

丙二 巧說

丁一 鈍根退席

(p.238)五百比丘聞是深法，心不信解，不能通達，從坐起去。

以下為『巧說』大科。

- 一、一般的正常說法，那些自以為然的小乘學者，不能得益。所以如來又別出方便善巧，來引導教化他們。先敘說鈍根的退席，如法華會上的五百位增上慢人一樣。¹
- 二、當時，有「五百比丘，聞是」——上面所說的甚「深法」義，「心不信解，不能通達」。既不能因信順而起解，更不能深切的悟入，這當然對如來所說的法門，不得法味而興趣索然²。聽又聽不進去，坐著也無意義，所以就「從坐」位上「起」來，離開如來與法會而「去」了。

¹ [1] 《妙法蓮華經》卷1，大正9，7a5-11：「爾時世尊告舍利弗：『汝已慇懃三請，豈得不說。汝今諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。』說此語時，會中有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷五千人等，即從座起，禮佛而退。所以者何？此輩罪根深重及增上慢，未得謂得、未證謂證，有如此失，是以不住。世尊默然而不制止。」

[2] 《妙法蓮華經》卷1，大正9，7b26-c9：「諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛。又舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢是最後身究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提。當知此輩皆是增上慢人。所以者何？若有比丘實得阿羅漢，若不信此法，無有是處，除佛滅度後現前無佛。所以者何？佛滅度後，如是等經，受持讀誦解義者，是人難得。若遇餘佛，於此法中便得決了。舍利弗！汝等當一心信解受持佛語，諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」

[3] 《佛法是救世之光》，p.91-92：「有了小乘的功德為依據，那在學大乘法求空法時，才能穩當。有些人以為：《法華經》說一乘，一切眾生成佛；學習小乘而終究迴入大乘，那就學大乘法好了，何必再先學小乘？…佛為什麼要說唯一乘才是究竟，才能成佛？為什麼到最後不說三乘而說一佛乘？要知道，佛說一乘，不是一般性的，是為身心清淨的眾生，有資格受大乘法而如是說的。佛並沒有一開始即說唯一佛乘。如《法華經》中，佛從三昧起，讚歎諸佛智慧甚深無量，不可思議。舍利弗請佛說法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三請，才許可宣說。那時，五百增上慢人退席，佛說「退亦佳矣」！那時的法會大眾，都是大乘根性，才宣說唯一佛乘。佛不曾開口教人學大乘，而確是因機施教，而漸漸引入，到此階段，才為宣說一大乘法。換言之，小乘雖不究竟，但有適應性，對這樣根性的眾生，就必須說此法。」

[4] 《般若經講記》，p.61：「明心菩提所證的諸相非相，是三乘所共入的。上文說：『一切賢聖皆以無為法而有差別』；《十地經》也說二乘能得此無分別法性，所以再引聲聞的自證來證成。《般若經》是教化菩薩的，但也密化聲聞，不要妄執法相非法相，自稱阿羅漢！要知道：般若空為不二門，要是親證聖果的，一定會信解佛說的無我相、無法相、無非法相。《法華經》以此平等大慧為一乘的根柢，所以也說：除去增上慢人，真阿羅漢是決會信受的。所以《般若經》說：二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍。這是以聲聞例證菩薩聖境，也即密化聲聞回心大乘。」

² 【索然】：引申為無興味。(《漢語大詞典》卷9，p.746)

丁二 退席因緣

戊一 迦葉說

(p.239)爾時，大迦葉白佛言：『世尊！是五百比丘，皆得禪定，不能信解入深法故，從坐起去』。

佛法難聞，這些比丘是應該知道的，怎麼會在法會中間離去呢？大眾也許會覺得稀奇，所以由本經的當機者——大迦葉出來說起，經如來開示以說明他們的退席因緣。

一、那「時，大迦葉」出來啓「白佛」說：「世尊！是五百比丘」，是一向重禪的，都修「得禪定」。

◎禪，是梵語禪那的簡譯，譯義為靜慮，是安靜中思慮，思慮而又安靜的定。³

◎定是三昧，為心住一境的通稱。

禪也是定，但別指初禪到四禪。通別合舉，叫禪定。⁴

二、大迦葉說他們得禪定，是重定的根機。不但『坐禪豈能作佛』⁵，修禪也豈能解脫！重定而忽略慧學的根本，難怪他「不能信解」契「入深法」，就「從坐起」而「去」。這是大迦葉說他們退席，也就指示退席的問題所在。

戊二 如來說

己一 現緣

(p.240)佛語迦葉：『是諸比丘，皆增上慢，聞是清淨無漏戒相，不能信解，不能通達。佛所說偈，其義甚深。所以者何？諸佛菩提極甚深故。若不厚種善根，惡知識所守，信解力少，難得信受。』

³ [1]《大毘婆沙論》卷 80，大正 27，411b-412a：「問：何故名靜慮？為能斷結故名靜慮。為能正觀故名靜慮。若能斷結故名靜慮，則無色定亦能斷結應名靜慮。若能正觀故名靜慮，則欲界三摩地亦能正觀，應名靜慮。……如是說者：要具二義方名靜慮，謂能斷結及能正觀。欲界三摩地雖能正觀而不能斷結，諸無色定雖能斷結而不能正觀，故非靜慮。復次，若能遍觀、遍斷結者名為靜慮。欲界三摩地雖能遍觀而不能遍斷結，諸無色定二義俱無，故非靜慮。復次，若能靜息一切煩惱，及能思慮一切所緣名為靜慮。欲界三摩地雖能思慮一切所緣，不能靜息一切煩惱，諸無色定兩義都無，故非靜慮。復次，諸無色定有靜無慮，欲界三摩地有慮無靜，色定俱有故名靜慮。靜謂等引，慮謂遍觀，故名靜慮。」

