得漏盡成阿羅漢，[6] 五百比丘尼得法眼淨。經文接著說同樣是聽聞諸法實相，卻有五千天人得無生法忍，六千菩薩得漏盡。這是因為這六千菩薩於過去生中已發菩提心，曾供養過五百諸佛。這些菩薩於過去生雖廣修種種善報功德，但因為沒有般若波羅蜜的護持而得漏盡，墮入二乘。

【析辨】

本段最後一句：「是菩薩取相念故，不知諸佛戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品，不知不見故，聞諸法空名字，取是音聲相迴向阿耨多羅三藐三菩提，當知是菩薩墮於聲聞、辟支佛地。」這大意是說：菩薩心有執取，不知諸佛五分法身的真實功德。雖聽聞諸法空，卻是取著空的名相（音聲），[7] 以為這樣就能成佛，殊不知這樣是會墮入二乘地的。前面說，諸法實相共三乘，二乘也能證諸法實相，故能得二乘果。但這裡卻說，取著空相會墮入二乘，這似乎是有矛盾的。在《金剛經》中，也曾有相似的經文，如說：「須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者

[6] 玄奘譯本作：「三百苾芻永盡諸漏心得解脫，成阿羅漢」：「《大般若波羅蜜多經》卷 548「真如品」（T07，823c）。

[7]「聞諸法空名字，取是音聲」一句梵文是” śūnyatāyāḥ śabdaṃ śṛṇoti / sa taṃ śabdaṃ nimittīkaroti ”，其中的 śabdaṃ 為音聲，大意為：聽聞空的音聲，而取其音聲相。

見，則於此經，不能聽受、讀誦、為人解說。」[8] 印順導師的解說是：聲聞者能得無我，這是佛教所共許的，這裡為什麼說樂小乘者住著我見呢？本經上文說：不得法空，即著我見，這是約三乘同入一法性說，是如實說；引導聲聞行者不著於法相，迴心大乘。此處說樂小法者住於我見，約他們不能大悲利他說，是方便說；是折抑小乘，使他們慚愧回心。前約證理平等說，此約事行抑揚說。[9]

導師認為從般若經的立場而言，三乘同入一法性，是如實說；而說二乘不得法性空是方便說，是為鼓勵眾生發菩提心行菩薩道而說的。

第七節　一乘與三乘

「世尊！如我解佛所說義，若菩薩離般若波羅蜜，則於阿耨多羅三藐三菩提狐疑未了。是故菩薩摩訶薩，欲得阿耨多羅三藐三菩提，當善行般若波羅蜜方便。」

爾時欲色界諸天子白佛言：「世尊！般若波羅蜜甚深，阿耨多羅三藐三菩提難得。」

佛言：「如是，如是！諸天子！般若波羅蜜甚深，阿耨多羅三藐三菩提難得。」

須菩提白佛言：「世尊！如佛所說般若波羅蜜甚深，阿耨多羅三藐三菩提難得。如我解佛所說義，阿耨

[8]《金剛般若波羅蜜經》卷 1（T08，750c）。

[9]《般若經講記》，98。

多羅三藐三菩提易得。何以故？無法可得，諸法空中，無有得阿耨多羅三藐三菩提者。無法可得，無所用法可得，一切法皆空故。諸所說法，為有所斷，是法亦空。

世尊！阿耨多羅三藐三菩提法，得者所用法、得知者所用法，如是法皆空。世尊！以是因緣故，阿耨多羅三藐三菩提則為易得，諸可得者，皆同虛空。」

舍利弗語須菩提：「若阿耨多羅三藐三菩提易得者，恒河沙等諸菩薩，不應退轉，以是因緣故，當知阿耨多羅三藐三菩提難得。」

「舍利弗！於意云何？色於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！受、想、行、識於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！離色，有法可得於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！離受、想、行、識，有法可得於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！色如，於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！受、想、行、識如，於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！離色如，有法可得於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！離受、想、行、識如，有法可得於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！離諸法如，有法可得於阿耨多羅三藐三菩提退轉不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！如是實求不可得，為何等法於阿耨多羅三藐三菩提退轉者？舍利弗！無法於阿耨多羅三藐三菩提退轉。」

舍利弗言：「如須菩提所說義，則為無有菩薩退轉。若爾者，佛說三乘人則無差別。」

爾時富樓那、彌多羅尼子語舍利弗：「應問須菩提，汝欲令有一菩薩乘不？」

舍利弗即問須菩提：「汝欲令有一菩薩乘耶？」

須菩提言：「如中可有三乘人不？若聲聞、辟支佛、佛乘？」「須菩提！如中無有三相差別。」

「舍利弗！如有一相不？」「不也，須菩提！」

「舍利弗！如中乃至見有一乘人不？」

「不也，須菩提！」

「舍利弗！如是實求是法不可得。汝云何作是念：『是聲聞乘，是辟支佛乘，是佛乘者。』如是三乘，如中無差別。若菩薩聞是事，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩，則能成就菩提。」

爾時佛讚須菩提言：「善哉，善哉！須菩提！汝所樂說，皆是佛力。所謂如中求三乘人，無有差別。若菩薩聞是事，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩能成就菩提。」

【導讀】

本段圍繞在一乘或三乘究竟的議題來討論。所謂一乘即如法華經等所說，二乘是方便，一切眾生終必成佛。本經一再地強調，如果沒有般若波羅蜜所護，菩薩證悟法性，會墮入二乘。從這而言，則必然是有三乘，即聲聞、緣覺和菩薩。然而從勝義的立場而言，法性空中一切法不生不滅，所以沒有所謂的一乘或三乘之分別。本經對許多問題的提出與討論方法，常是從世俗的立場提出問題，但解答永遠是從究竟勝義──畢竟空來回答。有關一乘與三乘的問題，本經的說法應是：世俗立三乘；勝義畢竟空，則無一乘與三乘之區分。

第八節　小結：菩薩行

爾時舍利弗白佛言：「世尊！是菩薩成就何等菩提？」「舍利弗！是菩薩成就無上菩提。」

舍利弗白佛言：「世尊！若菩薩欲成就阿耨多羅三藐三菩提，應云何行？」

佛言：「於一切眾生應行等心，慈心，不異心，謙下心，安隱心，不瞋心，不惱心，不戲弄心，父母心，兄弟心，與共語言。舍利弗！若菩薩欲成就阿耨多羅三藐三菩提，應如是學，應如是行。」

【導讀】

最後，佛陀鼓勵大家行菩薩道，在般若波羅蜜相應下，要有種種的善行相應。「等心」是平等心，即對一切眾生起平等心。慈心是對一切眾生起慈憫心。不異心指不對眾生起差別對待。安隱心指以佛法利濟眾生，讓眾生得究竟安隱。「不戲心」可能指對眾生不起世俗心想。「父母心、兄弟心」指對眾生起父母想、親友想。這一些善法行持，在本經及其他大乘經常會提及，可作為行菩薩道的一種依尋規範。

第十六章 阿惟越致相品第十六

第一節 阿惟越致的根本定義

爾時須菩提白佛言：「世尊！何等是阿惟越致菩薩相貌？我當云何知是阿惟越致菩薩？」

佛告須菩提：「所有凡夫地、聲聞地、辟支佛地、如來地，是諸地於如中不壞不二不別。菩薩以是如，入諸法實相，亦不分別是如，此是如相，隨是如，入諸法實相。出是如已，更聞餘法。不疑不悔，不言是非，見一切法，皆入於如。是菩薩凡有所說，終不說無益事。言必有益，不觀他人長短。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

阿惟越致（avaivartika）又常譯為阿毘跋致，為「不退轉」之意。在《小品般若》以後的經典中，對阿惟越致有各種解說，但《小品般若》的本品和第十九「阿毘跋致覺魔品」可說是最原始的說法。根據本經各品的種種說法，「阿毘跋致」的總相可結歸為：證知諸法實相者（本段的重點），同時又能不墮二乘。能證諸法實相，即不墮於生死；不墮二乘即能生生世世常行菩薩道。這能證諸法實相，又不退轉於無上菩提而入於涅槃（二乘），即是阿毘跋致的總相。至於其他別相，如以下所述。

第二節 其他種種阿惟越致相

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩不觀外道沙門、婆羅門言說，實知實見。又，阿惟越致菩薩，不禮事餘天，不用華香供養。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩終不墮三惡道，不受女人身。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩自不殺生，亦不教他殺生，自不偷劫，不邪婬，不妄語，不兩舌，不惡口，不無益語，不貪嫉，不瞋惱，不邪見，亦不教他令行邪見。是十善道，身常自行，亦教他行。是菩薩乃至夢中不行十不善道，乃至夢中亦常行十善道。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！又阿惟越致菩薩所可誦讀經典，作如是念：『我欲令眾生得安樂故，當為演說。以是法施，使如法滿願；以是法施，與一切眾生共之。』須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩聞深法時，心無疑悔，節言軟語，少於眠臥，若來若去，心常不亂，行不卒疾，常一其心，安詳徐步，視地而行。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩，衣服臥具，無有垢穢，常樂清淨，威儀具足，身常安隱，少於疾病。須菩提！凡夫身中八萬戶虫，是阿惟越致菩薩身中，無有如是諸虫。何以故？須菩提！是菩薩善根超出世間，隨善根增長故，得心清淨、身清淨。」

須菩提白佛言：「世尊！何等為菩薩心清淨？」「須菩提！隨菩薩善根增長，諂曲欺誑，漸漸自滅，以是滅故，心清淨。以心清淨故，能過聲聞、辟支佛地，是名菩薩心清淨。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩不貪利養，少於慳嫉。聞深法時，其心不沒，智慧深故，一心聽受。所可聞法，皆與般若波羅蜜相應。是菩薩因般若波羅蜜，世間諸事，皆同實相，不見資生之事不與應般若波羅蜜相應者。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

【導讀】

除了上一段所說的阿毘跋致總相外，經上又羅列出了許多別相。這些別相實際上都是一些學佛的必修項目及其果報等，可說是藉此來鼓勵大家精進修行。本段提出了許多不退轉相，如不再信受外道及禮拜外道諸天、不墮三惡道、不受女人身、自行並教他行十善等。另包括讀誦經典並為他演說、心性常安定而不亂、常保持衛生乾淨、身心俱清淨、少慳嫉並不貪利養。

【析辨】

般若思想出自僧團，但在廣傳中，其對象也逐漸普及到在家的善男子、善女人，所以出家苦行的味道淡化了。強調共通在家修行的十善，甚至強調了自身的衛生保健等，這些都是在家學佛的特色。

第三節　不為魔撓所動

一、*化現地獄*

「復次，須菩提！若惡魔至菩薩所，化作八大地獄。一一地獄，化作若干百千萬菩薩，作是言：『是諸菩薩，佛皆與授阿惟越致記。而今墮此大地獄中，汝若受阿惟越致記者，即受地獄記。汝今若能悔是心者，不墮地獄，當生天上。』是菩薩若聞是語，心不動恚，而作是念：『阿惟越致菩薩，若墮惡道，無有是處。』須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

有魔來到菩薩處所，變化幻象，見到成千上萬菩薩在地獄中受苦。魔告訴菩薩：「這些地獄中受苦的菩薩，都是被佛授予不退轉記，才會墮入地獄。你現在如果能趕快悔過，不但不會墮地獄，還有可能生天。」真正的菩薩受到魔這樣的威脅時，不但不會瞋恨，內心還會很堅定地認為：「不退轉菩薩墮入惡道，是完全沒道理的。」這樣的菩薩就是不退轉相貌。

【析辨】

般若教法的甚深義源自於傳統佛教。法門興起時，一部份聲聞行者是能夠接受的，但維護傳統而拒斥般若法門的也不在少數，這在般若經中稱之為魔事。[1]

二、*非佛說*

「復次，須菩提！若惡魔化作沙門，至菩薩所，作是言：『汝先所聞經、所讀誦者，宜應悔捨。汝若捨離，不復聽受，我當常至汝所。汝所聞者，非佛所說，皆是文飾莊校之辭。我所說經，真是佛語。』若聞是事，心有動恚，當知是菩薩，未從諸佛受記，非是必定菩薩，未住阿惟越致菩薩性中。

須菩提！是菩薩若聞是語心不動恚，但依諸法實相，無生無作無起，不隨他語。如漏盡阿羅漢，現前證諸法實相，不生不起法故，不為惡魔所制。

須菩提！菩薩亦如是，求聲聞、辟支佛者所不能破，不復退轉，必至薩婆若，住阿惟越致性中，不隨他語。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

有魔變化成修行人的模樣，告訴菩薩：「先前所聽聞讀誦的經典非佛所說，應當捨棄，我所說才是真佛語」。聽了這樣的話，心有所動搖並起瞋恚，那就不是不退轉菩

[1]《初期大乘佛教之起源與開展》，649。

薩。相反的，聽了這樣的話，心念不動，也不起瞋恚，那必然是不退轉菩薩。因為不退轉菩薩悟諸法實相，知不生不滅的道理，不會隨他人所說而起心動念。這就像漏盡阿羅漢一樣，能現證諸法實相──一切法不生不滅，故不會受魔所控制。菩薩對般若波羅蜜的信念也是一樣的，二乘所不能破壞，不再退墮凡夫、二乘，住不退轉中，終必成就一切智。這就是不退轉相。

三、*不於涅槃取證*

「復次，須菩提！若惡魔至菩薩所，作是言：『汝所行者，是生死行，非薩婆若行。汝今可於此身，盡苦取涅槃。若能如是，則不復受生死諸苦，今生尚不可生，何況欲受後身。』是菩薩若聞是事，心不動恚。

惡魔復作是言：『汝今欲見諸菩薩供養如恒河沙等諸佛，衣服、飲食、臥具、醫藥，皆於恒河沙等諸佛所，修行梵行，親近諮請。為菩薩乘故，多所問難：菩薩云何應住？云何應行？是諸菩薩，於諸佛所，隨所聞事，皆能修行。如是教，如是學，如是行，猶尚不能得阿耨多羅三藐三菩提，不住薩婆若，何況汝當得阿耨多羅三藐三菩提。』是菩薩若聞是事，心不動恚。

惡魔即時復化作諸比丘，作是言：『是諸比丘，皆漏盡阿羅漢，先皆發心，欲求佛道，而今皆住阿羅漢地，何況於汝，當得阿耨多羅三藐三菩提！』是菩薩若

作是念：『我從他聞，為無所失。若心不轉，不生異念知是魔事。若菩薩如是行諸波羅蜜，如是學諸波羅蜜，不得薩婆若，無有是處。』

須菩提！若菩薩如諸佛所說，隨所聞學，隨所聞行，不離是道，不離薩婆若念，不得薩婆若，無有是處。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

此段經文可分為三小段。第一段是魔勸菩薩於涅槃取證。第二段是魔告誡行者，菩薩道太難了，並質疑：「有許多先進者長時間隨佛修學，聽經聞法、種種供養，也常提出問題，請佛教導。這樣的菩薩都無法得無上正等正覺，更何況是你這樣的根機者。」菩薩聽聞這樣的質難，心不為所動。第三段：魔化成許多比丘，並告訴菩薩：這些比丘都是阿羅漢，過去也曾發心求無上菩提，而現今都成了阿羅漢。這時菩薩心想：菩薩不為魔所誑惑，但依佛所說而行，心心念念不離佛道、不離一切智，不可能不得無上菩提。佛陀告訴須菩提：這樣的菩薩即是不退轉相。

四、斷滅空

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩，若惡魔來作是言：『薩婆若同於虛空，是法空無所有，無人用是法得道者。何以故？若得道者、得道法、所用法，皆如同虛空，知者、知法、所用法，皆同虛空無所有，汝唐受苦

惱。若言得阿耨多羅三藐三菩提，即是魔事，非佛所說。』菩薩於此，應如是念：『若訶我令離薩婆若，爾者是為魔事。於是事中，應生堅固心、不動心、不轉心。』須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

【導讀】

這是說魔以斷滅空來惑亂菩薩，令其退失菩提心。若菩薩信心堅定不為所動，這即是不退轉相貌。

【析辨】

般若法門雖是淵源於聲聞佛教，但般若法門興起流行時，維護傳統而拒斥般若法門，加以毀謗的，也不在少數。這在經中都稱之為魔事的，所以才說：「惡魔詭誑諸人，作是言：此非真般若波羅蜜」、「汝若受阿惟越致記者，即受地獄記」、「作沙門至菩薩所，作是言……汝所聞者，非佛所說……。我所說經，真是佛語」。行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的證悟，不離菩薩無生忍，與菩薩有著相同的一分。所以說到般若波羅蜜的信受者，在菩薩以外，提到了「具足正見者」與「滿願阿羅漢」。「具足正見者」，是已見聖諦的（初果以上）。四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。這也表示了，不信般若波羅蜜的，決不是聖者，或是（自以為然的）增上慢人，或是惡魔所化，受惡魔所惑的人。

第四節　種種功德相

一、*能自在出入諸禪定*

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩若欲入初禪，第二第三第四禪，心轉調習如意能入。是菩薩雖入諸禪，還取欲界法，不隨禪生。須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

【導讀】

以下偏重於講述不退轉菩薩的種種功德、能力，以顯不退轉相。不退轉菩薩能自在出入諸禪定，並且不會執著於禪樂。

二、*不著諸欲*

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩心不貪好名聞稱讚，於諸眾生，心無恚礙，常生安隱利益之心。進止來去，心不散亂，常一其心，不失威儀。

須菩提！是菩薩若在居家，不染著諸欲。所受諸欲，心生厭離，常懷怖畏。譬如險道，多諸賊難。雖有所食，厭離怖畏，心不自安，但念何時過此險道。阿惟越致菩薩雖在居家，所受諸欲，皆見過惡，心不貪惜，不以邪命非法自活。寧失身命，不侵於人。何以故？菩薩在家，應安樂眾生，雖復在家，而能成就如是功德。何以故？得般若波羅蜜力故。

須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。

【導讀】

不退轉菩薩不好名聞利養、對眾生不起瞋恚、心不散亂、不失威儀俱足。雖以在家身過在家生活，但不著諸五欲（物質欲望），並且正命而活。

三、*正命自居*

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩，執金剛神常隨侍衛，不令非人近之。是菩薩心無狂亂，諸根具足，無所缺減，修賢善行，非不賢善。不以咒術藥草引接女人，身不自為，亦不教他。是菩薩常修淨命，不占吉凶，亦不相人生男生女。如是等事，皆不為之。