[2]《勝鬘經講記》，p.105：「禪，梵語禪那，譯為靜慮。雖通於定慧，而重於定。」

⁴《成佛之道（增註本）》，p.122：「說到定法的淺深階段，先是四根本禪——初禪，二禪，三禪，四禪。禪是梵語，靜慮的意思，比較的定慧均等，所以佛法是特別重視此禪的。」

⁵《傳燈錄》，大正 51，240c：「南嶽懷讓：道一住傳法院，常日坐禪。師知是法器，往問曰：大德！坐禪圖什麼？一曰：圖作佛。師乃取一磚，於彼庵前石上磨。一曰：師作什麼？師曰：磨作鏡。一曰：磨磚豈得成鏡耶？師曰：坐禪豈得成佛耶？一曰：如何即是？師曰：如人駕車不行，打車即是，打牛即是？一無對。師又曰：汝學坐禪，為學坐佛？若學坐禪，禪非坐臥。若學坐佛，佛非定相，於無住法不應取捨。汝若坐佛，即是殺佛。若執坐相，非達其理。」

如來因大迦葉說起，所以作進一步的說明。

一、佛語迦葉：『是諸比丘，皆增上慢，聞是清淨無漏戒相，不能信解，不能通達。

先說他們退席的現在因緣：「佛」告「迦葉」：這五百位「比丘，皆」是「增上慢」人，增上慢是未得謂得。他們修禪，以為禪是怎樣的深妙。有的修得初禪，自以為證初果；修得四禪，自以為得四果。⁶

自以為有修有證，究竟成辦的增上慢人，佛世也不少。在佛法中，如定慧不能平衡去修學，那就定心越深，心力越闇昧，也就越不能勝解深義。⁷所以這些重定而以為有修有證的比丘，「聞是」——上面所說的「清淨無漏戒相」——聖道戒，就「不能信解，不能通達」。

二、佛所說偈，其義甚深。所以者何？諸佛菩提極甚深故。若不厚種善根，惡知識所守，信解力少，難得信受。

這雖因為他們的根鈍，也因為佛法的甚深，所以說：「佛所說」的真實清淨持戒「偈」，意「義」是極「甚深」的。這樣深的理由何在呢？這因為「諸佛」的大「菩提」，現證最清淨法界，到達「極甚深」的最深奧處（如《般若經·深奧品》說）。⁸這是

⁶《大智度論》卷 17，大正 25，189a11-24：「佛弟子中亦有一比丘，得四禪生增上慢，謂得四道。得初禪時謂是須陀洹，第二禪時謂是斯陀含，第三禪時謂是阿那含，第四禪時謂得阿羅漢。恃是而止，不復求進，命欲盡時，見有四禪中陰相來，便生邪見，謂無涅槃，佛為欺我。惡邪生故失四禪中陰，便見阿鼻泥犁中陰相，命終即生阿鼻地獄。諸比丘問佛：某甲比丘阿蘭若命終生何處？佛言：是生阿鼻泥犁中。諸比丘皆大驚怪，此人坐禪持戒，所由爾耶？佛言：此人增上慢，得四禪時謂得四道故；臨命終時見四禪中陰相，便生邪見，謂無涅槃，我是阿羅漢今還復生，佛為虛誑，是時即見阿鼻泥犁中陰相，命終即生阿鼻地獄中。」

⁷ [1]《學佛三要》，p.164：「定慧均衡：修學大乘法，如偏重禪定而定強慧弱，或偏重智慧而慧強定弱，都不能證深法性，成就如實慧。分別、抉擇的慧力雖強，而定力不夠，如風中之燭，雖發光明而搖擺不定，容易息滅。如阿難尊者，號稱多聞第一，但到佛入涅槃，仍未證阿羅漢果，就因為重於多聞智慧，而定力不足。反之，如定功太深而慧力薄弱，也非佛法正道。因深定中，可以引發一種極寂靜、極微妙的特殊體驗，使身心充滿了自在、輕安、清快、妙樂之感。在這美妙的受用中，易於陶醉滿足，反而障礙智慧的趣證。所以經論常說：一般最深定境反而不能與慧相應，無法證悟。龍樹說：七地菩薩「名等定慧地」，定慧平等，才得無生法忍。到此時深入無生，是不會退失大乘的了。」

[2]《佛法概論》，p.236-237：「定心愈深，愈陶醉於深定的內樂中，即愈對佛法不相應。如因定而生最高或頂好的世界，也不能解脫，反而是「八難」的一難。佛法修定而不重定，是毫無疑問的。偏於禪定的，必厭離塵境而陶醉於內心。久而久之，生活必流於忽略世間的現實生活，思想必落於神我型的唯心論。佛法是緣起論，從現實經驗的有情著手。立足於心色依存的緣起論，有自他和樂的僧制，這不是傾向獨善，唯心者的境界。後期佛法的唯心論，與禪師瑜伽師結不解緣，這是有他發展的必然性的。禪定，要遠離物欲與男女欲，但不知定境也同樣的是貪欲。」