須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

不退轉菩薩常得諸護法神所護佑，一切非人鬼神等無法接近危害。並且正命自活，修種種善法，不幫人看相、算命，也不用咒術、醫藥等來迷惑人。前說在家菩薩，這段似乎是針對出家菩薩所說。這些種種出家正命，《佛遺教經》說的比較完整。[2]

[2]《佛垂般涅槃略說教誡經》卷 1：「持淨戒者，不得販賣貿易、安置田宅、畜養人民奴婢畜生，一切種殖及諸財寶，皆當遠離如避火坑。不得斬伐草木、墾土掘地，合和湯藥、占相吉凶、仰觀星宿推步盈虛、曆數算計，皆所不應。節身時食清淨自活，不得參預世事通致使命，咒術仙藥、結好貴人親厚媟嫚，皆不應作」（T12，1110c）。

四、正語正業

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩復有相貌，今當說之。須菩提！阿惟越致菩薩不樂說世間雜事、官事、戰鬪事、寇賊事、城邑聚落事、象馬車乘衣服飲食臥具事，不樂說華香女人婬女事，不樂說神鬼事，不樂說大海事，不樂說惱他事。不樂說種種事，但樂說般若波羅蜜。

常不離應薩婆若心，不樂鬪訟；常樂於法，不樂非法；樂善知識，不樂冤家；樂和諍訟，不樂讒謗；[3] 樂佛法中而得出家。常樂欲生他方清淨佛國，隨意自在。其所生處，常得供養諸佛。

須菩提！阿惟越致菩薩，多於欲界，色界命終來生中國。善於伎藝，明解經書，咒術占相，悉能了知。少生邊地，若生邊地，必在大國。有如是功德相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

上一小段說正命，這兩小段談正語、正業。正語重於不閒談與修行無關的世間瑣碎雜事，唯是「樂說般若波羅蜜」。有關正業部份，經文清楚，不過有幾點倒是可多注意：

---

[3] 這整句是說：不喜好諍訟，有諍訟時也希望能和平解決。

1、樂於佛法中而得出家：這是傳統以來以出家為勝的延續。

2、自在隨生他方淨土：這可能是爾後發展的經典說八地菩薩能自在往來他方國土的來源。

3、多生欲界：人間好修行是阿含經以來的說法。

4、善於人間種種巧技：便於幫助眾生而能方便接引。

五、信念堅定

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩不作是念:『我是阿惟越致？非阿惟越致？』不生是疑。須菩提！自證阿惟越致地者，終不復疑。譬如須陀洹所證法中，心無所疑，種種魔事，皆能覺之。覺已，不隨。菩薩亦如是。於阿惟越致地中，心無所疑。種種魔事，皆能覺之。覺已，不隨。

須菩提！譬如人有逆罪，心常悔懼，至死不捨。不能遠離，如是罪心，常隨是人，乃至命終。須菩提！阿惟越致菩薩亦復如是。阿惟越致菩薩心常安住阿惟越致地中，不可動轉，一切世間天、人、阿修羅所不能壞。種種魔事，皆能覺之，覺已，不隨。

所證法中，其心決定，無所疑惑。乃至轉身，不生聲聞、辟支佛心，轉身亦復不疑：『我不得阿耨多羅三藐三菩提』。自證所得法中，不隨他人。自住證地，無能破壞。何以故？成就不可壞智慧故，安住阿惟越致性。

須菩提！若惡魔化作佛身，至阿惟越致菩薩所，作是言：『善男子！汝於此身，可取阿羅漢證，何用阿耨多羅三藐三菩提為？何以故？菩薩成就得阿耨多羅三藐三菩提相貌，汝無是相。』

須菩提！菩薩聞是語，心不動異，即作是念：『若是惡魔，若魔所使，非佛所說。若佛所說，不應有異。』若菩薩能如是念：『是魔變身作佛，欲令我遠離般若波羅蜜。』魔若還復隱沒，當知是菩薩，已於先佛得受阿耨多羅三藐三菩提記，安住阿惟越致地中。何以故？是人有阿惟越致相貌。

須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

不退轉菩薩對無生法已自證之，所以對自己的不退轉有絕對信心，他人無法動搖。

六、*不惜生命護持正法*

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩為護法故，不惜身命。為正法故，勤行精進，作是念:『我不但護過去現在諸佛正法，亦復當護未來世中諸佛正法。我亦當在未來數中而得受記，我則自守護正法。』是菩薩見是利故，守護正法，乃至不惜身命，其心不沒不悔。

須菩提！以是相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

不退轉菩薩能不惜生命守護三世諸佛正法。

第五節 小結：無生法忍

「復次，須菩提！阿惟越致菩薩若從如來聞說法時，心無所疑。」須菩提白佛言：「世尊！是菩薩但聞如來說法時心無所疑？聞聲聞人說法時亦無所疑耶？」

「須菩提！是菩薩從聲聞人聞法時，亦無所疑。何以故？是菩薩於諸法中，得無生忍故。須菩提！菩薩成就如是功德相貌，當知是阿惟越致菩薩。」

【導讀】

本段可視為本章的總結，即結歸為得無生法忍為不退轉菩薩的通相。同時也說，聲聞法中亦得諸法實相。

第十七章 深功德品第十七

第一節 諸法甚深義

一、*諸法甚深義*

爾時須菩提白佛言：「希有，世尊！是阿毘跋致菩薩，成就大功德。世尊能說阿毘跋致菩薩，恒河沙等相貌。說是相貌，則是說深般若波羅蜜相。」

佛言：「善哉，善哉！須菩提！汝能示諸菩薩甚深之相。須菩提！甚深相者，即是空義，即是無相，無作無起，無生無滅，無所有，無染寂滅，遠離涅槃義。」

「世尊！但是空義，乃至涅槃義，非一切法義耶？」

「須菩提！一切法，亦是甚深義。何以故？須菩提！色甚深，受、想、行、識甚深。云何色甚深，如如甚深？云何受、想、行、識甚深，如如甚深？須菩提！無色，是色甚深；無受、想、行、識，是識甚深。」

須菩提言：「希有，世尊！以微妙方便，障色示涅槃，障受、想、行、識示涅槃。」

二、*憶念般若波羅蜜*

佛告須菩提：「菩薩若能於是深般若波羅蜜，思惟觀察：如般若波羅蜜教，我應如是學；如般若波羅蜜說，我應如是行。是菩薩如是思惟修習，乃至一日，所作功德，無有限量。須菩提！譬如多欲之人，欲覺亦多，與他端正女人共期。此女監礙，失期不至。須菩提！於意云何？是多欲人，欲覺，為與何法相應？」

「世尊！是多欲人，但起欲覺相應念憶想此女，當至不久，我當與之坐臥戲笑。」

「須菩提！於意云何？是人一日一夜起幾欲念？」

「世尊！是人一日一夜起念甚多。」

「須菩提！若菩薩如深般若波羅蜜教，思惟學習，則離退轉過惡，捨若干劫數生死之難。是菩薩一日之中，應深般若波羅蜜所作功德，勝於菩薩遠離深般若波羅蜜於恒河沙劫布施功德。」

【導讀】

本節分兩小段，第一小段談的是諸法甚深義。經說不退轉菩薩的相貌就是般若波羅蜜，這指出了證得真實的般若者，即是不退轉菩薩的總相或共相。而般若波羅蜜即是諸法甚深義──一切法空。雖說一切法實相即是空、涅槃，但眾生迷妄不知，所以佛以善巧遮除色等諸法的妄相，顯示諸法實相，故說：「障色示涅槃」。[1] 第二段是佛鼓勵大眾憶念、受持般若波羅蜜要像思念情人那樣的殷切。

第二節　一切善法不離般若波羅蜜

一、*供養*

「復次，須菩提！若菩薩離般若波羅蜜，於恒河沙劫，供養須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、諸佛，於意云何，其福多不？」

---

[1] 玄奘譯為：「世尊甚奇微妙方便遮遣諸色顯示涅槃，遮遣受、想、行、識顯示涅槃。」《大般若波羅蜜多經》卷 549「18 空相品」（T07，829b）。

須菩提言：「甚多，世尊！無量無邊不可稱數。」

佛言：「不如菩薩於深般若波羅蜜，如說修行，乃至一日，其福甚多。何以故？菩薩行般若波羅蜜，能過聲聞、辟支佛地，入菩薩位，得阿耨多羅三藐三菩提。」

二、*六度*

「復次，須菩提！若菩薩於恒河沙劫，離般若波羅蜜，布施持戒忍辱精進禪定智慧，於意云何，其福多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」佛言：「不如菩薩於深般若波羅蜜，如說修行，乃至一日，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，其福甚多。」

三、*法施*

「復次，須菩提！若菩薩於恒河沙劫，離般若波羅蜜，法施眾生，於意云何，其福多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」佛言：「不如菩薩於深般若波羅蜜，如說修行，乃至一日，法施眾生，其福甚多。何以故？若菩薩不離般若波羅蜜，即是不離薩婆若。」

四、三十七道品

「復次，須菩提！若菩薩於恒河沙劫，離般若波羅蜜，修行三十七品，於意云何，其福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

佛言：「不如菩薩如般若波羅蜜教住，乃至一日，修行三十七品，其福甚多。何以故？若菩薩不離般若波羅蜜，退失薩婆若，無有是處。」

五、迴向

「復次，須菩提！若菩薩於恒河沙劫，離般若波羅蜜，以是財施法施、禪定功德，迴向阿耨多羅三藐三菩提，於意云何，其福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

佛言：「不如菩薩於深般若波羅蜜如說修行，乃至一日，財施法施、禪定功德，迴向阿耨多羅三藐三菩提，其福甚多。何以故？是第一迴向，所謂不離深般若波羅蜜。」

【導讀】

這是強調菩薩修一切善法，如供養、六度、法施、三十七道品和迴向等，都必須與般若波羅蜜相應。如果離開了般若波羅蜜，則一切善法都只能算是一般世間有量有漏的善法，甚至連出世間善法都算不上，更何況是大乘。

第三節　畢竟空而假名有

一、不受福德

須菩提白佛言：「世尊！如佛所說一切作起法，[2] 皆是憶想分別。云何說菩薩得福甚多？」

「須菩提！菩薩行深般若波羅蜜時，亦能觀察是作起功德，空無所有，虛誑不實，無堅牢相。若菩薩隨所能觀，則不離深般若波羅蜜。隨不離深般若波羅蜜，即得無量阿僧祇福德。」

---

[2]「一切作起法」指身口意的所有造作，玄奘譯本作：「諸行皆是分別所作」。

【導讀】

菩薩不以福德為實有，在修習各種功德時，不執取任何福德，與無所得相應，所以獲福無量。

二、*假名說*

「世尊！無量、阿僧祇有何差別？」「須菩提！阿僧祇者，不可數盡。無量者，過諸量數。」

「世尊！頗有因緣，色亦無量，受、想、行、識亦無量？」佛言：「有！須菩提！色亦無量，受、想、行、識亦無量。」

「世尊！無量者是何義？」

「須菩提！無量者，即是空義，即是無相無作義。」

「世尊！無量但是空義，非餘義耶？」

「須菩提！於意云何，我不說一切法空耶？」

「世尊說耳。」「須菩提！若空即是無盡，若空即是無量。是故此法義中無有差別。須菩提！如來所說無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃，但以名字方便故說。」[3]

【導讀】

諸法實相離言絕慮，無法用語言表達，但為渡眾生方便，還是得藉用語言來說明，所以「但以名字故說」。從世諦的語言表述說，無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃等，都是實相的異名。

[3] 有關「名字」一詞，見本書第一章分析。

三、*諸法實相不可說*

須菩提言：「希有，世尊！諸法實相不可得說，而今說之。世尊！如我解佛所說義，一切法皆不可說。」「如是，如是！須菩提！一切法皆不可說。須菩提！一切法空相，不可得說。」

「世尊！是不可說義，無增無減。若爾者，檀波羅蜜亦應無增無減；尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜，亦應無增無減。若是諸波羅蜜無增無減，菩薩云何，以是無增無減波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提、近阿耨多羅三藐三菩提？世尊！若菩薩增減諸波羅蜜，則不能近阿耨多羅三藐三菩提。」

「如是，如是！須菩提！不可說義無增無減。善知方便菩薩行般若波羅蜜、修般若波羅蜜時，不作是念：『檀波羅蜜若增若減。』作是念：『是檀波羅蜜，但有名字。』是菩薩布施時，是念是心，及諸善根，皆如阿耨多羅三藐三菩提相迴向。

須菩提！善知方便菩薩行般若波羅蜜、修般若波羅蜜時，不作是念：『尸羅波羅蜜若增若減；羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜，若增若減。』

須菩提！善知方便菩薩行般若波羅蜜、修般若波羅蜜時，不作是念：『般若波羅蜜若增若減。』作是念：『般若波羅蜜，但有名字。』修智慧時，是念、是心及諸善根，皆如阿耨多羅三藐三菩提相迴向。」

【導讀】

上一段說諸法實相不可說，但以假名說。本段進一步推論至一切法，一切法的當體即實相，所以一切法也不可說，一切法無增無減。一切法從勝義諦看，畢竟空寂而不可說，故無有增減；但從如幻的世俗有來看，還是有其種種的緣起差別，故還是可以用世俗假名來說明形形色色的差別事物，即有增有減。菩薩在這即空的假名有，如幻而畢竟空中，修集一切福德，以無所得相應而迴向無上菩提，這即是修般若波羅蜜。

第四節　無相菩提心

須菩提白佛言：「世尊！何等是阿耨多羅三藐三菩提？」

「須菩提！阿耨多羅三藐三菩提者，即是如如無增減。若菩薩常行，應如是念，即近阿耨多羅三藐三菩提。如是，須菩提！不可說義，雖無增減，而不退諸念，不退諸波羅蜜。菩薩以是行，則近阿耨多羅三藐三菩提，而亦不退菩薩之行。作是念者，得近阿耨多羅三藐三菩提。」

「世尊！菩薩前心近阿耨多羅三藐三菩提，後心近阿耨多羅三藐三菩提。世尊！前心後心，各各不俱；後心前心，亦各不俱。世尊！若前心後心不俱者，菩薩諸善根，云何得增長？」

「須菩提！於意云何？如然燈時，為初焰燒炷，為後焰燒柱？」「世尊！非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。」

「須菩提！於意云何？是炷燃不？」

「世尊！是炷實燃。」

「須菩提！菩薩亦如是。非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心得。」

「世尊！是因緣法甚深。菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心，而得阿耨多羅三藐三菩提。」

「須菩提！於意云何？若心已滅，是心更生不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？若心生是滅相不？」

「世尊！是滅相。」

「須菩提！於意云何？是滅相，法當滅不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？亦如是住如如住？」

「世尊！亦如是住如如住。」

「須菩提！若如是住如如住者，即是常耶？」

「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？是如甚深不？」

「世尊！是如甚深。」

「須菩提！於意云何？是如即是心不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！離如是心不？」「不也，世尊！」

「須菩提！汝見如不？」「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？若人如是行者，是甚深行不？」

「世尊！若人如是行者，是為無處所行。何以故？是人不行一切諸行。」

「須菩提！若菩薩行般若波羅蜜，於何處行？」

「世尊！於第一義中行。」須菩提！於意云何？若菩薩於第一義中行，是人相行不？」「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？是菩薩壞諸相不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？菩薩云何為壞諸相？」

「世尊！是菩薩不如是學，我行菩薩道於是身斷諸相。若斷是諸相，未具足佛道，當作聲聞。世尊！是菩薩大方便力，知是諸相過，而不取無相。」

【導讀】

此段主要是反復強調「無相菩提心」，其中有關「心」的討論，可參考第一章的「非心心」。

第五節 夢中修行

爾時舍利弗語須菩提：「若菩薩夢中修三解脫門，空、無相、無作，增益般若波羅蜜不？若晝日增益，夢中亦應增益。何以故？佛說晝夜夢中，等無異故。」

「舍利弗！若菩薩修般若波羅蜜，即有般若波羅蜜。是故夢中，亦應增益般若波羅蜜。舍利弗！若人夢中起業，是業有果報不？」「佛說一切法如夢，不應有果報。若覺分別，應有果報。」

「舍利弗！若人夢中殺生，覺已分別：我殺是快！是業云何？」「須菩提！無緣則無業，無緣思不生。」

「如是，舍利弗！無緣則無業，無緣思不生；有緣則有業，有緣則思生。若心行於見聞覺知法中，有心受垢，有心受淨。是故，舍利弗！有因緣起業，非無因緣；有因緣思生，非無因緣。」

舍利弗問須菩提言：「若菩薩夢中布施，迴向阿耨多羅三藐三菩提，是布施名為迴向不？」

「舍利弗！彌勒菩薩，今現在座，佛授阿耨多羅三藐三菩提記，可以問之，彌勒當答。」

舍利弗即問彌勒菩薩：「須菩提言：『是事彌勒當答。』」彌勒菩薩語舍利弗：「所言彌勒當答者。舍利弗！今以彌勒名字答耶？若以色答耶？受、想、行、識答耶？若以色空答耶？受、想、行、識空答耶？是色空不能答，受、想、行、識空不能答。舍利弗！我都不見

是法能有所答，亦不見答者，及所答人、所用答法、所可答法。我亦不見是法得受阿耨多羅三藐三菩提記。」

舍利弗語彌勒菩薩：「如所說法，證此法不？」彌勒言：「我不隨所說法證得。」舍利弗作是念：「彌勒菩薩智慧甚深，長夜行般若波羅蜜故。」

【導讀】

經中佛常以種種喻，來說明世俗的虛妄不實，如《金剛經》所說的夢、幻、泡、影，《阿含經》的鹿愛、芭蕉、水泡等。這種種的比喻重點在於世俗的如幻不實，所以從勝義諦而言，世俗無論是清醒時或睡夢時，都是同等的虛幻不實。

但如果落入世俗的緣起因果條件中，則睡夢與清醒意識還是有很大差別的。在世諦中，造業與否是以思心所為主。意業的體性即是思，或可細分為審慮思和決定思；身口業的體性還是思，稱為思已業或動發思。很顯然的，在夢中是不可能有真正的身口業的，但卻可能有意業。然而在睡夢中，意識是不清楚的，因此思心所並不強，也無法真正形成意業。[4] 所以說，真能造善、造惡，或修種種行者，唯有在日常清醒時。此外，當舍利弗和須菩提就這個問題去請教彌勒菩薩時，彌勒菩薩並不討論世俗諦的細節，而直接到問題的根本，即：從勝義諦說一切法空無所得。

[4] 此解說參考《大智度論》卷 75〈58 夢中入三昧品〉：「夢中所作善惡，為眠覆心、不自在故，無有勢力，不能集成果報；若是業得覺時，善惡心和合故，能助成果報。」（T25，588b）。有關業的體性問題，請參考筆者《俱舍精要》，169 以下。

第六節 小結：受記真義

爾時佛知舍利弗心所念，語舍利弗言：「於意云何？汝見是法，以是法得阿羅漢不？」

「不也，世尊！」

「舍利弗！菩薩亦如是，行般若波羅蜜有方便故，不作是念：『是法受阿耨多羅三藐三菩提記，已受記，今受記，當受記。』若菩薩如是行，即是行般若波羅蜜，不畏不得阿耨多羅三藐三菩提。我勤行精進，必當得阿耨多羅三藐三菩提。

「舍利弗！菩薩應常不驚不怖。若在惡獸之中，不應驚怖。何以故？菩薩應作是念：『我今若為惡獸所噉，我當施與。願以具足檀波羅蜜，當近阿耨多羅三藐三菩提。我當如是勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提。時世界之中，無一切畜生道。』」

「若菩薩在怨賊中，不應驚怖。何以故？菩薩法不應惜身命，作是念：『若有奪我命者，是中不應生瞋恚。願以具足羼提波羅蜜，當近阿耨多羅三藐三菩提。我應如是勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提。時世界之中，無有怨賊，及諸寇惡。』」

「若菩薩在無水處，不應驚怖，作是念：『我應為一切眾生說法除渴。』若我渴乏命終，應作是念:『是眾生

無福德故，在此無水之處。我應如是勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提。時世界之中，無水之處，亦令眾生勤行精進，修諸福德。世界之中，自然而有八功德水。』」

「復次，舍利弗！若菩薩在飢饉之中，不應驚怖，作是念：『我應如是勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提。時世界之中，無有如是飢饉之患，具足快樂，隨意所須，應念即至。如忉利天上，所念皆得。』若菩薩如是不驚不怖，當知是菩薩，能得阿耨多羅三藐三菩提。」

「復次，舍利弗！若菩薩在疾疫處，不應驚怖。何以故？是中無法可病故，我應如是勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提。時世界之中，一切眾生，無有三病，我當勤行精進，隨諸佛所行。」

「復次，舍利弗！菩薩若念阿耨多羅三藐三菩提，久乃可得，不應驚怖。何以故？世界前際已來，如一念頃，不應生久遠想，不應念前際是久遠。前際雖為久遠，而與一念相應。如是，舍利弗！若菩薩久乃得阿耨多羅三藐三菩提，不應驚怖退沒。」

【導讀】

此段根據《大智度論》的解說，[5] 重在於說明得無生法忍且得受記後的菩薩所願所行──建設淨土。這包括了兩方面，即：甚深智證與慈悲廣行。在甚深智證方面，菩薩得無生法忍並獲佛授記後，即證無所證，也不執取有無得受記。這樣的菩薩是真正的行般若波羅蜜，必定能成就無上菩提。從悲願的廣大行來說，這樣的菩薩由於能無所得相應，故能遠離一切恐懼，同時發願使眾生能免於種種苦難與恐懼。如在險道遇惡獸時，不但不害怕被野獸傷害，同時也發願未來自己的國土中，無有畜生道。如遇飢荒，菩薩不但無有恐懼，同時發願，在未來的國土中，眾生常飲食俱足，無有少缺。本段所列舉的包括怨賊、乾旱、疾病等。最後一例則是說，有菩薩會覺得成佛需要很長久的時間，所以心生退墮。然而時間再久也是虛幻無實，只不過是一念頃而已。如過去無始以來到現在，可說是無量久遠的時間，但也不過是一念心相應而已。[6] 由此而來鼓勵大家精勤不懈。

---

[5]《大智度論》卷 75〈58 夢中入三昧品〉：「問曰：有何次第故，說菩薩見眾生饑寒、凍餓等？答曰：菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生法忍、受記，更無餘事，唯行淨佛世界、成就眾生。今說淨佛世界因緣，見不淨世界相，願我國土無如是事。是故次第說是事。」（T25，590c）。

[6]《大智度論》卷 75〈58 夢中入三昧品〉：「是故佛教是菩薩正憶念：生死雖長，是事皆空，如虛空、如夢中所見，非實長遠，不應生厭心。又未來世亦是一念所緣，亦非長遠。（T25，591）

第十八章 恒伽提婆品第十八

第一節 金花佛

爾時會中有一女人，字恒伽提婆，[1]從座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌向佛，白佛言：「世尊！我於是事不驚不怖。我於來世，亦為眾生演說斯要。」即持金華散佛，當佛頂上，虛空中住。

時佛微笑。阿難從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌向佛，白佛言：「世尊！何因何緣而發微笑？諸佛常法，不以無因緣而笑。」

佛告阿難：「是恒伽提婆女人，當於來世星宿劫中，[2]而得成佛，號曰金花。今轉女身，得為男子，生阿閦佛土。於彼佛所，常修梵行。命終之後，從一佛土，至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，不離諸佛。譬如轉輪聖王，從一觀至一觀，從生至終，足不蹈地。阿難！此女亦如是。從一佛土至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，常不離佛。」

---

[1] 恒伽提婆（gaṅgadevī）可譯為河天或河神，根據《大智度論》所說，此女是其父母供養河神而得，故稱為河天。《大智度論》卷 75〈59 恒伽提婆品〉：「有人言：是女父母供養恒伽神，得此女故，言恒伽提婆。恒伽是河名，提婆名天。是女人福德因緣，生於富家，聞佛法信樂故，能以金銀寶華、金縷織成上下衣，并莊嚴自身瓔珞具，用供養上佛。佛報以受記，觀是女人宿世所行，便微笑。微笑義如先說。此中小因緣而起大事，故佛微笑。」（T25，591c）。

[2] 以佛教的時間觀說，目前所處的時間為賢劫，賢劫之前為莊嚴劫，賢劫之後則為星宿劫，三個大劫有千佛出現。

阿難作是念：「爾時菩薩眾會，如諸佛會。」

佛即知阿難心所念，告阿難言：「如是，如是！當知爾時菩薩眾會，如諸佛會。阿難！是金花佛，聲聞入涅槃者，無量無邊，不可計數。其世界中，無諸惡獸怨賊之難，亦無飢饉疾病之患。阿難！是金花佛得阿耨多羅三藐三菩提時，無如是等怖畏之難。」

阿難白佛言：「世尊！是女人於何處初種阿耨多羅三藐三菩提善根？」

「阿難！是女人於燃燈佛所初種善根，以是善根，迴向阿耨多羅三藐三菩提。亦持金華散燃燈佛，求阿耨多羅三藐三菩提。

阿難！爾時我以五莖華散燃燈佛，求阿耨多羅三藐三菩提。燃燈佛知我善根淳淑，即授我阿耨多羅三藐三菩提記。時此女人聞我受記，即發願言：『我亦如是，於未來世，當得受記。』如今是人得受阿耨多羅三藐三菩提記。阿難！是女人於燃燈佛所初種善根，發阿耨多羅三藐三菩提心。」

阿難白佛言：「世尊！是人則為久習阿耨多羅三藐三菩提行？」

佛言：「如是！阿難！是人久習阿耨多羅三藐三菩提行。」

【導讀】

接續上一章提到菩薩受記後，往諸方國土幫忙建立佛土，並最終能建立自己國土。此章一開始，佛就以恒伽提婆為例，說明菩薩如何發心、修行、受記並淨佛國土。恒伽提婆現前為一女居士，在過去燃燈佛時初發菩提心，並以金花散佛。經久遠時間修行，今於釋迦牟尼佛前得受記，在未來星宿劫將成佛。因常以金花供佛，故佛號為金花。恒伽提婆受記後，即轉女為男身，並往生阿閦佛國中。而後從一佛國至一佛國，終不離佛而學梵行，直至成佛。金花佛成佛後，其國中有無量無數聲聞者得涅槃，並且沒有惡獸、怨賊，飢饉、疾病等過患，這都是在其修菩薩道時發願修行所至。

第二節　觀空不證[3]

一、*學空不證*

爾時須菩提白佛言：「世尊！若菩薩欲行般若波羅蜜，云何應習空？云何應入空三昧？」

佛告須菩提：「菩薩行般若波羅蜜，應觀色空，應觀受、想、行、識空。應以不散心，觀法無所見，亦無所證。」

須菩提言：「世尊！如佛所說菩薩不應證空。云何菩薩入空三昧而不證空？」

[3] 本節稱為「觀空不證」，實際上與上一節「恒伽提婆」並無直接關係，可作為獨立的一章。在玄奘譯本中，「觀空不證」是被編入下一品「覺魔事品」的，而宋譯本則直接獨立為一品—「善巧方便品」。發展到了《大品》和《大智度論》後，則成為獨立的一品—「學空不證品」。

「須菩提！若菩薩具足觀空，本已生心，但觀空，而不證空，我當學空。今是學時，非是證時，不深攝心繫於緣中。爾時菩薩不退助道法，亦不盡漏。何以故？是菩薩有大智慧深善根故，能作是念：『今是學時，非是證時，我為得般若波羅蜜故。』

【導讀】

本段主要是佛陀開示行般若波羅蜜時，應該如何學空，又該如何入空三昧。從世俗諦的相對性而言，般若是觀空（實相）的智慧，所以般若是能觀，空是所觀。所以佛陀才說行般若波羅蜜時觀五蘊皆空，這與《心經》所說完全一樣。而般若的空觀一般可分為文字、觀照和實相等三種般若。三種般若對照三慧，則文字般若攝聞思二慧，觀照般若攝思修二慧，實相般若則是現證慧。從修行三慧的過程中，聞思二慧不須禪定相應，修慧則重於定中作觀，故可稱為空三昧。

接下來須菩提與佛陀的對話至關重要，可說是大乘佛法與傳統佛法的一個差異點──觀空不證。須菩提提出疑問：佛說菩薩不應證空，因為一證則七來生死、煩惱斷盡必入涅槃，失去成就無上菩提的機會。如此，菩薩要如何才能修空三昧而不證空呢？佛陀說：「觀空不證空，……不深攝心繫於緣中。」「不深攝心繫於緣中」的意思就是在定中，不要以空為慧觀所緣而起觀。即是在俱足空的聞思慧後，雖可修定，但切勿在定中觀空，操作止觀相應。這樣則能保證不會證空。

【析辨】

在北傳佛教中，從說一切有部開始，包括中觀與唯識學派，都立有聞思修三慧的修行過程。其中的修慧即是入定起「真實作意」，即依定或定中觀諸法實相，其過程是煖、頂、忍、世第一等四善根。這種觀諸法實相的定又稱為無漏定，具體的原始佛教統括為三種，即空、無相、無願（無作）等三三昧，又稱為三解脫門。這其中的空三昧，在阿含經中是觀五蘊等無我，而般若經即是觀一切法空，所以般若經特別重視空三昧。空為諸法實相（三乘所共），菩薩悲願尚未成熟時，如果入定作空觀，操作成功後即能斷煩惱得涅槃，如此則無法修習菩薩道了。所以經說：「不深攝心繫於緣中」，這是說不應在定中以空為所緣，作甚深空觀。[4]

二、*譬喻*

「須菩提！譬如有人，勇健多力，難可傾動；容儀端正，人所愛敬；善解兵法，器仗精銳，六十四能，皆悉具足；於餘伎術，無不鍊解，為人愛念。凡有所作，皆得成辦。以是利故，多所饒益，眾咸宗敬，倍復歡喜。是人有小因緣，扶侍父母，携將妻子，經過險道艱難之處，安慰勸喻父母妻子，令無恐怖。作是言：『此路雖險，多有怨賊，必得安隱，無他躓頓。』其人智力成

[4]《大智度論》卷 76〈60 學空不證品〉：「菩薩未入空時，作是思惟：『我應遍觀諸法空，不應不具足知而取證。』是故不專心攝念入禪、繫在空緣中。所以者何？若專心繫在空緣中，則心柔軟，不能從空自出。」（T25，594a）。

就，前無敵故，能令父母妻子，免此眾難，得到城邑聚落村舍，無所傷失，心大歡喜。於諸怨賊，不生惡心。何以故？是人一切伎術，無不鍊解。於險道中，化作人眾，多於怨賊。又所執持，器仗精銳。彼諸怨賊，皆自退散。是故此人，敢能，自必安隱無患。

如是！須菩提！菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧，過諸結使，及助結使法，過諸魔及助魔者，過聲聞、辟支佛地，住空三昧而不盡漏。

【導讀】

本段是譬喻，強調菩薩之所以能夠學空而不證，主要是對眾生的悲願所致。這猶如一個武藝高強的人，在土匪出沒的險道中，能護其家人週全，輕易通過一樣。

三、*射箭喻*

「須菩提！爾時菩薩行空解脫門，而不證無相，亦不墮有相。譬如鳥飛虛空，而不墮落；行於虛空，而不住空。須菩提！菩薩亦如是。若行空學空，行無相，學無相；行無作，學無作。未具足諸佛法，而不墮空無相無作。

譬如工射之人，善於射法，仰射虛空，箭箭相拄，隨意久近，能令不墮。如是，須菩提！菩薩行般若波羅蜜，方便所護故，不證第一實際，為欲成就阿耨多羅三藐三菩提善根故，成就阿耨多羅三藐三菩提時，乃證第一實際。是故，須菩提！菩薩行般若波羅蜜，應如是思惟：諸法實相，而不取證。」

【導讀】

本段再用兩喻來說明學空不證（不墮二乘）。第一喻是飛鳥喻，菩薩學空而不證，就像鳥飛空中而不墮一樣。鳥比喻為菩薩，天空比為諸法實相──空，不墮地上比喻為不墮二乘。第二喻為射箭喻，就如一個神射手，射出第一箭後，不斷再用其他箭射抵第一箭，讓箭久不落地。菩薩長久行菩薩道度眾生，由般若波羅蜜所護，學空而不取證、不入涅槃。要到成佛時，方可取證入涅槃。

四、為何不證

須菩提白佛言：「世尊！菩薩所為甚難，最為希有。能如是學，亦不取證。」佛告須菩提：「是菩薩不捨一切眾生故，發如是大願。須菩提！若菩薩生如是心：『我不應捨一切眾生，應當度之。』即入空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門。是時菩薩不中道證實際。[5] 何以故？是菩薩為方便所護故。

「復次，須菩提！菩薩若欲入如是深定，所謂空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門，是菩薩先應作是念：『眾生長夜著眾生相，著有所得，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是諸見，而為說法。』即入空三昧解脫門。是菩薩以是心，及先方便力故，不中道證實際，亦不失慈悲喜捨三昧。何以故？是菩薩成就方便力故，倍復增長善法，諸根通利，亦得增益菩薩諸力諸覺。」

---

[5]「實際」（bhutakoti）一詞，本是真實究竟處的意思。在此指如證入法性，到達最究竟處，名為「實際」。

【導讀】

這兩段經文也是在強調，菩薩之所以學空不證，主要還是大悲不捨眾生。菩薩先發菩提心以及不捨眾生苦的大悲願，當願心俱足，就能以先前所發的本願力，在入空、無相、無作等三三昧的時候，能觀空不證，不至墮於涅槃中。經中所說的方便力指的即是先行的本願──大悲願。

【析辨】

在原始佛教中，（四）無量定加上空、無相、無所有（無作）等三三昧，被稱為四種心三昧，這四種三昧本都是通於有漏和無漏的。從無漏定來說，空心解脫是根本，其定義是貪、瞋、痴空；而無量、無相和無所有等心解脫，達到究竟處，與空心解脫平等平等──空去一切煩惱。在部派佛教中，由於慈、悲、喜、捨等四無量定是遍緣無量有情而起，故被認為是假想觀，無法斷煩惱，漸漸不受重視。然而「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。事實上無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，無量到徹底就是空。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度地表達出來。般若經重度一切眾生的悲願，所以特重四無量心，從緣無量眾生起慈悲喜捨的假想觀，到最後起一切法空的真實觀，這即是「無量」的真義。[6]

[6] 以上參考《空之探究》，24 以下。

「復次，須菩提！菩薩作是念：『眾生長夜行於我相，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是相，而為說法。』即入無相三昧解脫門。是菩薩以是心，及先方便力故，不中道證實際，亦不失慈悲喜捨三昧。何以故？是菩薩成就方便力故，倍復增長諸善法，善根通利，亦得增益菩薩諸力諸覺。」

【導讀】

菩薩發願：一切眾生一直都是行於我相當中，這是輪迴痛苦的根源。我成佛時一定為其說法，令斷我相，離苦得樂。以這樣的發願，所以菩薩入無相三昧乃至四無量心，不會於其中證入涅槃。本段是以「無我相」來說明無相三昧的修習。

「復次，須菩提！菩薩作是念：『眾生長夜行常想、樂想、淨想、我想。以是想有所作，我得阿耨多羅三藐三菩提，斷是常想、樂想、淨想、我想，而為說法：是法無常非是常，是苦非樂，不淨非淨，無我非我。』以是心及先方便力故，雖未得佛三昧，未具足佛法，未證阿耨多羅三藐三菩提，而能入無作三昧解脫門，不中道證實際。」

【導讀】

菩薩發願：因為眾生顛倒，把無常、苦、不淨、無我執為常、樂、淨、我，所以輪迴受苦。我成佛時當為眾生說

法，令斷常、樂、淨、我，能知諸法的無常、苦、不淨、無我。以這樣的本願力，雖入無作三昧而能不證入涅槃。本段是以離常、樂、淨、我來說明無作三昧的修習。

「復次，須菩提！菩薩作如是念：『眾生長夜行有所得，今亦行有所得；先行有相，今亦行有相；先行顛倒，今亦行顛倒；先行和合相，[7]今亦行和合相；先行虛妄相，今亦行虛妄相；先行邪見，今亦行邪見。我當勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提，為斷眾生如是諸相，而為說法，除此諸過。』