⁸ [1]《小品般若波羅蜜經》卷 7，大正 8，566a：「甚深相者，即是空義，即是無相、無作[願]、無起、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義。」

[2]《摩訶般若波羅蜜經》卷 17，大正 8，343c28-344 a6：「須菩提言：「世尊！何等深奧處，

最深最妙，非一切凡愚分別所能信解通達。所以過去「若不」曾「厚種善根」，根鈍慧薄；現生又為「惡知識所守」護，那就難於信解了！

什麼是惡知識？說一切法有相——我相、法相、空相可得，⁹是惡知識。屬於惡知識，時常聽聞取相法門，習以成性，自然「信解力少」，對佛說的深義，「難得信受」奉行。五百比丘的退席，也是自有因緣，不足深怪了！

己二 夙因

(p.241)又大迦葉！是五百比丘，過去迦葉佛時為外道弟子，到迦葉佛所，欲求長短。聞

阿惟越致菩薩摩訶薩住是中行六波羅蜜時，具足四念處乃至具足一切種智？」佛讚須菩提：「善哉，善哉！須菩提！汝為阿惟越致菩薩摩訶薩問是深奧處。須菩提！深奧處者，空是其義。無相、無作、無起、無生、(無滅)、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法是為深奧義。」

- [3]《華雨集·第四冊》，p.19-21：「初期大乘的《大般若經》，與文殊相關的多數教典，是「以真如為定量」，「皆依勝義」的。不分別、了解、觀察緣起，而直觀一切法的但名無實，而修證一切法空，一切法皆如，一切法不可得，一切法無生。《摩訶般若波羅蜜經》明確的說：「深奧處者，空是其義，……(真)如、法性[界]、實際、涅槃，如是等法，是為深奧義」。空(性、真)如等種種名字，無非涅槃的異名。涅槃最甚深，本是「佛法」所說的，但「皆依勝義」——無蘊、處、界，無善無惡，無凡無聖，無修無證，一切法空的深義，一般人是容易誤解的，所以《般若經》說：「為久學者，說生滅、不生滅如化」。說一切法如幻化，涅槃也如幻化，如幻如化(依龍樹論)是譬喻空的。這是《般若經》的深義，是久學者所能信解修證的。又說「為新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化」，那就近於「佛法」說緣起如化，涅槃不如化了。《般若經》的深義，是容易引起誤解的，所以西元二、三世紀間，代表「初期大乘」的龍樹論，依《般若經》的一切法空與但名無實，會通了「佛法」的緣起中道，而說「因緣所生[緣起]法，我說即是空(性)，亦為是假名，亦是中道義」。並且說：「若不依俗諦，不得第一義」，回歸於「先知法住，後知涅槃」——「佛法」的立場。由於緣起而有，是如幻如化都無自性的，所以緣起即空。而「以有空義故，一切法得成」，正由於一切法空，所以依緣起而成立一切。《法華經》也說：「諸法從本來，常自寂滅相」；「諸法常無性，佛種從緣起」。空寂與緣起的統一(大乘是世間即涅槃的)，龍樹成立了「中觀」的「性空唯名論」，可說通於「佛法」而又彰顯「為久學者說」的甚深義。」
- ⁹《華雨集·第一冊》，p.128-129：「三種解脫所觀察的對象，都是諸法實相，只不過在說明時將它分成這三者。事實上一切法空即是無相，若仍然還是有相則便不成其為空了，所以真正的空一定是無相的。當能夠達到空與無相之後，則自然不會再造業受果報，無作亦即無願，所以這三解脫門實際上是平等的，是同一回事，也是不二的。不過眾生往往有種種執著，當佛對他說欲求解脫必須觀一切法空，他能夠觀一切法空，但又卻執著於空相；因此佛又告訴他，觀一切法空之後，連這空相也不可得，所以要無相。當他知道了無相的道理，對於外在的一切境界都能拋開，但是內心的執著卻仍然是放不下，因此佛再進一步地對他說，不但是外面的一切相不可得，內心的種種意願思欲，也是不可得的，這便是無願。因此，表面上看來似乎是按著空、無相、無願的次第來說的，但只要我們對這三者有所了解，便可知道實際上是同一回事；所以說三解脫門是「一相同無相」，是平等無二無別的。可能有人會發生了疑問，這一相的一，究竟指的是什麼？我們不能說它是一個東西或一個原理，一相即是無相，一切相不可得。」

佛說法，得少信心而自念言：是佛希有快¹⁰善妙語！以是善心，命終之後生忉利天。忉利天終，生閻浮提，於我法中而得出家。是諸比丘，深著諸見，聞說深法，不能信解隨順通達。是諸比丘，雖不通達，以聞深法因緣力故，得大利益，不生惡道，當於現身得入涅槃。」。

現生的情形，每與過去有關，生命是這樣的因果相續，所以又說到他們的宿緣。

一、又大迦葉！是五百比丘，過去迦葉佛時為外道弟子，到迦葉佛所，欲求長短。聞佛說法，得少信心而自念言：是佛希有快善妙語！以是善心，命終之後生忉利天。

「又，大迦葉！是五百比丘」，在釋迦佛以前，賢劫¹¹第三佛「過去迦葉（飲光）佛¹²時」，本「為外道弟子」。他們一起「到迦葉佛所」在，存心「欲求長短」；就是想在佛所說的法中，找些話來批評，說長說短。他們的動機是不純的，但由於如來的方便善巧，他們「聞佛說法」，覺得很有意義，「得」起微「少信心，而自」己心裡想「念」說：「是佛」確乎「希有」！說的法門，真是「快善妙語」！雖然屬於外道，不曾能徹底悔悟，修學佛法，但就「以是」對佛法的一念的「善心，命終之後，生忉利（三十三）天」，受天國的福樂。¹³

二、忉利天終，生閻浮提，於我法中而得出家。是諸比丘，深著諸見，聞說深法，不能

¹⁰【快】：8.猶好。《三國志·魏志·華佗傳》：“快自養，一月可小起，好自將愛，一年便健。”
《周書·達奚武傳》：“〔達奚武〕夢見一白衣人來，執武手曰：‘快辛苦。’”

¹¹《太虛大師全書 第十一編 真現實論宗依論》，p.57：「大時量即佛陀學常用之「劫」(梵語 kalpa)字，具云劫簸，意譯大時。而此劫簸，又大抵分為小、中、大劫之三種。小劫以此地球人類壽量增減計算，中劫以此地球人類始有終計算——住劫——，大劫以一恆星系之一度成住壞空計算。各大劫各有其名號，今賢劫(梵語 bhadrakalpa)。」

¹² [1]過去七佛：毘婆尸佛、尸棄佛、毘舍浮佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛與釋迦牟尼佛。

[2]《銅鑠律》〈經分別〉，《日譯南傳·一》，p.13：「舍利弗！拘樓孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、廣為聲聞弟子說法不厭，為弟子多說修多、祇夜、記說、伽陀、優陀南、如是語、本生、未曾有、毘陀羅；為諸弟子制立學處，制說波羅提木叉。諸佛世尊、大聲聞等滅後，種種名、種種族、種種種、種種姓出家，後諸弟子梵行久住。」

¹³《成佛之道(增註本)》，p.10：「欲天」：欲是物質的五欲——微妙的色聲香味觸，男女的性欲。天是光明的意思，即一般的天，帝。在這三界中，欲界共有六天，最下是統攝八部鬼神的四大王眾天，向上是忉利天(三十三天)，夜摩天，兜率天，化樂天，他化自在天。這六天，同有物質的貪欲，男女的淫欲，所以稱為欲天。欲天中，與人類關係最切的，要算忉利天王釋提桓因——帝釋了。他崇尚和平，愛好道德，希望人類進步。雖為了天國的統治，偶爾也發動戰爭，但寬恕敵人，以不殺為主。他成為多神王國的大帝，通過鬼神而統治人間。天女圍繞，與中國傳說的玉皇大帝相近。比起鬼神來，欲天當然高尚得多，毛病就出在迷戀「耽」著「諸」般「欲」事上。在物欲與性欲的享受中，不免驕奢淫佚，沈醉於糜爛的生活，而智慧與德性的精神生活，反而會退落下來。從前，帝釋曾請佛說法，可是回去不久，連佛說的是什麼也忘記了。『欲為苦本』，這種物欲享受而容易墮落的諸天，自身不保，還要求歸依呢！

信解隨順通達。

1、等到「忉利天」命「終」，因以前善念的餘力，現「生」南「閻浮提」，也就是佛時的印度。¹⁴「於我」佛「法中出家」，作了比丘。這五百人，得到了過去聽聞佛法的善果。可是由於「是諸比丘」，過去作過外道弟子，「深著諸見」——我、我所見，常見、斷見等。

外道都有他自己的邪僻見解，以印度來說，

一是苦行主義，以無義利的禁戒為修行，叫『戒禁取』。

一是修定（瑜伽）主義，以為種種深定，如無所有定，非非想定，能得涅槃，最上最妙，叫『見取』。

安住於外道的見著中，是不容易解脫的。¹⁵

2、這五百位比丘，前生作了外道弟子，受到異見的深厚熏染，所以「聞」迦葉佛

¹⁴《佛法概論》，p.123-124：「我們所處的世界，不妨從小處說起。從來說：須彌山在大海中，為世界的中心。山的四面有四洲，即南閻浮提，東毘提訶，西瞿陀尼，北拘羅洲；四洲在鹹水海中。此外有七重山，七重海，一層層的圍繞；最外有鐵圍山，為一世界（橫）的邊沿。須彌山深入大海，海拔非常高。山中間，四方有四嶽，即四大王眾天的住處。日與月，在山腰中圍繞。須彌山頂，帝釋天與四方各八輔臣共治，所以名為忉利——三十三天。這樣的世界，與現代所知的世界不同。」

¹⁵ [1]《赤銅鑠部律》〈小品〉，《日譯南傳·三》，p.18-19：「諸比丘！世有二邊，出家者不應親近。何等為二？於諸欲愛欲貪著事，是下劣，卑賤，凡夫所行而非聖賢，無義相應。自煩苦事，是事非聖賢法，無義相應。如來捨此二邊，依中道而現等覺，眼生，智生，寂靜，證智，正覺，涅槃所資」。「諸比丘！何謂如來現等覺，眼生，智生，寂靜，證智，正覺，涅槃所資之中道？即八聖道：謂正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定。」