須菩提！菩薩如是念一切眾生，以是心及先方便力故，觀深法相若空、若無相，無作無起，無生無所有。須菩提！菩薩成就如是智慧，若住三界，若墮作起法者，[8]無有是處。

【導讀】

菩薩發願：眾生一直都活在有所得、有相、顛倒、和合相、虛妄相、邪見中，所以我應精進修學，早日成佛說法，令眾生斷除此種種過失。菩薩以先行的這種大悲願而深觀一切法空、無起、無滅等。菩薩成就如此智慧，不但不會中途墮入涅槃，也不會墮入世間的生死輪迴中。

---

[7]「和合相」即是《金剛經》所說的「一合相」，即執緣起和合的事物為一整體的實有物。

[8]「作起法」指生滅有為的生死輪迴。

第三節　小結：總結阿毘跋致相

「復次，須菩提！菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，應問餘菩薩，於是諸法，應云何學？云何生？心入空，不證空，入無相、無作、無起、無生，無所有，不證無所有，而能修習般若波羅蜜。菩薩若如是答，但應念空，念無相無作，無起無生，無所有。不教先心，不說先心，[9] 當知是菩薩於過去佛，未得受阿耨多羅三藐三菩提記，未住阿毘跋致地。何以故？是菩薩不能說阿毘跋致菩薩不共相，不能正示正答。當知是菩薩，未到阿毘跋致地。」

「世尊！云何知是阿毘跋致？」「須菩提！若菩薩，若聞若不聞，能如是正答，當知是為阿毘跋致。」

「世尊！以是因緣故，眾生多行菩提，少能如是正答者。」「須菩提！少有菩薩能得阿毘跋致記者。若得受記者，則能如是正答。當知是菩薩，善根明淨；當知是菩薩，一切世間、天、人、阿修羅，所不能及。」

【導讀】

本段可視為本品的小結，然而實際上更像是「阿惟越致相品」的總結。經文是說：菩薩如果無法回答如何才能學空而不證，無法教導其他菩薩要先發大心，才能入四種心解脫（四無量心和三三昧）。這樣的菩薩就是未得佛授記的菩薩，更不是阿毘跋致菩薩。相反的，如果能回答這些問題，那就是得佛授記的阿毘跋致菩薩。

---

[9] 這所謂的「先心」指的是在入三三昧而觀一切法空之前，所發的大悲願。

【析辨】

有關「學空不證」，多年前筆者曾經根據經論作了一點討論，在此提供作為參考。[10]《般若經》的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的。以此空性作為修持的指導，也以此空性作為修證的準量，說明為「學空」。這可說是初期大乘，般若法門的特色。「實際」（bhutakoti）一詞，本是真實究竟處的意思。如證入法性，到達最究竟處，名為「實際」。《般若經》的「證入實際」指證入無餘涅槃，重點是不再來三界、不受後有。般若法門的「不證實際」，依《大智度論》之釋應包括有兩種意義在其中：1、指真的不證，未證法性，未斷煩惱，故於三界受結業生身。2、並非真不證，而是已證法性，但還來三界，不似二乘無餘涅槃。因此「不證實際」主要是指還來不來三界，無論是依法性生身或結業生身而來。因「不證實際」有兩種意義存在，故「學空不證」亦可分為兩種：1、初發心者，悲願不足，故唯依聞思而學空。不繫心空緣入於深定，以免證法性（空）斷煩惱後，所作已辦，不受後有。2、久學者智慧明利深得「空」意，即使是證法性盡諸結使的無生法忍菩薩，般若波羅蜜所護故，悲願深徹，也必還入三界度化眾生。以此還來三界故，亦說為「學空不證」。

[10] 論文名：「『學空不證』之研究」，作者：釋如源。「佛學數位圖書館」或中道網頁上可搜尋到。

第十九章 阿毘跋致覺魔品第十九

第一節 阿毘跋致菩薩相

一、*阿毘跋致總相*

佛告須菩提：「若菩薩摩訶薩，乃至夢中不貪著三界及聲聞、辟支佛地，觀一切法如夢，而不取證。須菩提！當知是阿毘跋致菩薩相。」

【導讀】

這一句可說是阿毘跋致的總相，內容與前所說的觀空不證一致。有關阿毘跋致菩薩相，前面 16、17、18 幾品其實都已經說明的差不多了，在第十八品（恒伽提婆品）最後也甚至作了總結。本品再重複做說明，而且內容重於世俗的利益，與前幾品重於修學般若波羅蜜時的障礙大異其趣，因此本品應該是後來增補的。

二、*阿毘跋致種種別相*

「復次，須菩提！若菩薩夢中，見佛處在大眾高座上坐，無數百千萬比丘，及無數百千萬億大眾，恭敬圍遶，而為說法。須菩提！當知是阿毘跋致菩薩相。」

「復次，須菩提！菩薩夢中，自見其身，在於虛空，為大眾說法，見身大光。覺已，作是念：『我知三界如夢，必當應得阿耨多羅三藐三菩提，而為眾生說如是法。』須菩提！當知是阿毘跋致菩薩相。」

「復次，須菩提！云何當知菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，其世界中，一切皆無三惡道名？須菩提！若菩薩夢中，見畜生，作是願：『我當勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提時，其世界中，一切皆無三惡道名。』須菩提！當知是阿毘跋致菩薩相。」

「復次，須菩提！菩薩若見城郭火起，即作是念：『如我夢中所見相貌。菩薩成就如是相貌，當知是阿毘跋致菩薩。若我有是相貌，作阿毘跋致者，以此實語力故，此城郭火，今當滅盡。』若火滅盡，當知是菩薩，已於先佛得受阿耨多羅三藐三菩提記。若火不滅，當知是菩薩未得受記。若是火燒一家，置一家；燒一里，置一里。須菩提！當知是眾生，有破法重罪，是破法餘殃，今世現受。須菩提！以是因緣，當知是阿毘跋致菩薩相。」

「復次，須菩提！今當更說阿毘跋致菩薩相貌。須菩提！若男若女，為鬼所著，菩薩於此，應作是念：『若我已於先佛得受阿耨多羅三藐三菩提記，深心欲得阿耨多羅三藐三菩提。若我所行清淨，離聲聞、辟支佛心，必當應得阿耨多羅三藐三菩提，非不應得於今現在十方無量阿僧祇佛。是諸佛無所不知，無所不見，無所不得，無所不證。若諸佛知我深心者，必當得阿耨多羅三藐三菩提。以此實語力故，今是男女，為非人所持者，非人當疾去。』若是菩薩，說是語時，非人不去

者，當知是菩薩，先佛未與授阿耨多羅三藐三菩提記。須菩提！若菩薩說是語時，非人去者，當知是菩薩，已於先佛得受阿耨多羅三藐三菩提記。

【導讀】

這幾段經文是從菩薩的能力上去說明阿毘跋致相，而這些能力大多著重於世俗的消災免難以及感應。如：夢中見佛，夢中為大眾說法，成佛時國中無有三惡道（與前一品金花佛一樣），能除滅火災，能幫助眾生離鬼魅所纏。

第二節　覺魔事

一、*天魔欺誑*

「復次，須菩提！有菩薩未得受記，而作誓願：『若我已於先佛得受記者，非人今當捨是人去。』惡魔即便來至其所，令非人去。何以故？惡魔威力，勝非人故，非人即去。菩薩於此，便自念言：『是我力故，非人遠去。』而不能知是惡魔之力。以是事故，輕蔑惡賤諸餘菩薩，我於先佛已得受記，是諸人等，於先佛所，未受阿耨多羅三藐三菩提記。以是因緣，增長憍慢。以憍慢因緣故，遠離薩婆若、佛無上智慧。是菩薩以少因緣，生於憍慢，當知是為無有方便，必墮二地，若聲聞地、若辟支佛地。

如是，須菩提！以是誓願因緣起於魔事。菩薩於此，若不親近善知識者，為魔所縛，轉更牢固。須菩提！當知是為菩薩魔事。

【導讀】

這是說有菩薩未得受記，但操之過急，想要證明自己已經是受記的菩薩了。由於這種操之過急及高慢的心，讓魔有機可趁，以魔力讓周圍的鬼神無法靠近，致使菩薩誤以為是自己的力量，從而誤解自己是已受記菩薩。以此因緣，菩薩更加貢高我慢，輕視其他人，這樣反而背離了菩薩道。所以菩薩修學一定要親近善知識，遠離貢高我慢，不然容易著魔事。

二、*魔以名字授記*

「復次，須菩提！惡魔欲以名字因緣，[1] 壞亂菩薩，作種種形，至菩薩所，而作是言：『汝善男子！諸佛已與汝授阿耨多羅三藐三菩提記。汝今字是，父母字是，兄弟姊妹、知識字是，乃至七世父母，皆說其名字。汝生某國某城，某聚落，某家。』

若是人性行柔和，便說其先世性行柔和；若其性急，亦復說其先世性急。若是人受阿練若法，若乞食、若著納衣、若食後不飲漿、若一坐食、若節量食、若住死屍間、若坐空地、若坐樹下、若常坐不臥、若隨敷坐、若少欲知足遠離、若不受塗腳油、若樂少語少論。惡魔亦說其先世受阿練若法，乃至樂少語少論，汝今世有頭陀功德，先世亦有頭陀功德。是菩薩聞說如上名字，及說頭陀功德，以是因緣故，憍慢心生。即時惡魔

[1] 這裡說的「名字」是指，當佛為菩薩授記時，會說出菩薩的名字甚至是家人的名字，並授予未來成佛時的佛名。可參考上一品的金花佛。

復作是言：『汝於過去已受阿耨多羅三藐三菩提記。何以故？阿毘跋致功德相貌，汝今有之。』

須菩提！我所說阿毘跋致菩薩真實相貌，是人無有。須菩提！當知是菩薩為魔所著。何以故？阿毘跋致菩薩相貌，是人無有，但聞惡魔所說名字，則便輕賤諸餘菩薩。須菩提！當知是菩薩因名字故，起於魔事。

「復次，須菩提！復有菩薩因名字故，起於魔事。所謂魔至其所，作是言：『汝於先佛得受阿耨多羅三藐三菩提記，汝作佛時，名號如是。』是菩薩本所願名號，同魔所說，無智無方便故，便作是念：『我得阿耨多羅三藐三菩提時，所願名號，是比丘所說，同我本願。』便隨惡魔所著，比丘信受其語，但以名字因緣故，則便輕賤諸餘菩薩。須菩提！我所說真實阿毘跋致菩薩相貌，是人無有。以輕慢因緣故，遠離薩婆若，佛無上智慧。是菩薩若離方便及善知識，遇惡知識，當墮二地，若聲聞地、若辟支佛地。

【導讀】

魔有神通，能變化成各種形象，到菩薩處所，欺騙菩薩已得受記，並能知菩薩的個人資料，如名字、出生、父母等等。魔也能隨個人喜好讚嘆菩薩，使菩薩起貢高我慢心。當菩薩上當之後，魔進一步欺騙菩薩，讓他們誤認為自己是受記菩薩。菩薩若因此貢高我慢，輕視其他人，這樣離菩薩道就越來越遠了。

三、*覺魔事*

須菩提！若是菩薩，即於此身悔先諸心，遠離聲聞、辟支佛地，當久在生死，乃復還因般若波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？是諸心罪重故。譬如比丘犯四重禁，若一若二，則非沙門，非釋種子。是菩薩以名字輕餘菩薩故，其所獲罪重於四禁。

須菩提！置是四禁，如是之罪，重於五逆，所謂以名字故，生憍慢心。須菩提！以是名字因緣起此微細魔事，菩薩應當覺之，覺已遠離。

【導讀】

菩薩的重戒，首要是退失菩提心，其次是輕慢諸眾生。這兩者使菩薩不再上求佛道下化眾生，從而失去了菩薩道的本義。這就好比是出家的犯了淫、盜、殺、妄等四重戒一樣，從失去長期渡化眾生的機會說，更甚於五逆重罪。所以菩薩當警覺，如果有這一類魔事出現，應盡快遠離。

第三節 遠離相

「復次，須菩提！惡魔見菩薩有遠離行，便至其所，作是言：『善男子！遠離行者，如來常所稱讚。』須菩提！我不說菩薩遠離，在於阿練若處、空閑處、山間樹下、曠絕之處。」

「世尊！若阿練若處、空閑處、山間樹下、曠絕之處，不名遠離者，更有何等遠離？」

「須菩提！若菩薩遠離聲聞、辟支佛心，如是遠離，若近聚落，亦名遠離；若在阿練若處、空閑處、山間樹下、曠絕之處，亦名遠離。須菩提！如是遠離，我所聽許。若菩薩晝夜修行，如是遠離；若近聚落，亦名遠離；若在阿練若處、空閑處、山間樹下、曠絕之處，亦名遠離。

須菩提！若惡魔所稱讚遠離，阿練若處、空閑處、山間樹下、曠絕之處，是菩薩雖有如是遠離，而不遠離聲聞、辟支佛心，不修般若波羅蜜，不為具足一切智慧，是則名為雜糅行者。是菩薩行是遠離，則不清淨，輕餘菩薩近聚落住。心清淨者，遠離聲聞、辟支佛心者，不雜惡不善法，得諸禪定、背捨、三昧，諸神通力。通達般若波羅蜜者，是無方便。

菩薩雖在百由旬空曠之處，但有鳥獸、寇賊、惡鬼所行處住，若百千萬億歲，若過是數而不能知真遠離相，遠於真遠離，不知深心發阿耨多羅三藐三菩提心。如是菩薩亦名憒鬧行者。若貪著依止，如是遠離，是則不能令我心喜。何以故？我所聽許遠離行中，不見是人，是人無有，如是遠離。

須菩提！復有惡魔到菩薩所，住虛空中，作是言：『善哉，善哉！汝所行者，是真遠離，佛所稱讚。以是遠離，汝當疾得阿耨多羅三藐三菩提。』是菩薩從遠離所，來至聚落，見餘比丘求佛道者，心性和柔，便生輕

慢，汝是憒鬧行者。須菩提！是菩薩以憒鬧為真遠離，以真遠離為憒鬧，如是說其過惡，不生恭敬心，應恭敬而反輕慢，應輕慢而反恭敬。作是念：『我見非人，念我而來，助我而來，佛所聽許，真遠離行，我則行之，汝近聚落，誰當念汝，誰當助汝。』作是念已，輕餘菩薩清淨行者。

須菩提！當知是人，是菩薩旃陀羅；[2] 當知是人，污餘菩薩，臭穢不淨；當知是人，是似像菩薩；當知是人，一切世間天人之大賊，沙門形賊。

須菩提！求佛道者，不應親近如是之人。何以故？如是人等，名為增上慢者。」

【導讀】

在阿含經中佛陀雖然重視出家僧團的重要性，但也常讚嘆遠離憒鬧的阿蘭若行（頭陀行者），即經文說的遠離行。然而般若經對於遠離行則有其不同的認知。有別於傳統佛教，般若經所謂的遠離是指遠離二乘。如果能修習般若波羅蜜，不退菩提心，遠離二乘，則無論是在任何地方，都可說是遠離行。相反的話，如果不發大心，念念不忘二乘的涅槃，就算是住於最偏遠的無人區，都不能算是遠離行。

---

[2] 旃陀羅（caṇḍāla）是印度種姓制度以外，最低下的群族，只能做最低下的勞動，如挑糞、清下水道等。「菩薩旃陀羅」指一位發心度一切眾生的菩薩，不知去利益眾生，反而輕視眾生，這等於掉出菩薩種姓之外了。

【析辨】

如前所說，般若法門雖是源自傳統僧團，但並未受到普遍認同。所以般若法門在弘揚時，常受到傳統佛教的抵制。這一類的抵制與毀謗，般若經以魔事來反制。本段同時提及了阿蘭若比丘和聚落比丘。在律制發展中，出家的比丘（以比丘為主來說），有「阿蘭若比丘」、「聚落比丘」兩大類。阿蘭若是沒有喧囂煩雜的閑靜處，是多人共住—村、邑、城市以外的曠野，總之是聽不到人畜囂音的地方。聚落就是村落。印度古代的聚落分為兩類：有市鎮的叫聚落，沒有市鎮的叫村。不過現在所要說的「聚落」，是廣義的，代表村落、市鎮、城邑，一切多人共住的地方。

兩類比丘的風格不同，可以從輕毀與讚歎中了解出來。阿蘭若比丘，從好處說，這是專精禪思，值得尊崇與讚歎的。但有些阿蘭若比丘，不能專心修行，有名無實，不過為了「希望名利」（一般人總是尊敬這類修行人的），禽獸不也是住在阿蘭若處！聚落比丘，從短處說，這裡人事多，四事供養充足。從好處說，接近民眾，為民眾說法、授戒，護持正法。經師、律師、論師，都是在聚落（寺院）中住。可見阿蘭若比丘與聚落比丘，因住處不同，風格不同，引起了相互的對立。在大乘佛法興起中，阿蘭若比丘與聚落比丘的對立，正是一項非常重要的事實。而從般若經對這兩類比丘的態度，以抨擊批評阿蘭若比丘為主，可見般若教法的出現和弘傳與聚落比丘有很深的關係。

第四節 小結

「須菩提！若菩薩愛惜薩婆若，愛惜阿耨多羅三藐三菩提，深心欲得阿耨多羅三藐三菩提，欲得利益一切眾生，不應親近如是等人。求佛道者，常求己利，常應厭離、怖畏三界，於此人中，當生慈悲喜捨之心。我當如是懃行精進。得阿耨多羅三藐三菩提時，無如是惡，若其起者，當疾除滅。須菩提！如是行者，是為菩薩智慧之力。」

【導讀】

本段可視為本品的小結。總之發願成佛者，對無上菩提要有深切的心，不但要怖畏三界生死，同時也要遠離發二乘心的行者，這才是菩薩的般若智慧。

第二十章 深心求菩提品第二十

第一節 善知識

佛告須菩提：「若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，應當親近善知識。」

須菩提白佛言：「世尊！何等是菩薩善知識？」

佛告須菩提：「諸佛世尊，是菩薩善知識。何以故？能教菩薩令入般若波羅蜜故。須菩提！是名菩薩善知識。

復次，須菩提！六波羅蜜是菩薩善知識；六波羅蜜是菩薩大師；六波羅蜜是菩薩道；六波羅蜜是菩薩光明；六波羅蜜是菩薩炬。

須菩提！過去諸佛，皆從六波羅蜜生；未來諸佛，皆從六波羅蜜生；現在十方無量阿僧祇世界諸佛，皆從六波羅蜜生。又三世諸佛薩婆若，皆從六波羅蜜生。何以故？諸佛本行菩薩道時，行六波羅蜜，以四攝法，攝取眾生。所謂布施、愛語、利益、同事，得阿耨多羅三藐三菩提。

須菩提！是故當知六波羅蜜，是大師，是父是母，是舍是歸，是洲是救，是究竟道。六波羅蜜利益一切眾生。是故菩薩若欲自深智明了、不隨他語、不信他法，若欲斷一切眾生疑，應當學是般若波羅蜜。」

【導讀】

本品以第一句：「若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，應當親近善知識」為主題而命名，什公譯版依前半句名為「深心求菩提」，而玄奘譯版則依後句名為「善友品」。本節說菩薩善知識有二：一為人，即諸佛；二為法，即六度萬行。經文從六度談到四攝，最後結歸為般若波羅蜜。

第二節 般若波羅蜜相

一、*一切法無垢無淨*

「世尊！又何等相，是般若波羅蜜？」

「須菩提！無礙相，是般若波羅蜜。」

「世尊！頗有因緣，如般若波羅蜜無礙相，一切法亦無礙相耶？」

「須菩提！如般若波羅蜜無礙相，一切法亦無礙相。何以故？須菩提！一切法離相，一切法空相。是故，須菩提！當知般若波羅蜜亦離相、空相，一切法亦離相、空相。」

「世尊！若一切法離相、空相，云何眾生有垢有淨，何以故？離相法無垢無淨，空相法無垢無淨，離相法、空相法不能得阿耨多羅三藐三菩提。離『離相』，離『空相』，更無有法能得阿耨多羅三藐三菩提。世尊！我今云何當知是義？」

「須菩提！我還問汝，隨意答我。須菩提！於意云何？眾生長夜著我、我所不？」

「如是，如是！世尊！眾生長夜著我、我所。」

「須菩提！於意云何？我、我所空不？」

「世尊！我、我所空。」

「須菩提！於意云何？眾生以我、我所，往來生死不？」「如是，如是！世尊！眾生以我、我所，故往來生死。」

「須菩提！如是眾生名為有垢，隨眾生所受所著故，是中實無有垢，亦無受垢者。須菩提！若不受一切法，則無我、無我所，是名為淨。是中實無有淨，亦無有受淨者。菩薩如是行，名為行般若波羅蜜。」

「世尊！若菩薩如是行，則不行色，不行受、想、行、識。若菩薩如是行者，一切世間天、人、阿修羅不能降伏。世尊！菩薩如是行者，勝一切聲聞、辟支佛所行，住無勝處故。世尊！無勝菩薩晝夜行是應般若波羅蜜念，近於阿耨多羅三藐三菩提，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」

【導讀】

本節接續上節文段，從六度四攝結歸到般若波羅蜜，並進一步談般若波羅蜜相。從般若經的一貫立場，般若波羅蜜相即一切法實相，也即是空相，所以無垢無淨。然而

在一切法空中，眾生無始以來執我、我所，所以不斷輪迴受苦，這即成為有垢相。如果能悟實相破除我、我所執，則能離垢得淨，這即是淨相。從眾生有執與無執說，則有垢有淨；從諸法實相說，一切法無垢無淨。菩薩能這樣修學，則能不執著五蘊等一切法，即是般若波羅蜜相應，能快速成就無上正等正覺。

二、*智悲相應*

佛告須菩提：「於意云何？假令閻浮提所有眾生，一時皆得人身，發阿耨多羅三藐三菩提心。發心已，盡形壽布施。以是布施，迴向阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！於意云何？是人以是因緣得福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

佛言：「若菩薩乃至一日，行應般若波羅蜜念，其福勝彼。隨菩薩行應般若波羅蜜念，能為一切眾生而作福田。何以故？唯除諸佛，其餘眾生，無如是深慈心如菩薩摩訶薩。諸菩薩因般若波羅蜜，能生如是慧。以是慧，見一切眾生受諸苦惱，如被刑戮，菩薩即得大悲之心。得大悲心已，以天眼觀諸眾生，見無量眾生，有無間罪，墮於諸難，即生憐愍之心。不住是相，亦不住餘相。

須菩提！是名諸菩薩大智光明。行是道者，則為一切眾生福田，而不退轉阿耨多羅三藐三菩提。所受供

養，衣服、飲食、臥具、醫藥，所須之物，一心修習般若波羅蜜故，能淨報施恩，亦近薩婆若。是故菩薩，若欲不空食國中施，若欲利益一切眾生，若欲示一切眾生正道，若欲解一切眾生牢獄繫縛，若欲與一切眾生慧眼，常應修行，應般若波羅蜜念。若行應般若波羅蜜念，是菩薩有所言說，亦與般若波羅蜜相應。何以故？是菩薩有所言說，皆隨順般若波羅蜜念。有所念，亦隨順言說。菩薩常應如是晝夜念般若波羅蜜。

須菩提！譬如人得未曾有寶。得已，大喜，而復還失。以是因緣，憂愁苦惱。其心常念：『我今如何失此大寶？』

須菩提！菩薩亦如是。大寶者，是般若波羅蜜。菩薩得是已，常應以應薩婆若心，念般若波羅蜜。」

【導讀】

本段重點可說為「因智興悲，悲依智導，智悲無礙大菩提」。菩薩般若波羅蜜相應，知一切法空。然而無知眾生於一切空中起我、我所執，所以造種種業，受種種苦，長時輪迴，無有出期。菩薩見無量眾生受苦，故發願度一切眾生離苦得樂。雖願度一切眾生，般若波羅蜜相應故，也不會執著有任何眾生可度。這也可說是《金剛經》所說的「無相菩提心」。如此，般若智慧起大悲，並時時與一切智相應，即是大乘三要：菩提心、大悲心與無所得心。

第三節 法性如是

須菩提白佛言：「世尊！若一切念，從本已來，性常離者，云何說言不應離是應般若波羅蜜念。」

「須菩提！若菩薩能如是知，即不離般若波羅蜜。何以故？般若波羅蜜空，是中無有退失。」

「世尊！若般若波羅蜜空，菩薩云何以般若波羅蜜而得增長？云何亦得近於阿耨多羅三藐三菩提？」

「須菩提！菩薩行般若波羅蜜，亦無增無減。須菩提！若菩薩聞是說時，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩行般若波羅蜜。」

「世尊！般若波羅蜜空相是行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！離般若波羅蜜更有法行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！空可行空不？」「不也，須菩提！」

「世尊！離空可行空不？」「不也，須菩提！」

「世尊！行色是行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！行受、想、行、識，是行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！離色，有法可行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！離受、想、行、識，有法可行般若波羅蜜不？」

「不也，須菩提！」

「世尊！菩薩云何行，名為行般若波羅蜜？」

「須菩提！於意云何？汝見有法行般若波羅蜜不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！汝見般若波羅蜜法是菩薩行處不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！於意云何？汝所不見法，頗有生不？」

「不也，世尊！」

「須菩提！是名諸佛無生法忍。菩薩能成就如是忍者，當得受阿耨多羅三藐三菩提記。須菩提！是名諸佛無所畏道。菩薩行是道，修習親近，若不得佛無上智、大智、自然智、一切智、如來智，無有是處。」

「世尊！一切法無生，以是得受阿耨多羅三藐三菩提記不？」「不也，須菩提！」

「世尊！今云何名為得受阿耨多羅三藐三菩提記？」

「須菩提！於意云何？汝見有法受阿耨多羅三藐三菩提記不？」

「不也，世尊！我不見有法受阿耨多羅三藐三菩提記，亦不見所用法可得，亦不見所可得法。」

「須菩提！如是一切法不可得。不應作是言：『是法可得，是所用法可得。』」

【導讀】

此處所說與「初品」中的「無相行」有相同的意趣，讀者可自行參考。或者也可以將此段當成是「方便道」的「無相行」，而初品所說的「無相行」則屬於「般若道」。有關菩薩道的二道五菩提，可參考印順導師的《般若經講記》。

第四節 世俗方便

爾時釋提桓因在大會中白佛言：「世尊！般若波羅蜜甚深難見難解，畢竟離故。若人聞是般若波羅蜜，書寫受持讀誦，當知是人，福德不少。」

「憍尸迦！於意云何？假令閻浮提所有眾生，成就十善道，其所得福德，不如是人聞是般若波羅蜜，書寫受持讀誦，百分不及一，百千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。」

時有一比丘，語釋提桓因言：「憍尸迦！如是善男子、善女人，勝於仁者。」

釋提桓因言：「此人一發心頃，尚勝於我，何況得聞般若波羅蜜，書寫受持讀誦，如所說行。是人於一切世間、天、人、阿修羅中，最為殊勝。

菩薩行般若波羅蜜，不但勝於一切世間、天、人、阿修羅，亦勝須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，菩薩行般若波羅蜜。不但勝須陀洹，乃至辟支佛，亦勝菩薩離般若波羅蜜，無方便行檀波羅蜜。不但勝離

般若波羅蜜，無方便行檀波羅蜜，亦勝離般若波羅蜜，無方便行尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜。如是菩薩最為殊勝。

若菩薩隨般若波羅蜜所說行者，皆勝一切世間天、人、阿修羅。一切世間天、人、阿修羅，皆應恭敬供養。若菩薩隨般若波羅蜜所教行者，是菩薩不斷一切種智，是菩薩近阿耨多羅三藐三菩提，是菩薩必坐道場，是菩薩拯濟沒溺生死眾生。菩薩如是學，名為學般若波羅蜜。如是學，名為不學聲聞、辟支佛。若菩薩如是學時，四天王持四鉢至其所，作是言：『善男子！汝疾學得阿耨多羅三藐三菩提。坐道場時，我等當奉此四鉢。』[1]

世尊！我亦自往問訊，何況餘諸天子。菩薩學般若波羅蜜者，諸佛常共護念。又世間眾生，種種苦惱，是菩薩能隨行般若波羅蜜故，無是諸苦。世尊！是菩薩現世功德。」

爾時阿難作是念：「是釋提桓因自以智慧力作如是說耶？為是佛神力？」釋提桓因知阿難心所念，語阿難言：「皆是佛神力。」

佛告阿難：「如是，如是！阿難！如釋提桓因所說，皆是佛神力。阿難！菩薩學般若波羅蜜，修習般若

[1] 經上說，佛初成道時無器具可受食，所以四天王各送佛一石鉢，佛以神通大力合而為一鉢，所以本經有四天王發願送鉢一事件。見《普曜經》「四天王上鉢品」（T03，526b）。

波羅蜜時，三千大千世界，諸魔皆生疑惑。是菩薩，為當中道，證實際，墮聲聞、辟支佛地？為當直至阿耨多羅三藐三菩提？」

【導讀】

本節強調受持讀誦般若經典的殊勝。以受持讀誦般若經典為入道方便，可參考本經第二品「釋提桓因品」和第三品「寶塔品」等。

第二十一章 恭敬菩薩品第二十一

第一節 菩薩種種過失

一、*信念不足*

佛告阿難：「若菩薩不離般若波羅蜜行，爾時惡魔則懷憂惱如箭入心，放大雨雹，雷電霹靂，欲令菩薩驚怖毛豎，其心退沒於阿耨多羅三藐三菩提，乃至一念錯亂。阿難！惡魔不必普欲惱亂一切菩薩。」[1]

「世尊！何等菩薩為惡魔所惱亂？」

「阿難！有菩薩先世聞說深般若波羅蜜，不能信受。如是之人，惡魔惱亂而得其便。復次，阿難！若菩薩聞深般若波羅蜜時，心生疑惑，有是深般若波羅蜜耶？無耶？阿難！如是菩薩亦為惡魔之所得便。」

「復次，阿難！有菩薩離善知識，為惡知識所得，是人不聞深般若波羅蜜中義。以不聞故，不知不見，云何應行般若波羅蜜？云何應修般若波羅蜜？阿難！是人亦為惡魔得便。」

「復次，阿難！若菩薩受持邪法，是人亦為惡魔得便。惡魔作是念：『是人助我，亦能令餘人助我，亦能滿我所願。』阿難！是人亦為惡魔得便。」

「復次，阿難！菩薩云何為惡魔得便？若菩薩聞深般若波羅蜜，語餘菩薩言：『是般若波羅蜜甚深，我等猶尚不能得底，汝等何用聞為！』是人亦為惡魔得便。

[1]「惡魔不必普欲惱亂一切菩 薩」一句，其意思是：菩薩不一定會受魔撓，即有些會、有些不會。

【導讀】

菩薩不離般若波羅蜜行，這時惡魔則心懷憂愁，想辦法降大雨、放雷電冰雹等恐嚇菩薩，使其心生恐懼產生退道心。然而惡魔不一定能惱亂一切菩薩，主要是菩薩信心不堅定才會為魔所撓。譬如，對般若波羅蜜信心不足；對般若波羅蜜的甚深法心有疑惑；接觸並受教於不懂不知般若波羅蜜之人；受持邪法；覺得般若法門太深，勸誡大家不要學習。以上種種情況容易受魔所撓。

二、*輕慢他人*

阿難！若菩薩輕餘菩薩言：『我是遠離行者，汝等無此功德。』爾時惡魔甚大歡喜踊躍。

阿難！若有眾菩薩為惡魔稱揚其名字，則便以是輕餘清淨善心菩薩。是等無有阿毘跋致菩薩功德相貌，而假說阿毘跋致功德，增長煩惱，自高其身，而卑下他人，作是言：『我有所功德，汝無是事。』

爾時惡魔即大歡喜，作是念：『我之宮殿，將不復空，增益地獄、餓鬼、畜生。』惡魔加其神力故，是人所語，人皆信受。信受已，隨所見學，隨所說行。隨所見學、隨所說行已，亦復增益煩惱。如是人等，以顛倒心故，所起身口意業果報皆苦，以是因緣故，增益地獄、餓鬼、畜生。

阿難！惡魔見是利益，亦大歡喜。

【導讀】

菩薩戒中，以退失菩提心為根本戒，除了共聲聞的律儀戒外，還有嫉、慳、瞋、慢等四戒。嫉：嫉妒別人，故意的自讚毀他。慳：慳貪吝嗇，不肯修布施幫助他人。瞋：罵詈傷害他人，有衝突也不願接受悔過，永遠懷恨在心。慢：貢高我慢，輕視他人，如此則增益煩惱，無法自利利他。菩薩戒以發菩提心為根本，以菩提心攝三聚淨戒，即：攝律儀戒、攝善法戒和饒益有情戒。有了強烈的嫉、慳、瞋、慢等四心，就算能勉強持守律儀戒，也不可能進修善法和主動去饒益有情了。本段主要是說明輕慢他人所造成的修行障礙。

【析辨】

在初期佛教中，遠離憒鬧的阿蘭若行，對於解脫道有一定的助益，本是佛陀所讚揚的。然而有些人不了解阿蘭若行的真義──心遠離貪、瞋、癡，當修習遠離行時，受到讚揚，便起了貢高我慢心。由於表象上修遠離行，得到大家的尊重，所以說話有份量，容易得到信受，也因此更加高慢且目中無人。經文的「惡魔加其神力」可作為一種隱喻，指因外來的讚揚，而增長內心的傲慢。如此，則不但無法修學菩薩道，就連斷煩惱得解脫也是不可能的，所以說：「所起身口意業果報皆苦」。

三、*與人共諍*

阿難！若求佛道者，與聲聞人共諍，於是惡魔復作是念：『是人雖遠離薩婆若而不大遠。』阿難！若菩薩共菩薩諍，惡魔即大歡喜，作是念：『是人遠離薩婆若。』阿難！若未得受記菩薩，瞋恨受記者，而共諍競，惡口罵詈，若愛惜薩婆若，隨所起念，一念卻一劫，爾乃還得發大莊嚴。」

阿難白佛言：「世尊！如是罪者，可得悔不？要當畢其隨念劫數，爾乃還得發大莊嚴？」

佛言：「有出！我說菩薩、聲聞皆有出罪法。阿難！若菩薩共菩薩諍，惡口罵詈，不相悔謝，結恨在心，我不說此人有出罪法。是人若愛惜薩婆若，畢其隨念劫數，亦復還得發大莊嚴。阿難！若菩薩共菩薩諍，惡口罵詈，即相悔謝，後不復作。作是念：『我應謙下一切眾生。我若瞋諍，加報於人，則為大失。我應為一切眾生，而作橋梁。我尚不應輕於他人，何況加報！應如聾瘂，不應自壞深心。我得阿耨多羅三藐三菩提時，當度是等。云何加忿，自起瞋礙。』阿難！求菩薩道者，於聲聞人，乃至不應生於瞋礙。」

【導讀】

上一段說輕慢眾生戒，這一段說明瞋恨眾生戒。菩薩若與人有衝突諍罵，如若是自己有過失，應向對方懺悔，

悔過後則能還復清淨。如果是對方的過失，對方來懺悔請求原諒時，應接受悔過，不可一直懷恨在心。長期的瞋恨心容易讓菩薩退失菩提心，所以是菩薩重戒。但如果遇上有過失而拒不認錯的眾生，在佛教有「默擯」一法，即保持距離不與往來，使對方能自我反省覺察過失。「默擯」在現實生活中也是一種保護自己的方法。即對一些素行不良者，雖不可對其起瞋恨心，但也要懂得保持距離，不要有過多的接觸，以免受到傷害。

第二節　菩薩學處

一、*根本學處*

阿難白佛言：「世尊！菩薩與菩薩共住，其法云何？」佛言：「相視當如佛想，是我大師，同載一乘，共一道行。如彼所學，我亦應學。彼若雜學，非我所學。若彼清淨學，應薩婆若念，我亦應學。菩薩若如是學，是名同學。」