[2]《彌沙塞部和醯五分律》卷15，大正22，104b：「佛復告曰：『世有二邊不應親近。一者、貪著愛欲說欲無過；二者、邪見苦形無有道跡。捨此二邊便得中道，生眼智明覺向於泥洹。何謂中道？所謂八正，正見、正思、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是為中道。』」

[3]《唯識學探源》，p.13：「取有欲取、見取、戒禁取、我語取四種。取是攝受執著追求的意義；因為內心執取自我（我語取），所以在家人執取五欲（欲取），出家人（外道）執取種種錯誤的見解（見取），與無意義的戒禁（戒禁取）。因種種執取的動力，而引發身、語、意的一切行動，不論它是貪戀或者厭離這個生命和塵世，都要招感未來三有的果報。」

[4]《成佛之道（增註本）》，p.171-172：「取有四：執取自我，叫我語取。一般的追求五欲，叫欲取。而宗教與哲學家們，不是執取種種錯誤的見解——見取；就是執取種種無意義的戒條，苦行——戒禁取。這是從愛染生命與塵世，進而作思想的或行為的取著，造成世間一切苦難的結局。」

[5]《中觀論頌講記》，p.323：「諸受，即諸取：一、我語取，這是根本的，內見自我實我而執持他。二、欲取，以自我為主，執著五欲的境界而追求他；貪求無厭，是欲取的功用。三、見取，固執自己的主張、見解，否定不合自己的一切思想。四、戒禁取，這是執持那不合正理、不近人情的行為，無意義的戒條，以為可以生人、生天。有了這諸取，自然就馳取奔逐，向外追求而造作諸業了。有了業力，就有生老病死的苦果。」

[6]《中觀論頌講記》，p.108-109：「取有欲取、見取、戒禁取、我語取「四取」。因了愛的染著繫縛，由染著而去追求執著，就是取。因愛取煩惱的衝動，造種種非法的身語惡業；縱然生起善業，也總是在自我的執著下，是有漏的生死業。」

「說深法」，雖覺得希奇難得，到底「不能信解隨順通達」。這種外道僻見¹⁶的等流因果¹⁷，一直到現在作了佛弟子，還是偏好禪定，不能信解隨順通達深法，甚至退席而去。

三、是諸比丘，雖不通達，以聞深法因緣力故，得大利益，不生惡道，當於現身得入涅槃。」。

不過聽聞了佛法，『一歷耳根，萬劫不失』。¹⁸所以五百「比丘雖不通達」，但「以」聽「聞深法」義的「因緣力」，種下清淨法種，還是「得大利益」。如過去「不生惡道」，而生（忉利）天上人間；現在「當於現身，得」徹底的覺證而「入涅槃」。這些大利益，都從過去偶聞佛法而來。

◎如文殊師利菩薩，曾因反對甚深法而墮地獄。但文殊菩薩說：現在想起來，能這樣的大智慧，於佛法得大成就，還是從那一次聽聞深法而來。¹⁹

¹⁶【僻見】：偏見。

¹⁷ [1]《華雨集·第五冊》，p.289：「釋尊在修行時，不急求自證，而重於為人。如「搏土譬喻」（等）所說，一切都過去了。然業力所感的有漏果報，雖歸於滅盡，而悲願、智慧等流因果，卻越來越殊勝（等於科學者嘗試的錯誤與失敗，不只是錯誤與失敗，也是經驗的累積），這才能無師自悟，發見正法而化導人間。」

[2]《原始佛教聖典之集成》，p.560：「律師所傳的「本生」，是以比丘、比丘尼，或僧團的發生事故，因而說明在過去生中，早已如此了。末了，指明過去的某某，就是現在的某某。這是重於等流因果的；是通於佛及弟子，而不限於世尊的。」

¹⁸ [1]《華雨集·第五冊》，p.259-260：「學大乘人，所有功德，悉以迴向。如云：「願以此功德，迴向於一切，吾等及眾生，皆共成佛道」。一切為佛道，為眾生，則與佛及眾生有緣。來生得生人間（天上），見佛聞法，善知識之所攝持，必也功德展轉增上。佛法中之功德，豈惡業所能及！故經謂「一歷耳根，永劫不失」。經謂發菩提心者，永不失壞。雖或墮落，以菩提心善根力故，迅即解脫。若於佛法得正知見，則「若人於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮地獄」。佛法，尤以大乘善根之殊勝，為難可及也！善既勝惡，又不為人天善根自誤，此所以能歷劫生死而行菩薩道也。釋迦佛初發心時，逢古釋迦佛，略申供養。以此功德，展轉增勝，乃得圓成佛道。吾人為釋迦弟子，釋迦佛之本行，豈非學佛人最佳榜樣！」

[2]《大乘起信論講記》，p.245-246：「如將「此」差別「緣」分別起來，也「有二種」差別：「一者，近緣」：如有眾生，於現生中，見到佛菩薩現通說法，即發心，修行，能迅「速」的「得度」證果。佛菩薩所作的助緣，能迅速成就解脫，所以名為近緣。「二者，遠緣」：如有眾生於現生中，蒙佛菩薩的教化，或不能立即發心；或發心而不能起行；或修而不能於今生，要「久遠」後才能「得度」。然還是為眾生作了緣的，不過是遠緣罷了。經中說：『一歷耳根，永劫不失』。當時雖不見發生什麼影響，未能發心，修證；但將來的發心解脫，還是遠由於最初見佛聞法的熏習力。為緣的有遠有近，不是佛菩薩的熏力強弱，是眾生的根器關係。向來說：『未種者令種，已種者令熟，已熟者令解脫』。為作近緣的，是已熟者令解脫的根性；為作遠緣的，是未種者令種，已種者令成熟的根性。」