爾時須菩提白佛言：「世尊！若菩薩為盡學，則學薩婆若；為無生學，為離學，為滅學，則學薩婆若。」

佛告須菩提：「如所說，菩薩為盡學，則學薩婆若；為無生學，為離學，為滅學，則學薩婆若者。須菩提！於意云何？如來以如，得名如來，是如非盡、非離、非滅耶？」

「如是，世尊！」

【導讀】

菩薩戒也常稱為菩薩「學處」，即做為一位菩薩所必須遵守的戒法和學習的善法。除了上述的根本戒法外，還有其他為度眾生以及成佛所必須學習的種種善法或能力。本段一開始提及菩薩共住時，所必須相互學習的一些法門。其說明的是原則性的學習，分兩部分：第一部分是次第學習而離煩惱；第二部分是無相、空相應的學習。

經文：「若菩薩為盡學，則學薩婆若；為無生學，為離學，為滅學，則學薩婆若」說的是次第學，即：觀色等五蘊無常，念念生滅。這樣深觀則心能離對色的執著，進而能斷煩惱得不生法。然而這種觀法是共通二乘的觀法，般若法門則是直觀一切法的不生不滅等等，即觀一切法「如」（空），這才是般若的究竟觀法。[2]

二、*種種學處*

「須菩提！如是學者，名為學薩婆若。學薩婆若，為學般若波羅蜜，學佛十力、四無所畏、十八不共法。

須菩提！菩薩如是學者，則到諸學彼岸。

---

[2]《大智度論》「等學品」：「須菩提復問：『為色等盡故，為學薩婆若？』觀色等無常、念念生滅不住，若得是觀，心則離色；心離色故，諸煩惱滅；煩惱滅故，得不生法。須菩提問：『如是學為學薩婆若？』佛反問須菩提：『於汝意云何？色等諸法如及如來如，是如為盡、滅、斷不？』須菩提言：『不！』是如從本已來，不集、不和合，云何有盡？本來不生，云何有滅？是法本來虛誑，無有定相，云何可斷？『須菩提！菩薩摩訶薩能如是學如，為學薩婆若。』是如，常、不可證、不可滅、不可斷；是盡、離、斷，除顛倒故行，非是究竟。此中說究竟事，於是佛讚歎：『如是學，雖不定為一法故學而學薩婆若』」（T25，606a）。

如是學者，魔、若魔民不能降伏。

如是學者，疾得阿毘跋致。如是學者，疾坐道場。

如是學者，學自行處。如是學者，學救護法。

如是學者，學大慈大悲。

如是學者，學三轉十二相法輪。

如是學者，學度眾生。如是學者，學不斷佛種。

如是學者，學開甘露門。

須菩提！凡夫下劣，不能如是學。欲調御一切眾生者，能如是學。須菩提！菩薩如是學者，不墮地獄、畜生、餓鬼，不生邊地。如是學者，不生旃陀羅家，不生竹草作家，不生除糞人家，不生諸餘貧賤之家。[3]

須菩提！菩薩如是學者，不盲不瞎，不睞眼，不痤短，不聾啞，不頑鈍，不形殘，身根具足。

須菩提！菩薩如是學者，不奪他命，不盜他物，不邪婬，不妄語，不兩舌，不惡口，不無益語，不貪嫉，不瞋惱，不邪見，不邪命活，不畜邪見眷屬，不畜破戒眷屬。

須菩提！菩薩如是學者，不生長壽天。何以故？菩薩成就方便故。何等為方便？所謂從般若波羅蜜起，雖能入禪，而不隨禪生。[4]須菩提！菩薩如是學者，得佛清淨力，清淨無畏。」

---

[3] 以上所說都是指印度的低種姓階級。

[4] 本句是說，修定而能得定，但卻不會因此而生於天界。菩薩雖修習禪定，但要發願來人間，唯有人間才能真正修行度眾生。

【導讀】

本段說明成佛所必須學習和俱備的條件，總說六度萬行、十力、四無所畏、十八不共法，還有初期經典所說的三轉十二行相等。

第三節 小結：一切法本清淨相

「世尊！若一切法，本淨相者，菩薩復得何等清淨法？」

佛言：「如是，如是！須菩提！一切法本清淨相，菩薩於是本淨相法中，行般若波羅蜜，不驚不怖，不沒不退，是名清淨般若波羅蜜。須菩提！凡夫不知不見一切法本清淨相，是故菩薩發勤精進，於是中學，得清淨諸力，諸無畏。

須菩提！菩薩如是學者，悉能通達一切眾生心、心所行。須菩提！譬如少所地，出閻浮檀金，眾生聚中，亦少能如是學般若波羅蜜。譬如眾生，少有能起轉輪王業，多有能起諸小王業。

如是，須菩提！少有眾生能行般若波羅蜜道，多有發聲聞、辟支佛乘。須菩提！少有眾生能學阿耨多羅三藐三菩提心者。於學阿耨多羅三藐三菩提中，少能如說行者。於如說行中，少能隨學般若波羅蜜者。於隨學中，少能得阿毘跋致者。是故，須菩提！菩薩欲在少中之少，當學般若波羅蜜，修習般若波羅蜜。」

【導讀】

「一切法本清淨」即一切法空的意思。一切法雖本自空寂，但無明眾生不知一切法空，故依煩惱造業，依業受報而輪迴受苦。菩薩雖知一切法空，但不捨眾生受苦，故發願度一切眾生，發願度一切眾生而不執有眾生可度。知空而能不繫於三界，發願度一切眾生而能不入涅槃，這是相當不容易的，所以是極少數人能做到的。本節最後總說：菩薩為能成就如此難行之法，唯有學習般若波羅蜜。

第二十二章 無慳煩惱品第二十二

第一節 菩薩學般若波羅蜜

一、*般若波羅蜜為本*

佛告須菩提：「若菩薩如是學般若波羅蜜，則不生煩惱心，不生慳心，不生破戒心，不生瞋惱心，不生懈怠心，不生散亂心，不生愚癡心。須菩提！菩薩如是學者，皆攝諸波羅蜜。

須菩提！譬如六十二見，皆攝在身見中。[1]

須菩提！菩薩學般若波羅蜜時，皆攝諸波羅蜜。

譬如人死，命根滅故，[2] 諸根皆滅。

如是，須菩提！菩薩學般若波羅蜜，皆攝諸波羅蜜。是故，須菩提！菩薩若欲攝諸波羅蜜，當學般若波羅蜜。須菩提！菩薩學般若波羅蜜，則於一切眾生之中最為上首。」

【導讀】

本段的重點是般若波羅蜜為本，修學般若波羅蜜為本可攝其餘種種波羅蜜。文中用了兩個比喻，第一個是阿含

---

[1] 六十二見是以「身見」即「我見」所開展出的種種錯謬見解，大致是斷、常、有、無等，由於過於複雜，此處不細列。詳見《長阿含》『梵動經』（異譯本《佛說梵網六十二見經》）、南傳《長部》『梵網經』（Brahmaj āla-sutta）等。

[2] 二十二根是阿毘達磨所歸納的一組法相組合，包括五類：1、六根：眼、耳、鼻、舌、身、意；2、三根：命根、男根、女根；3、五受根：樂根、苦根、喜根、憂根、捨根；4、五清淨根：信、精進、念、定、慧；5、三無漏根：未知當知根、已知根、具知根。這二十二根中以生命而言，命根是根本，命根一失，生命死亡，其餘諸根皆無法作用。詳細可參考《俱舍論》「根品」。

經中所說的六十二見，六十二見皆依身見（我見）為根本而開展，含攝佛陀時代各類外道的錯謬見解。另一個比喻是說當命根滅時，即人死掉後，一切根皆隨之而滅。

二、*校德*

「須菩提！於意云何？三千大千世界眾生寧為多不？」

「世尊！閻浮提眾生尚多，何況三千大千世界？」

「須菩提！是諸眾生皆為菩薩。若有一人，盡形壽供養衣服、飲食、臥具、醫藥，須菩提！於意云何？是人以是因緣得福多不？」

「甚多，甚多！世尊！」

「須菩提！若有菩薩如彈指頃，修習般若波羅蜜，福勝於彼。如是，須菩提！般若波羅蜜大利益諸菩薩，能助阿耨多羅三藐三菩提。

是故，須菩提！若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，欲於一切眾生之中為無上者，欲為一切眾生作救護，欲得具足佛法，欲得佛所行處，欲得佛所遊戲，欲得佛師子吼，欲於三千大千世界、大會講法，當學般若波羅蜜。

須菩提！我不見菩薩學般若波羅蜜，不得如是具足之利。」

【導讀】

這是以校德的方式來強調修學般若波羅蜜的重要性，即修學般若波羅蜜得無量福德，能助成無上菩提。

三、含攝聲聞法

「世尊！是菩薩亦得具足聲聞利耶？」

「須菩提！菩薩亦學具足聲聞之法，但不作願住聲聞法中，欲具足諸功德利，雖皆能知，但不於中住，作是念：『我當須說是聲聞功德，教化眾生。』若菩薩如是學者，能為一切世間天、人、阿修羅作福田，勝於聲聞、辟支佛福田。菩薩如是學者，得近薩婆若，不捨般若波羅蜜，不離般若波羅蜜。菩薩如是行般若波羅蜜，名為不退於薩婆若，遠聲聞、辟支佛地，近阿耨多羅三藐三菩提。

是菩薩，若作是念：『此是般若波羅蜜，是某般若波羅蜜，當得薩婆若。』如是亦分別，即不行般若波羅蜜。若菩薩不分別般若波羅蜜，不見般若波羅蜜，不言此是般若波羅蜜，是某般若波羅蜜，當得薩婆若。如是亦不見不聞，不覺不知，即行般若波羅蜜。」

【導讀】

經上說的聲聞法，大致可分為兩大方向，即諸法實相與證入涅槃。從諸法實相說，這是三乘所共，所以般若波羅蜜可含攝聲聞法，故說：「菩薩亦學具足聲聞之法」。然而從斷煩惱證涅槃說，這是大乘般若所不共二乘的。菩薩般若波羅蜜本身即含有菩提心和大悲心於其中，所以能學空而不證入涅槃（參考前述「學空不證」）。這部份是大乘與二乘不共的，故說：「不作願住聲聞法中」、「遠聲聞、辟支佛地」。

第二節 隨喜功德

爾時釋提桓因作是念：「是菩薩行般若波羅蜜，尚勝一切眾生，何況得阿耨多羅三藐三菩提。若人樂聞般若，是人即得大利，壽命中最，何況能發阿耨多羅三藐三菩提心。是人即為世間之所貪慕，是人當得調御眾生。」

爾時釋提桓因化作曼陀羅華滿掬，散佛上，作是言：「世尊！若有人發阿耨多羅三藐三菩提心者，願令具足佛法，具足薩婆若，具足自然法，具足無漏法。世尊！我乃至不生一念，欲使發阿耨多羅三藐三菩提心者，當有退轉。世尊！我見生死之中，有諸苦惱，不生一念，欲使菩薩有退轉者，我亦為阿耨多羅三藐三菩提，當勤行精進。何以故？如是人等，能發是心，則大利益一切世間。我自得度，當度未度者。我自得脫，當脫未脫者。我自得安，當安未安者。我自滅度，當度未滅度者。世尊！若人於初發心菩薩隨喜，若於行六波羅蜜，若於阿毘跋致，若於一生補處隨喜，是人為得幾所福德？」

「憍尸迦！須彌山王，尚可稱量，是人隨喜福德，不可稱量。憍尸迦！三千大千世界尚可稱量，是人隨喜福德，不可稱量。」

釋提桓因白佛言：「世尊！若人不能於是諸心隨喜者，則為魔之所著，當知是人為魔之眷屬。不能於是諸心隨喜者，當知是人於魔天命終，來生此間。何以故？是諸心皆能破諸魔事。是人隨喜福德，應迴向阿耨多羅三藐三菩提。若人發阿耨多羅三藐三菩提心者，則為不捨佛，不捨法，不捨僧。以是故，應於是諸心而生隨喜。」

「如是，如是！憍尸迦！若人於是諸心隨喜，當知是人疾得值佛。是人以是隨喜福德善根故，在所生處，常得供養恭敬，尊重讚歎，不聞諸惡音聲，亦不墮於諸惡道中，常生天上。何以故？是人隨喜，為欲利益無量無邊眾生故。是隨喜心，漸漸增長，能至阿耨多羅三藐三菩提。是人得阿耨多羅三藐三菩提時，當滅度無量眾生。憍尸迦！以是因緣，當知是人，於是諸心隨喜者，即是利益無量無邊眾生善根故隨喜。」

【導讀】

本段重點在於隨喜功德。「隨喜」的意義在第七章「迴向品」已大致討論過，讀者可自行參考。行菩薩道者如果見到有人發菩提心，無論是見到初發菩提心者、久學者、不退轉者甚至是一生補處菩薩，都要隨喜迴向，能如此隨喜功德獲福無量。其餘經文大多是闡述「隨喜」的種種功德。

第三節 小結：如幻菩提心

須菩提白佛言：「世尊！是心如幻，云何能得阿耨多羅三藐三菩提？」

「須菩提！於意云何？汝見是心如幻不？」

「不也，世尊！我不見是心如幻。」

「於意云何？若不見是幻，不見如幻，心離幻，離如幻心，更見有法可得阿耨多羅三藐三菩提不？」

「不也，世尊！離幻，離如幻心，更不見法得阿耨多羅三藐三菩提。世尊！若我不見異法，當說何法若有若無？世尊！若法畢竟離，[3]即不在有無；若法畢竟離，是法不得阿耨多羅三藐三菩提。

世尊！無所有法，亦不能得阿耨多羅三藐三菩提。是故般若波羅蜜，畢竟離。若法畢竟離，則不可修習。如是法者，不能生餘法，般若波羅蜜畢竟離故。

世尊！般若波羅蜜畢竟離，云何能得阿耨多羅三藐三菩提？阿耨多羅三藐三菩提亦畢竟離，云何以離得離？」

---

[3] 這裡的「離」依《大智度論》所說，是離一切相之意，即離有、無、空、不空、如幻、不如幻等等。《大智度論》「願樂品」：「不見、不可得故，何有法若有、若無？一切諸法畢竟離故、畢竟空故，不墮有、不墮無；若法不墮有無中，是則畢竟無所有，不應得無上道。以是因緣故，般若波羅蜜畢竟離相，見有、無二俱過故。禪波羅蜜乃至阿耨多羅三藐三菩提，亦如是畢竟離相。若法畢竟離，則不可得見、不可得修、不可得斷、不可得證；行是法則更無所得，畢竟離故」（T25，610c）。

佛言：「善哉，善哉！須菩提！般若波羅蜜畢竟離，阿耨多羅三藐三菩提亦畢竟離，以是因緣故，能得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！若般若波羅蜜非畢竟離者，則非般若波羅蜜。如是，須菩提！亦不離般若波羅蜜。得阿耨多羅三藐三菩提，亦不以離得離。」

【導讀】

本節可作為本章的小結。經中所說的如幻菩提心，即是《金剛經》所說的無相菩提心。上一節說看見有發菩提心者要隨喜功德，然而從般若的根本立場，一切法如幻，菩提心亦如幻，所以須菩提才會問佛：「如果菩提心如幻的話，怎麼能夠成就無上菩提。」而佛陀的回答精要在於不落斷常兩邊，即諸法勝義畢竟空，但卻不礙如幻的緣起有。知諸法畢竟空，不落常邊。然而畢竟空中，諸法依於緣起法而有其相對的體、相、用，緣起的假名無實，故說為如幻如化，如此即不落於斷邊。所以，雖說一切法如幻不實，但離了如幻（無相）的菩提心，也無法成佛。此如幻菩提心可參考本書第一章（初品）所討論的「是心非心」等。

第二十三章 稱揚菩薩品第二十三

第一節 行甚深義

一、*證無所證*

爾時須菩提白佛言：「世尊！菩薩行般若波羅蜜，即是行甚深義。」「如是，如是！須菩提！菩薩行般若波羅蜜，即是行甚深義。須菩提！菩薩所為甚難，行甚深義而不證是義，所謂若聲聞地、若辟支佛地。」[1]

「世尊！如我解佛所說義，菩薩所行不難。何以故？取證者不可得，所用取證法亦不可得，所證法亦不可得。若菩薩聞如是說，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩，行般若波羅蜜，亦不見我行般若波羅蜜。則近阿耨多羅三藐三菩提，遠離聲聞、辟支佛地。」[2]

【導讀】

菩薩行甚深般若波羅蜜時，知一切法空，故不執有能證者、取證的方法和所證的境界，即三輪體空。

二、*譬喻*

「世尊！譬如虛空，不作是念：『是遠是近。』何以故？虛空無分別故。世尊！般若波羅蜜亦如是，不作是念：『聲聞、辟支佛地去我遠；阿耨多羅三藐三菩提去我近。』何以故？般若波羅蜜無分別故。」

---

[1] 此句可參考前述「學空不證」所說。

[2] 此句明三輪體空，即所能證者、能證之方法及所證之果，皆不可得。

「世尊！譬如幻所化人，不作是念：『幻師去我近，餘觀者去我遠。』何以故？世尊！幻所化人，無分別故。世尊！般若波羅蜜亦如是，不作是念：『聲聞、辟支佛地去我遠；阿耨多羅三藐三菩提去我近。』何以故？般若波羅蜜無分別故。」

「世尊！譬如影不作是念:『所因者去我近，餘事去我遠。』何以故？影無分別故。世尊！般若波羅蜜亦如是，不作是念：『聲聞、辟支佛地去我遠；阿耨多羅三藐三菩提去我近。』何以故？般若波羅蜜無分別故。

「世尊！如如來無憎無愛，般若波羅蜜亦如是無憎無愛。世尊！如如來無諸分別，般若波羅蜜亦如是無諸分別。世尊！如如來所化人，不作是念：『聲聞、辟支佛地去我遠；阿耨多羅三藐三菩提去我近。』何以故？如來所化人無分別故。

世尊！般若波羅蜜亦如是，不作是念：『聲聞、辟支佛地去我遠；阿耨多羅三藐三菩提去我近。』何以故？般若波羅蜜無分別故。世尊！如如來所化人，隨事能作，而無分別。世尊！般若波羅蜜亦如是，隨所修習，皆能成辦，而無所分別。」

「世尊！譬如工匠，作機關木人，若男若女，隨所為事，皆能成辦，而無分別。世尊！般若波羅蜜亦如是，隨所修習事，皆能成辦，而無分別。」

須菩提白佛言：「世尊！菩薩行般若波羅蜜，即是行堅固義。」佛告須菩提：「菩薩行般若波羅蜜，即是行堅固義。」

【導讀】

在說明菩薩證無所證後，接著須菩提用了虛空、化人、影子、佛所變化、機關木人等譬喻，使人更容易了解。經中譬喻的用意是要說明，這些事物各有其用，但卻不會起分別執著。如《大智度論》：「此中說虛空等譬喻，此諸譬喻，為明了畢竟空義故。般若波羅蜜雖空，若有所修，能成其事。乃至如木人，隨作何事，皆能成就。」[3] 例如佛為度眾生時所變化而成的幻人，這些所變化之人不會去思考或執著度了多少眾生、多久能成佛等。另一個比喻是木匠所作的機關人，就像現代機器人一樣，能有各種作用，卻不會去思考分別。

第二節　稱揚菩薩

爾時欲界諸天子作是念：「若人發阿耨多羅三藐三菩提心，能行如是深般若波羅蜜，而不證實際，墮聲聞地、若辟支佛地，當知是菩薩所為甚難，一切世間所應敬禮。」

須菩提語諸天子：「菩薩行深般若波羅蜜，而不取證，不足為難。若菩薩為度無量無邊眾生故，發大莊

[3]《大智度論》『願樂品』（T25，611b27）。

嚴，而眾生畢竟不可得，所可度者不可得，而能發心：我當度之。是乃為難。諸天子！是人欲度眾生，為欲度虛空。何以故？虛空離故，眾生亦離。是故當知是菩薩所為甚難，無眾生而為眾生，發大莊嚴。如人與虛空共鬪。佛說眾生不可得，眾生離故，可度者亦離；眾生離故，色亦離；眾生離故，受、想、行、識亦離；眾生離故，一切法亦離。若菩薩聞如是說，不驚不怖，不沒不退，當知是為行般若波羅蜜。」

佛問須菩提：「菩薩何因緣故，不驚、不怖、不沒、不退。」

「世尊！空故，不沒；無所有故，不沒。何以故？沒者，不可得；沒法，亦不可得；沒處，亦不可得。若菩薩聞如是說，不驚不怖，不沒不退，當知是為行般若波羅蜜。」[4]

「須菩提！菩薩如是行般若波羅蜜，釋提桓因與梵天王、眾生主自在天王，及諸天子，皆共敬禮。須菩提！不但釋提桓因、梵天王、眾生主自在天王，及諸天子敬禮是行般若波羅蜜菩薩，梵世諸天，梵輔天、梵眾天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、少淨天、無量淨天、遍淨天、無陰天、福生天、廣果天、無廣天、無熱天、妙見天、善見天、無小天上諸天，皆敬禮是行般若波羅蜜菩薩。

[4] 菩薩知諸法畢竟空，心無所著，故能不驚、不怖、不沒、不退。

須菩提！今現在無量阿僧祇世界諸佛，皆念是行般若波羅蜜菩薩。須菩提！若菩薩行般若波羅蜜時，為諸佛所念，當知是菩薩，即是阿毘跋致。」

【導讀】

菩薩知諸法畢竟空，故能了知一切眾生如幻；但在這如幻的畢竟空中，又能發心度一切眾生。這是非常難能可貴的，所以受到諸天等所稱揚。依於此，什公譯本稱本品為「稱揚菩薩品」，玄奘大師版的重點在於幻喻，所以稱為「幻喻品」。

第三節　小結：諸佛稱揚

一、*行四法者受諸佛稱揚*

「須菩提！假令如恒河沙等世界眾生，皆作惡魔，一一化作爾所惡魔。是諸惡魔，皆不能壞是行般若波羅蜜菩薩。

須菩提！菩薩成就二法，惡魔不能壞。何等二？一者，觀一切法空；二者，不捨一切眾生。菩薩成就是二法，惡魔不能壞。須菩提！復有二法，惡魔不能壞。何等二？一者，隨說能行；二者，諸佛所念。

菩薩成就是二法，諸天皆來供養恭敬，請問安慰：『善男子！汝行是行，當疾得佛道；汝行是行，無救眾生，當為作救。無舍眾生，當為作舍；無依眾生，當為作依；無洲眾生，當為作洲；無究竟道眾生，當為作究

竟道；無歸眾生，當為作歸；無明眾生，為作光明；無趣眾生，當為作趣。』[5]

何以故？是菩薩行般若波羅蜜行，成就是四功德。[6]現在十方無量無邊阿僧祇世界諸佛，與比丘僧，圍繞說法時，悉皆稱揚讚歎，說其名字。[7]

須菩提！譬如我今稱揚讚歎實相菩薩，說其名字，及餘菩薩，於阿閦佛所，修行梵行，不離是般若波羅蜜行者。如是，須菩提！今現在十方諸佛，亦皆稱揚讚歎，說我國中諸菩薩名，修行梵行，不離般若波羅蜜行者。」

【導讀】

第三節可作為本品的一個小結。般若即實相，能行般若波羅蜜的菩薩當然不可能被破壞。此外菩薩若能成就兩組二法，也不可被破壞。第一組是：觀一切法空、不捨一切眾生；第二組是隨所說行、諸佛所護念。隨所說行即是依教奉行，依佛所教的般若教法而行。菩薩依般若教法行，與法相應，自然能得諸佛所護念。這樣的菩薩可以成為眾生的依護，能救度許多眾生。菩薩成就這兩組四法的功德，成為眾生的依護，同時能受到十方諸佛所讚歎。

---

[5]「作救」、「作依」等等的描述都是在說行深般若波羅蜜的菩薩，可作為眾生的依護。

[6]這裡所說的四種功德應是指前面所說的兩組二法，即：一、觀一切法空、不捨一切眾生，二、隨所說行、諸佛所護念。

[7]玄奘大師本作：「名字、種姓、色相功德」。

二、*行餘法亦受諸佛稱揚*

須菩提白佛言：「世尊！一切諸佛說法時，普皆稱揚讚歎諸菩薩不？」

「不也，須菩提！諸佛說法時，有稱讚者，有不稱讚者。須菩提！諸佛說法時，稱揚讚歎諸阿毘跋致菩薩。」

「世尊！未得阿毘跋致者，諸佛說法時，亦皆稱揚讚歎不？」

「須菩提！未得阿毘跋致者，諸佛亦有稱揚讚歎者。何者？是能隨學阿閦佛為菩薩時所行道者。如是菩薩，雖未得阿毘跋致，亦為諸佛稱揚讚歎。

須菩提！有能隨學實相菩薩所行道者，如是菩薩雖未得阿毘跋致，亦為諸佛稱揚讚歎。

復次，須菩提！有菩薩行般若波羅蜜，信解一切法無生，而未得無生法忍；信解一切法空，而於阿毘跋致地中，未得自在。能行一切法寂滅相，而未入阿毘跋致地。

須菩提！菩薩如是行者，諸佛說法時，亦皆稱揚讚歎。未得阿毘跋致，而為諸佛說法時稱揚讚歎者，則離聲聞、辟支佛地，近於佛地，必得阿耨多羅三藐三菩提記。

須菩提！若菩薩行般若波羅蜜，諸佛說法時稱揚讚歎者，當知是菩薩，必至阿毘跋致。」

【導讀】

接著行四法功德以及不退轉菩薩受諸佛稱揚外，非不退轉菩薩也有受到諸佛稱揚的。如 1、隨阿閦佛所行道而行者；2、能隨實相而行者；3、雖未得無生法忍，但能信解一切法無生；4、雖未得不退轉，但能信解一切法空；5、雖未入不退轉地，但能行一切法寂滅相。能俱足有上述五相任何一相的菩薩，雖未得不退轉，但也能受十方諸佛所稱揚。

【析辨】

一、有關阿閦佛所行道，本經並無多做說明，但阿閦佛的「阿閦」（Aṣobhya）本是不動之意。從阿閦佛的因位發願，及實現淨土的特徵，可以明白地看到了，其為釋尊時代一位聖者的形象，在大乘思想的發展中被大乘化了。據《阿閦佛國經》說：從前，東方有阿毘羅提（Abhirati）國土，大目（廣目）如來出世，說菩薩六波羅蜜。那時有一位比丘，願意修學菩薩行。大目如來對他說：「學諸菩薩道者甚亦難。所以者何？菩薩於一切人民、及蜎飛蠕動之類，不得有瞋恚」。這位比丘聽了，當下就發真實誓言說：「我從今以往，發無上正真道意。……當令無諛諂，所語至誠，所言無異。唯！天中天！我發是薩芸若意，審如是願為無上正真道者，若於一切人民、蜎飛蠕動之類，起是瞋恚，……乃至成最正覺，我為欺是諸佛世尊」[8]！這位比

[8]《阿閦佛國經》卷上（T11，752a）。

丘立下不起瞋恚的誓願，所以大家就「名之為阿閦」，阿閦是無瞋恚、無忿怒的意思。也可解說為：不為瞋恚所動，所以或譯為「不動」。阿閦菩薩所發的大願，當然還多，而不起瞋恚──於一切眾生起慈悲心，是菩薩道的根本願，所以立名為阿閦。[9] 此外，在《小品般若》的前期中，甚少提及淨土。而在尾聲之際，導入阿閦佛國淨土概念，可能於此時，他方淨土思想已日漸盛行。

二、上述五法中的後四法，包含隨實相行等，事實上內容差不多，無論是實相、空、無生、寂滅等，全都是實相的異名。從不同角度一再強調般若的立場──一切法空，是般若經一向的特色。從修行的次第而言，這四法應該是相當於聞、思慧，或所謂的文義般若向於觀照般若的位置。

[9] 參考《初期大乘佛教之起源與開展》，475。

第二十四章 囑累品第二十四

第一節 結說般若

一、*勸行般若*

佛告須菩提：「若菩薩聞是甚深般若波羅蜜，信解不疑，不悔不難，是菩薩當於阿閦佛，及諸菩薩所，聞深般若波羅蜜，亦復信解。須菩提！菩薩若能信解如佛所說般若波羅蜜，是人必至阿毘跋致。須菩提！若人但聞般若波羅蜜，尚得饒益，何況信解如所說行，當住薩婆若。」

須菩提白佛言：「世尊！若離如，更無法可得。誰當住薩婆若？誰當得阿耨多羅三藐三菩提？誰當說法？」

佛告須菩提：「汝所問離如更無法可得，誰當住薩婆若，誰當得阿耨多羅三藐三菩提，誰當說法者。如是，如是！須菩提！離如更無法，住如中。如尚不可得，何況住如者。

如，不能得阿耨多羅三藐三菩提；

離如，亦不能得阿耨多羅三藐三菩提。

如，無說法者；離如，亦無說法者。」

【導讀】

本章名「囑累品」，內容為佛囑累阿難廣宣流傳般若教法。如本書上篇所說《小品般若》的初期版應是到「見阿

閱佛品」為止，而此兩品在其他版中也常是合在一起的。[1]本品可分為兩大節，第一節可說是由佛來總結般若波羅蜜，同時勸誡大眾精勤修學般若波羅蜜；第二節主要是佛囑累阿難流傳般若教法。

二、*菩薩殊勝行*

爾時釋提桓因白佛言：「世尊！無住如者，無得阿耨多羅三藐三菩提者，無說法者。而菩薩聞是深法，不疑不悔不難，而欲得阿耨多羅三藐三菩提，是為甚難。」

須菩提語釋提桓因：「憍尸迦！如所說，菩薩聞是深法，不疑不悔不難，欲得阿耨多羅三藐三菩提，是為甚難者。憍尸迦！一切法空，此中誰當疑悔難者？」釋提桓因語須菩提：「如汝所說者，皆因於空，而無所礙。譬如仰射虛空，箭去無礙。須菩提！所說無礙，亦如是。」

爾時釋提桓因白佛言：「世尊！我如是說，如是答，為隨如來說，隨法答不？」

「憍尸迦！汝如是說，如是答，為隨如來說，為隨法答，皆為正答。憍尸迦！須菩提所說，皆因於空。須菩提尚不能得般若波羅蜜，何況行般若波羅蜜者；

[1] 玄奘大師的兩個譯版，第四會有 29 品，第五會有 24 品，但內容都是到見阿閦佛為止，兩版最後也都是「皆大歡喜，信受奉行」的結語。第四會並無「見阿閦佛品」，但見阿閦佛內容卻和諸天散花合在一起而稱為「散花品」。第五會只有 24 品，第 23 品是「付囑品」，第 24 品是「見不動佛品」。宋譯版無「見阿閦佛品」。《小品》的漢譯最早版《道行般若》中，囑累阿難和見阿閦佛同放於「累教品」。

尚不得阿耨多羅三藐三菩提，

何況得阿耨多羅三藐三菩提者；

尚不得薩婆若，何況得薩婆若者；

尚不得如，何況得如者；

尚不得無生，何況得無生者；

尚不得諸力，何況得諸力者；

尚不得無所畏，何況得無所畏者；

尚不得法，何況說法者。

憍尸迦！須菩提常樂遠離，樂無所得行。

憍尸迦！是須菩提所行，於菩薩所行，百分不及一，百千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。

憍尸迦！唯除如來所行，菩薩行般若波羅蜜，於餘行中，最大最勝，最上最妙。菩薩所行，亦於聲聞、辟支佛所行，最大最勝，最上最妙。

是故，憍尸迦！若人欲於一切眾生中最上者，當行菩薩所行般若波羅蜜。」[2]

---

[2]《大智度論》「囑累品」：「佛此中自說「除佛，諸聲聞、辟支佛無有及菩薩」者，諸法實相有種種名字：或說空，或說畢竟空，或說般若波羅蜜，或名阿耨多羅三藐三菩提。此中說諸法實相名為空行。如一切聲聞弟子中，須菩提空行最勝；如是，除佛，諸菩薩空行勝於二乘。何以故？智慧分別利鈍，入有深淺故，皆名得諸法實相，但利根者得之了了。譬如破闇故然燈，更有大燈，明則轉勝。當知先燈雖照，微闇不盡；若盡，後燈則無用。行空者亦如是，雖俱得道，智慧有利鈍故，無明有盡、不盡；惟有佛智，能盡諸無明。復次，聲聞、辟支佛無慈悲心，無度眾生心，無淨佛世界，無無量佛法願，無轉法輪度眾生，亦無入無餘涅槃乃至遺法度眾生願，無有三世度眾生心，所謂菩薩時、作佛時、滅度時，非但以空行故與菩薩等。（T25，618b）。

【導讀】

釋提桓因在結尾中作為重點人物出現，這也可說是在回應了本經的起始，初品由佛指定須菩提說般若，第二品由釋提桓因帶領諸天與須菩提對論般若法門。本段最特殊的地方是，雖然佛指定須菩提為菩薩說般若教法，然而依行持的功德來說，須菩提還是不如菩薩。

依據《大智度論》，這可從兩點來說：

1、依諸法實相：雖說諸法實相唯有一相──畢竟空，三乘所證同一實相。然而由於智慧的利鈍不同，故深淺不同。譬如大燈小燈一樣是可照明破除黑暗，但大小燈能照明的範圍卻大有差別。

2、依悲願：則大小不共，即菩薩發願生生世世度一切眾生，幫助淨化國土乃至建設自己的國土而成佛，二乘並無此大願。總之，般若就實相說，為三乘所共，但菩薩的般若本已含有度眾生成佛的悲願於其中，故比二乘更殊勝。

三、*曼陀羅華散佛*

爾時會中忉利諸天子，以天曼陀羅華，散佛上。六百比丘從座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌向佛。佛神力故，花悉滿掬，即以此華，散佛上。散已，作是言：「世尊！我等皆當行是上行。」佛即微笑。諸佛常法，若微笑時，青黃赤白無量色光，從口而出。是諸光明，遍照無量無邊世界，上至梵天，還遶身三匝，從頂上入。

阿難即從座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌向佛，白佛言：「世尊！何因緣故微笑？諸佛不以無因緣而笑。」

佛告阿難：「是六百比丘，當於星宿劫皆得成佛，同號散花。阿難！是諸如來，比丘僧數，悉皆同等，壽命亦等，俱二萬劫。彼諸比丘，從是已後，在所生處，常得出家，其世界常雨五色好華。

是故，阿難！若人欲行上行，當行般若波羅蜜。

若菩薩欲行如來行，當行般若波羅蜜。

阿難！若菩薩行般若波羅蜜，當知是人，從人間命終，若於兜率天上命終，來生人間。何以故？人中、兜率天上行般若波羅蜜易故。

阿難！若菩薩行般若波羅蜜，信樂受持，讀誦書寫。書寫已，以般若波羅蜜，示教利喜，諸餘菩薩。當知是人，為如來所見，當知是人，於諸佛所，種諸善根，不於弟子所種善根。

阿難！若菩薩學般若波羅蜜，不驚不畏，信樂受持讀誦，如所說行，當知是人，至現在佛所。若有信般若波羅蜜，不謗不逆，當知是人，已供養諸佛。

阿難！若人於佛所種善根，求阿羅漢、辟支佛，是善根不虛，亦不離般若波羅蜜。

是故，阿難！我今以般若波羅蜜，囑累於汝。」

【導讀】

行持般若波羅蜜，除了甚深廣行外，還有為初學菩薩所開的方便之道，即各種宗教行為──以供花、讀誦、書寫等來受持般若。這些入門的方便之道，在前面各品中已有詳細討論，本段只是摘要總結行持般若的方便之道。

第二節 囑累阿難

「阿難！我所說法，唯除般若波羅蜜，有所受持。若還忘失，其過尚少。汝若受持般若波羅蜜，乃至忘失一句，其過甚重。是故，阿難！我以般若波羅蜜，囑累於汝。汝所聞受持，皆應讀誦，悉令通利，善念在心，當令章句分明。何以故？般若波羅蜜，是過去、未來、現在諸佛法藏故。」

「阿難！若人於今現在，欲以慈心恭敬供養我者，是人當以是心，供養般若波羅蜜，受持讀誦，如所說行，即是供養於我。阿難！是人不但供養於我，亦為恭敬供養過去、未來、現在諸佛。」

「阿難！汝若愛重，不捨於我，亦應如是愛重，不捨般若波羅蜜，乃至一句，慎莫忘失。」

「阿難！我為囑累般若波羅蜜因緣故，若於一劫百劫、千萬億那由他劫，乃至如恒河沙等劫，說不可盡。阿難！今但略說。如我今為大師，過去現在十方諸佛，於一切世間天、人、阿修羅中，亦為大師。般若波羅蜜