[3]《地藏菩薩本願經》卷下，大正 13，788b：「是善男子、善女人！於睡夢中具見地藏菩薩現無邊身，於是人處授灌頂水，其人夢覺即獲聰明，應是經典一歷耳根，即當永記更不忘失一句一偈。」

¹⁹ [1]《諸法無行經》卷 2，大正 15，759c9-761a26。

[2]《大智度論》卷 6，大正 25，107a-108a。

所以，不論懂與不懂，信與不信，能聽聞甚深法義，功德比一切都希有！²⁰

丁三 如來巧化

戊一 聲聞不能教化

(p.244)爾時，佛語須菩提言：「汝往將是諸比丘來！」須菩提言：「世尊！是人尚不能信佛語，況須菩提耶？」

對於這退席的增上慢比丘，如來怎樣巧化呢？先明聲聞的不能化，以顯出如來教化的勝妙。

一、那「時，佛」告「須菩提」。須菩提是梵語，譯義為善現；²¹在聲聞法中，稱「解空第一」。²²如來要他去教化說：「汝往」他們那裡去，「將是諸比丘」回「來！須菩提」

²⁰ [1]《雜阿含經·724經》卷27，大正2，195a21-29：「爾時，世尊告諸比丘：「若比丘持戒、修德、慚、愧，成真實法，見此人者，多得果報。若復聞者，若隨憶念者、隨出家者，多得功德，況復親近恭敬奉事。所以者何？親近奉事如是人者，時時得聞深妙之法；得聞深法已，成就二正，身正及心正，方便修習定覺分；修習已，修習滿足，乃至捨覺分修習滿足。」」

[2]《勝思惟梵天所問經》卷5，大正15，88b3-21：「世尊！若善男子善女人，聞文殊師利法王子說如是法有信解者，當知是人能破魔軍及諸怨敵。何以故？以法王子文殊師利善說諸法離一切相。若有善男子善女人，得聞如是甚深法門，不驚不怖能信解者，當知是人必定不從小功德來。若是經典所在之處，當知其處佛所住持。若有得聞如是甚深法門之處，當知其處佛轉法輪。隨是經典在所住處，若聚落、城邑、山林、曠野、塔寺、僧房、經行之處，諸魔外道、貪著之人所不能行。若多供養過去諸佛，乃能得聞如是經典，於是經中我等獲得智慧光明，而不能得仰報如來、文殊師利、勝思惟梵天之德也。我等常於所從聞經說法法師生世尊想，能以血肉而供養之猶不報恩。我等諸人於是法師生世尊想，我等諸人常當隨侍說是法者，此善男子常為諸天之所衛護。世尊！若人書寫如是經典，若讀、若誦、若解說時，無量諸天為聽法故往至其所。」

²¹《般若經講記》，p.27：「須菩提，是梵語，譯作空生或善現。傳說：他誕生時，家內的庫藏財物忽然不見；不久，財物又自然現出，所以立名須菩提。」

²²「無諍空行須菩提」，須菩提是釋尊聲聞弟子中無諍三昧第一及解空第一。

[1]《大智度論》卷11，大正25，136c：「佛以是般若波羅蜜甚深法，為舍利弗說。問曰：若爾者，何以初少為舍利弗說，後多為須菩提說？若以智慧第一故應為多說，復何以為須菩提說？答曰：舍利弗，佛弟子中智慧第一；須菩提於弟子中，得無諍三昧最第一。無諍三昧相，常觀眾生，不令心惱，多行憐愍；諸菩薩者，弘大誓願以度眾生，憐愍相同，是故命說。」

[2]《大智度論》卷40，大正25，356a：「問曰：若爾者目連、迦葉等甚多，何以不次第皆與語？答曰：此經名智慧，舍利弗智慧第一，是故問。須菩提雖有種種因緣，以二因緣大故。一者，好行無諍定，常慈悲眾生，雖不能廣度眾生，而常助菩薩，以菩薩事問佛。二者，好深行空法，是般若中多說空法，是故命須菩提說。」

[3]《薩婆毘尼毘婆沙》卷7，大正23，547b：「無諍三昧，此是世俗三昧，非無漏也。諍有三種：一、煩惱諍，二、五陰諍，三、鬪諍。一切羅漢二種諍盡：煩惱諍、鬪諍，此二諍盡。五陰是有餘故未盡，有此五陰，能發人諍；唯有無諍三昧，能滅此諍。一切羅漢雖自無諍，不能令前人於身上不起諍心。無諍羅漢，能令彼此無諍，一切滅故，能令眾生現世

說：「世尊！是人尚」且「不能信」受「佛」的「語」言，何「況」我「須菩提」呢？還會聽我的話嗎？

- 二、在《般若經》中，須菩提為菩薩說般若，真是法門龍象。但只是正常的教化，遇到特殊根機，要運用特出的方便，便沒有辦法。這可見大乘的善巧，不是小乘聖者可及的！

戊二 如來方便調伏

己一 現同分身行

(p.244)佛即化作二比丘，隨五百比丘所向道中。

如來自己負起了方便教化的責任。

- 一、「佛即化作二」位「比丘」，與他們的身分一模一樣。而且跟「隨五百比丘所」走「向」的「道」路「中」，在他們後面行去。
- 二、這是如來的同事攝化。你與他一樣，同一身分，使他們有親切共同的感覺，就可以接近他們，談起話來。否則，身分如相距過遠，就難以接近教化了。

己二 起同分勝解

庚一 方便引發

(p.245)諸比丘見已，問化比丘：『汝欲那去』？答言：『我等欲去獨處修禪定樂。所以者何？佛所說法，不能信解』。諸比丘言：『長老！我等聞佛說法，亦不信解，欲至獨處修禪定行』。

如來不但化現同樣的身分——比丘，而且還示現同樣的勝解——重禪。

- 一、化現的二位比丘前進，那「諸比丘見」到了，一見如故。覺得自己離〔開〕如來的法會，而這二位也離開了，所以「問化比丘：汝欲那」裏「去」？當然還不知道這二位，也與自己一樣。
- 二、化比丘就「答」道：「我等欲去」清淨的山邊林下，「獨處」而「修禪定」，去體味

得福。」

[4]《中阿含經》卷43《拘樓瘦無諍經》，大正1，703c；《大毘婆沙論》卷179，大正27，899c、900a。

《般若經講記》p.26；《性空學探源》p.74、p.255；《初期大乘佛教之起源與開展》p.633；《空之探究》p.22。

禪定的現法「樂」。²³

◎是的，禪定必發輕安，與輕安相應的身心喜樂，的確極為勝妙！²⁴特別是第三禪樂，多少修行人，貪著了禪樂，為定力所拘縛呢！²⁵

這二位比丘，還說明他要修禪的「所以」然。因為我倆對於「佛所說法，不能信解」；既然聽不出什麼好處，還是修禪定為妙。

三、說到這裡，「諸比丘」就說：「長老！（佛世，比丘們相互的尊稱）²⁶我等」還不是那樣！「聞佛說法」，也「不」能「信解」，所以也想到清淨處，「獨處修禪定行」

²³ [1]《大智度論》卷47，大正25，400a5-8：「如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂；二者、修定得知見，見眾生生死；三者、修定得智慧分別；四者、修定得漏盡。」

[2]《俱舍論》卷28，大正29，150a16-18：「《契經》復說四修等持：一為住現法樂，二為得勝知見，三為得分別慧，四為諸漏永盡修三摩地。」

[3]《華雨集·第三冊》，p.151-158：「為什麼要修定，修定有什麼功德？經論中說：有「四修定」：一、為了「現法樂」（住）；二、為了「勝知見」；三、為了「分別慧」；四、為了「漏永盡」。為了得到這四種功德，所以行者要修禪定。

一、為得「現法樂」：現法是現生（不是來生）的。修習禪定的，能得到現生的安樂，這不是一般欲界所有的喜樂。……。從初禪到四禪的「現法樂」，不但是心的明淨、輕安，身體也隨定而得輕安，所以經上說：「身輕安、心輕安」。……。

二、為得「勝知見」：得勝知見，又可分三類：一、修光明想……。二、修淨想……。三、發神通……。

三、為得「分別慧」：修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。……。平時心寧靜明了，那進修禪慧，也就會順利而容易達到了。……。

四、為得「漏永盡」：……定力也能伏斷煩惱，卻不能根除煩惱，「諸漏永盡」，是要依智慧的。……。契空（無相、無願）而淨除一切煩惱，才能得涅槃解脫。無常、無我我所——空慧，要依定而發，所以說：「依定發慧，依慧得解脫」。

四修定中，前二是通於世間的，外道也能修得；如佛弟子依慧而得解脫，那前二也是佛弟子修得的方便。不過，如偏重前二行，不免有俗化與神化的可能！

²⁴《成佛之道（增註本）》，p.331-332：「在修正過程中，早就有些輕快舒悅的身心感覺，而也一定有熱觸，動觸等發現。但一直到第九住心，能無分別，無功用的任運，還只是類似於定，不能說已成就定。這一定要，「若得」生起身心的「輕安樂」，引發身心精進，於所緣能自在，有堪能，這才「名」為「止成就」，也就是得到第一階段的『未到地定』。發定時，起初頂上有重觸現起，但非常舒適，接著引發身心輕安：由心輕安，起身輕安。這是極猛烈的，樂遍身體的每一部分，徹骨徹髓。當時內心大為震動，被形容為『身心踴躍』。等到衝動性過去，就有微妙的輕安樂，與身相應；內心依舊無功用，無分別的堅固安住所緣，這才名為得定。從此出定以後，在行、住、坐、臥中，都有輕安及定的餘勢隨逐，好像常在定中一樣。如再修正入定，持心不散，一下子就能入定，生起身心輕安，而且能不斷增勝起來。」

²⁵《成佛之道（增註本）》，p.122：「在這欲界，有從生理而引發的苦受，從心理引起的憂受。一到初禪，從欲樂煩動而來的憂苦，不會再起了。那時，由於出離欲樂而生起喜樂：喜是內心的喜悅，樂是（身心的）輕安。到了二禪，雖同樣的有喜樂，但那是『定生喜樂』，不像初得離欲而生的那樣衝動。然喜悅到底是躍動的，所以進入三禪，稱為『離喜妙樂』，喜悅也沒有了。此定的樂受，到達了世間樂的頂點。所以形容極樂，每說『如入第三禪樂』。當然，這是不能與解脫煩惱的『離繫樂』相比的。到第四禪以上，樂受也平息了，唯是一味的平靜的捨受。這比起有衝動性的喜樂來，實在是更高的福樂！」