亦於一切世間天、人、阿修羅中，而作大師。有如是等無量因緣故，我於一切世間天、人、阿修羅中，以般若波羅蜜，囑累於汝。」

佛告阿難：「若人愛重佛，愛重法，愛重僧，愛重過去、未來、現在諸佛阿耨多羅三藐三菩提，當以是愛重，愛重般若波羅蜜。此則是我所用教化。阿難！若有人受持讀誦般若波羅蜜，當知是人，則為受持過去、未來、現在諸佛阿耨多羅三藐三菩提。」

「阿難！般若波羅蜜欲斷絕時，若欲護助者，是人則是護助過去、未來、現在諸佛阿耨多羅三藐三菩提。何以故？阿難！諸佛阿耨多羅三藐三菩提，皆從般若波羅蜜生。阿難！若過去諸佛阿耨多羅三藐三菩提，皆從般若波羅蜜生；未來諸佛阿耨多羅三藐三菩提，亦從般若波羅蜜生；現在無量阿僧祇世界諸佛阿耨多羅三藐三菩提，亦從般若波羅蜜生。是故，阿難！若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，當善學六波羅蜜。何以故？阿難！諸波羅蜜是諸菩薩母，能生諸佛。若菩薩學是六波羅蜜，當得阿耨多羅三藐三菩提。是故，阿難！我以六波羅蜜，重囑累汝。何以故？是六波羅蜜，是諸佛無盡法藏。」

「阿難！汝若因小乘法，為小乘人說，三千大千世界眾生，皆以是法，證阿羅漢。汝為弟子，功德蓋少不

足言；若以六波羅蜜，為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅。阿難！若人以是小乘法，教三千大千世界眾生，得阿羅漢證，是諸布施持戒，修善福德，寧為多不？」

阿難言：「甚多，世尊！」

佛告阿難：「是福雖多，不如聲聞人，為菩薩說般若波羅蜜，乃至一日，其福甚多。阿難！置此一日，若從旦至食時，[3] 置從旦至食時，乃至一漏刻頃，置是一漏刻頃，乃至須臾頃，為菩薩說法，是人於一切聲聞、辟支佛，善根福德不可相比。若菩薩如是行，如是念，於阿耨多羅三藐三菩提退轉者，無有是處。」

【導讀】

本節最後強調般若法門的重要性。在強調般若波羅蜜的重要性後，佛囑累阿難將般若法門流傳下去。佛所教授無量法門，若有忘失，過失尚小，但若忘失般若法門，過失無量。至此，可說是初期《小品般若》的一個結束。

[3] 指清晨到中午。

第二十五章 見阿閦佛品第二十五

第一節 學般若波羅蜜

一、*佛以神通令大眾見阿閦佛*

佛說般若波羅蜜是時會中，四眾比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等，皆以佛神力故，見阿閦佛在大會中，恭敬圍繞，而為說法。如大海水，不可移動。時諸比丘，皆阿羅漢，諸漏已盡，無復煩惱，心得自在，及諸菩薩摩訶薩，其數無量。佛攝神力，大會四眾等，皆不復見阿閦如來，及聲聞菩薩，國界嚴飾。

【導讀】

佛陀依神通令與會大眾見阿閦佛在其國土說法。在小品末後帶入阿閦佛的用意，有兩點：其一是在小品編集之時，他方淨土思想已漸漸流行，所以小品多少會受其影響。其二、印順導師認為：「阿閦佛國的聲聞弟子，是不住精舍，依律行事的。佛沒有為他們制戒，他們也沒有受戒。沒有和合大眾，舉行羯磨（「不共作行」），只是獨住修行。……阿閦佛國的菩薩與聲聞弟子，與「原始般若」出於阿蘭若的持修者，是一致的。在現實人間，有少數的阿蘭若遠離行者，以釋尊出家時代的生活（四清淨），及佛弟子早期的生活（八正道）方式為理想，而表現於阿閦佛的妙喜世界裡」。[1]

---

[1]《初期大乘佛教之起源與開展》，728。

二、*見無可見*

佛告阿難：「一切法亦如是，不與眼作對。[2] 如今阿閦佛，及阿羅漢、諸菩薩眾，皆不復現。何以故？法不見法，法不知法。阿難！一切法，非知者，非見者，無作者，無貪著，不分別故。

「阿難！一切法不可思議，猶如幻人；一切法無受者，不堅牢故。菩薩如是行者，名為行般若波羅蜜，於法亦無所著。菩薩如是學者，名為學般若波羅蜜。阿難！若菩薩欲到一切法彼岸者，當學般若波羅蜜。何以故？阿難！學般若波羅蜜，於諸學中，最為第一，安樂利益諸世間故。

「阿難！如是學者，無依止者，為作依止。如是學者，諸佛所許，諸佛所讚。諸佛如是學已，能以足指震動三千大千世界。阿難！諸佛學是般若波羅蜜，於過去、未來、現在一切法中，得無礙知見。阿難！是故般若波羅蜜，最上最妙。

【導讀】

佛在顯現令大眾見阿閦佛後，為不讓大眾起執著，又再次引導大眾回歸般若的立場。雖見到阿閦佛，但見無可見、對無可對，這就如《金剛經》所說的：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」。[3]

---

[2] 這是說無有一法可作為眼所對境。一般說六根對六境，這是就世俗諦的緣起作用而說的。如就第一諦說，見無可見、對無可對。所以下面接著說：「法不見法，法不知法」。

[3]（T08，752a）

第二節　稱量般若波羅蜜

「阿難！若欲稱量般若波羅蜜，即是稱量虛空。何以故？是般若波羅蜜無量故。阿難！我不說般若波羅蜜有限有量。阿難！名字章句語言有量，般若波羅蜜無量。」

「世尊！何因緣故，般若波羅蜜無量？」

「阿難！般若波羅蜜，無盡故無量；般若波羅蜜，離故無量。阿難！過去諸佛皆從般若波羅蜜出，而般若波羅蜜不盡；未來諸佛皆從般若波羅蜜出，而般若波羅蜜不盡；現在無量世界諸佛皆從般若波羅蜜出，而般若波羅蜜不盡。是故，般若波羅蜜已不盡，今不盡，當不盡。阿難！若人欲盡般若波羅蜜，為欲盡虛空。」

【導讀】

般若波羅蜜無相、無量，故不可見，亦不可量。

第三節　菩薩十二因緣觀

爾時須菩提作是念：「是事甚深，我當問佛。」即白佛言：「世尊！般若波羅蜜無盡耶？」「須菩提！般若波羅蜜無盡。虛空無盡故，般若波羅蜜無盡。」

「世尊！應云何出生般若波羅蜜？」

「須菩提！色無盡故，是生般若波羅蜜；受、想、行、識無盡故，是生般若波羅蜜。須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。若菩薩如是觀因緣法，不墮聲聞、辟支佛地，疾近薩婆若，必得阿耨多羅三藐三菩提。

須菩提！若諸菩薩有退轉者，不得如是念，不知菩薩行般若波羅蜜，云何以無盡法觀十二因緣？須菩提！若諸菩薩有退轉者，不得如是方便之力。須菩提！若諸菩薩不退轉者，皆得如是方便之力，所謂菩薩行般若波羅蜜，以如是無盡法，觀十二因緣。若菩薩如是觀時，不見諸法，無因緣生；亦不見諸法。常不見諸法作者受者。須菩提！是名菩薩行般若波羅蜜時，觀十二因緣法。」

【導讀】

對於十二因緣，般若經的立場就如心經所說：「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡」，所以說以無盡法觀十二因緣。依阿含經所說，生命的緣起分為流轉面與還滅面。凡夫因於緣起的流轉面，以無明為根本而有行業，乃至有生與老死等，生死輪迴不止。佛陀觀察眾生的生死輪迴，而發現生死不斷的根源在於無明（煩惱的總稱）。如果能斷除無明，就能造成緣起的還滅，即由無明盡則行業盡，乃至老死盡。這從緣起的流轉到還滅，是聲聞常法。因為是有量、可盡的，可稱為有盡、有作、有量的十二緣起。然而從般若的立場而言，一切法畢竟空，無明當體即空，乃至老死也是畢竟空，無生故無可滅、無可盡。以此觀察十二因緣，故十二因緣無可盡、無可滅。故經上常說二乘是有作、有量、有盡的四諦（十二緣起），大乘是無作、無量、無盡的四諦。[4]

[4]《大智度論》「無盡方便品」：「無明虛空不可盡故。若人但觀畢竟空，多墮

第四節　小結

「須菩提！若菩薩行般若波羅蜜時，不見色，不見受、想、行、識，不見此佛世界，不見彼佛世界，亦不見有法，見此佛世界、彼佛世界。須菩提！若有菩薩能如是行般若波羅蜜，是時惡魔憂愁，如箭入心。譬如新喪父母，甚大憂毒。菩薩亦如是，行般若波羅蜜，惡魔甚大憂毒。」

「世尊！但一惡魔憂毒，三千大千世界惡魔皆悉愁毒耶？」

「須菩提！是諸惡魔皆亦憂毒，各於坐處，不能自安。須菩提！菩薩如是行般若波羅蜜，一切世間天、人、阿修羅，無能得便，不見有法可退者。是故，須菩提！菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，當如是行般若波羅蜜。菩薩如是行般若波羅蜜時，則具足檀波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜。菩薩行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜，亦能具足方便力。是菩薩行般若波羅蜜，諸有所作，生便能知。是故，須菩提！菩薩欲得方便力者，當學般若波羅蜜，當修般若波羅蜜。

斷滅邊；若觀有，多墮常邊。離是二邊故，說十二因緣空。何以故？若法從因緣和合生，是法無有定性；若法無定性，即是畢竟空寂滅相。離二邊故，假名為中道。是故說：「十二因緣如虛空，無法故不盡。」癡亦從因緣和合生，故無自相；無自相故畢竟空，如虛空」（T25，622a）。

「須菩提！若菩薩行般若波羅蜜，生般若波羅蜜時，應念現在無量無邊世界諸佛，諸佛薩婆若智，皆從般若波羅蜜生。菩薩如是念時，應如是思惟：『如十方諸佛所得諸法相，我亦當得。須菩提！菩薩行般若波羅蜜，應生如是念。』須菩提！若菩薩能生如是念，乃至彈指頃，勝於如恒河沙劫，布施福德，何況一日半日，當知是菩薩，必至阿毘跋致；當知是菩薩，為諸佛所念。」

「須菩提！菩薩為諸佛所念者，不生餘處，必當至於阿耨多羅三藐三菩提。是菩薩終不墮三惡道，常生好處，不離諸佛。須菩提！菩薩行般若波羅蜜，生般若波羅蜜，乃至彈指頃得如是功德，何況一日，若過一日。如香象菩薩，今在阿閦佛所，行菩薩道，常不離般若波羅蜜行。」

說是法時，諸比丘眾，一切大會天、人、阿修羅，皆大歡喜。

【導讀】

以上是《小品般若》的總結，其內容在前面各品中大多有解說（可自行複習），此處重說只是強調其重要性而已。本品末後有「說是法時，諸比丘眾，一切大會天、人、阿修羅，皆大歡喜」一句，這是一般經文結束時的用語，表示了本經到此為止。

第二十六章 後增補的四品[1]

第一節 隨知品

如上篇所說，現存什公所譯的《小品》有二十九品，但初始應該只有二十五品（到「見阿閦佛品」為止），後四品是後來才增補上去的。增補的後四品分別是「隨知品」、「薩陀波崙品」、「曇無竭品」和「囑累品」等。這四品可分為二類：「隨知品」第二十六，是《小品般若》的附屬部分；末後三品，是從《中品般若》移來的。所以本章分兩部份加以說明，先說「隨知品」。

「隨知品」梵文為 anugama。anu 是「隨順」、「次第」的意思；gama 有「去」、「到達」等意思。所以 anugama，是「隨順行」、「隨順趣入」、「隨順悟入」的意義。這一品的內容，是《中品般若》所沒有的，玄奘譯「五分本」（「下品般若」中文句最簡的）也沒有，所以可解說為：這是後出的，在《大品般若》發展成立時，《小品般若》還沒有這一品。

「隨知品」的內容，說明了「隨順般若波羅蜜行」。經中一再說「菩薩隨般若波羅蜜教」，這樣的與般若波羅蜜相應，才是菩薩的般若波羅蜜。《小品般若》（前二十五品）文段長了一些，適宜於一般的教化，而對於隨法修行（隨念、隨觀、隨入）者，需要的卻是簡易的行法。「隨知

[1] 本章大致依印順導師的《初期大乘佛教之起源與開展》（頁 668 以下）中有關小品增補的後四品作摘要。

品」可能是適應隨順觀行者的需要而集成的。《小品般若》的傳持者，把它附在後面，就成為了第二十六品。

「隨知品」說明「一切法（五陰等）無分別」，「一切法無壞（變異）」、「一切法但假名」等行法，但包含了一些前二十五品所沒有的內容。「如大海」、「如虛空」、「如日照」、「如獅子吼」、「如須彌山莊嚴」、「如地」、「如水」、「如火」、「如風」、「如空」，這些比喻，如《古寶積經》的稱讚菩薩功德，《寶雲經》所說的菩薩行中，都有部分相同的。大乘經序分，用這些來讚歎菩薩功德的，更是不在少數。「隨知品」用這些比喻來說明菩薩隨般若波羅蜜行，應該受到了當時其他大乘經的影響。[2]

第二節　後三品

「薩陀波崙品第二十七」、「曇無竭品第二十八」、「囑累品第二十九」，前二品是專精求得般若波羅蜜的故事，「囑累品」只是附帶的總結而已。此三品印順導師認為本來是屬於「中品般若」所集出的，後被搬移至小品的末後。薩陀波崙菩薩（Sadāprarudita）又義譯為常啼，一心想見到曇無竭（Dharmodgata）菩薩，經千辛萬苦，終於聽了曇無竭說法，得了六百萬三昧。可能由於求法故事的感動人心，有助於「般若法門」的弘通，所以《下品般若》的傳持者也就採用而附在經末。

---

[2] 同上 668~669

佛法的修學者，通於在家、出家。釋尊是出家的，隨佛出家而成為佛教主體的，是出家的。出家的生活，沒有男女間的淫欲，也沒有資財的物欲。對於在家生活，存有厭患的情緒，以出家為修行的理想典型。在家人雖同樣的修行證果，而一般說來，不及出家人的專精容易。「原始般若」是從阿蘭若（無諍）行，修得於一切法無所取執三昧而流傳出來的。所以在《小品般若》中，教化四眾及善男子、善女人，使轉化為受持奉行般若波羅蜜的菩薩，而仍保有佛教傳統的觀念，也就是對在家生活存有厭患的情緒。《小品般若》所說的在家不退轉菩薩，是真實的在家者，是現實人類修學般若波羅蜜，到達不退轉於阿耨多羅三藐三菩提的地位。是能引導在家的修學般若，向不退轉位而前進。

然而到了《大品般若》，卻是以理想的「法身大士」為不退轉，著重在表揚其化度眾生的方便善巧。薩陀波崙的求法故事，正表顯了《大品般若》的精神。薩陀波崙為在家的青年，與一位長者女，一同去求般若，最終求得曇無竭菩薩為其說法。而經上說曇無竭菩薩「與六萬八千婇女，五欲具足，共相娛樂」，又接受薩陀波崙供養的「五百女人」、「五百乘車」的寶莊嚴具，可見曇無竭菩薩是一位受欲的在家菩薩。

當薩陀波崙發心求法時，空中有聲音告誡他，說道：「惡魔或時為說法者作諸因緣，令受好妙色聲香味觸，說法者以方便力故受是五欲。汝於此中莫生不淨之心！應作念言：我不知方便之力，法師或為利益眾生令種善根故，受用是法，諸菩薩者無所障礙」。[3] 這番告誡指出了弟子對說法師應有的態度。如果說法的法師受用微妙的五欲，那是大菩薩的方便，大菩薩是於一切法無著無礙的。不能見說法師的受用五欲，而生起不清淨心，應該恭敬供養的追隨法師！

薩陀波崙的求法故事，是在家人從在家的說法師修學，經中所說的受用五欲，都解說為方便善巧。薩陀波崙求法故事，雖是現存的下中上──三部般若所共有的，但「方便受欲」的事緣，是與《大品般若》的精神相合的，卻與《小品般若》的特色不合。「法身大士」那樣的「方便」，如一般化而成為在家的修學典型，那佛教精神無可避免的要大為改觀了！

[3]《小品般若》卷 10 （T8，580b）

般若課程影片

1、小品般若講要	2、般若思想要義
3、學佛三要	4、活在心經的自在中

中道其他書籍

1、唯識學思想概觀

2、俱舍精要

3、佛陀的教示 -- 雜阿含經的啟示

4、成唯識論摘要

5、印度佛教思想史入門

6、辯中邊論講記

詳細資訊
QRcode

佛學叢書 07
諸法甚深義—小品般若導讀

編著／釋如源
出版者／國際中道佛學會
地址／宜蘭縣員山鄉惠深二路二段3號
電話／03-9233653
傳真／03-9577931
網址／www.middlepath.ca
初版一刷／2026年10月
定價／新台幣250元

各地聯絡及流通地址
加拿大／23034 Township Rd 261A,Calgary, AB T3R 1E5.
TEL／403-5479031
台灣／264宜蘭縣員山鄉惠深二路二段3號
電話／03-9233653
台灣／524彰化縣溪州鄉瓦厝村中山路三段421號(中道牙醫診所三樓)
電話／04-8897072
中國大陸／210006江蘇省南京市秦淮區中山南路414號投資大廈501室
電話／13901592952

護持帳號
台灣／
郵政劃撥：50299409戶名：宜蘭縣中道佛學會
銀行：玉山銀行羅東分行(銀行代號:808)
帳號：0451-940-012565
戶名：宜蘭縣中道佛學會徐健源
加拿大／
請上加拿大中道網站,使用paypal捐款

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

諸法甚深義：小品般若導讀／
釋如源編著 .-- 初版 .--
宜蘭縣員山鄉：國際中道佛學會, 2026.10
面；公分 .-- (佛學叢書;7)
ISBN 978-986-93225-6-0(平裝)
1. LCSTT：般若部
221.41 115011232

本書若有缺頁、破損、裝訂錯誤、請寄回本社調換。
版權所有，請勿翻印。