²⁶《般若經講記》，p.27：「長老，是尊稱。凡年高的；或德高的，如淨持律儀、悟解深法、現證道果，都稱長老。」

呢！這樣，不但是身分同，意境也同，竟然是志同道合了！

【附錄】：「長老」

《大智度論》卷 22，大正 25，224a-225c：

復次，僧有無量戒、禪定、智慧等具足，其德不可測量。

如一富貴長者信樂僧，白僧執事人：「我次第請僧於舍食。」日日次請，乃至沙彌，執事不聽沙彌受請。

諸沙彌言：「以何意故不聽沙彌？」

答言：「以檀越不喜請年少故。」

便說偈言：「鬚髮白如雪，齒落皮肉皺，僂步²⁷形體羸，樂請如是輩。」

諸沙彌等皆是大阿羅漢，如打師子頭，欻然²⁸從座起而說偈言：

「檀越無智人，見形不取德；捨是少年相，但取老瘦黑！」

上尊者年相者，如佛說偈：

「所謂長老相，不必以年耆，形瘦鬚髮白，空老內無德。

能捨罪福果，精進行梵行；已離一切法，是名為長老。」

是時諸沙彌復作是念：「我等不應坐觀此檀越品量僧好惡。」，即復說偈：

「讚歎訶罵中，我等心雖一；是人毀佛法，不應不教誨！

當疾到其舍，以法教語之，我等不度者，是則為棄物！」

即時諸沙彌自變其身皆成老年，鬚髮白如雪，秀眉垂覆眼，皮皺如波浪，其脊曲如弓，兩手負杖行，次第而受請；舉身皆振掉²⁹，行止不自安，譬如白楊樹，隨風而動搖。

檀越見此輩，歡喜迎入坐，坐已須臾頃，還復年少形。

檀越驚怖言：

「如是耆老相，還變成少身；如服還年藥，是事何由然？」

諸沙彌言：

「汝莫生疑畏，我等非非人。汝欲平量僧，是事甚可傷！

我等相憐愍，故現如是化，汝當深識之，聖眾不可量！如說：

『譬如以蚊嘴³⁰，猶可測海底；一切天與人，無能量僧者。

僧以功德貴，猶尚不分別；而汝以年歲，稱量諸大德！

大小生於智，不在於老少；有智勤精進，雖少而是老，

懈怠無智慧，雖老而是少。』

汝今平量僧，是則為大失！如欲以一指測知大海底，為智者之所笑！

²⁷ 【僂（ㄌㄨˋㄨㄥˋ）步】：彎下身子走路。（《漢語大詞典》卷 1，p.1631）

²⁸ 【欻（ㄔㄨㄛˊ）然】：忽然。（《漢語大詞典》卷 6，p.1457）

²⁹ 【振掉】：動搖；震動。《素問·脈要精微論》：“骨者，髓之府。不能久立，行則振掉，骨將憊矣。”

³⁰ 嘴＝觜【元】【明】；觜（ㄅㄨㄟˇ）：啄。唐 杜甫《閬鄉姜少府設鱸戲贈長歌》：“無聲細下飛碎雪，有骨已剝觜春蔥。（《漢語大詞典》卷 10，p.1359）

汝不聞佛說：『四事雖小而不可輕？太子雖小，當為國王，是不可輕；蛇子雖小，毒能殺人，亦不可輕；小火雖微，能燒山野，又不可輕也；沙彌雖小，得聖神通，最不可輕！』。

又有四種人如菴羅果：生而似熟，熟而似生，生而似生，熟而似熟。佛弟子亦如是：〔1〕有聖功德成就，而威儀、語言不似善人；〔2〕有威儀、語言似善人，而聖功德不成就；〔3〕有威儀、語言不似善人，聖功德未成就；〔4〕有威儀、語言似如善人，而聖功德成就。

汝云何不念是言，而欲稱量於僧？汝若欲毀僧，是則為自毀，汝為大失！已過事不可追，方來善心，除去諸疑悔，聽我所說：

『聖眾不可量，難以威儀知，不可以族姓，亦不以多聞，亦不以威德，又不以耆年，亦不以嚴容，復不以辯言。聖眾大海水，功德故甚深。』

『佛以百事讚是僧，施之雖少得報多，是第三寶聲遠聞，以是故應供養僧！不應分別是老少，多知少聞及明闇；如人觀林不分別，伊蘭(Campaka)³¹瞻蔔³²(EraNDa)及薩羅³³(ZAla)。汝欲念僧當如是，不應以愚分別聖。摩訶迦葉出家時，衲衣價值十萬金，欲作乞人下賤服，更求粗弊不能得。聖眾僧中亦如是，求索最下小福田，能報施者十萬倍，更求不如不可得。』

『眾僧大海水，結戒為畔際³⁴；若有破戒者，終不在僧數；譬如大海水，不共死屍宿！』

檀越聞是事，見是神通力，身驚毛豎，合掌白諸沙彌言：

「諸聖人，我今懺悔！我是凡夫人，心常懷罪，我有少疑，今欲請問。」

而說偈言：「大德已過疑，我今得遭遇，若復不諮問，則是愚中愚！」

諸沙彌言：「汝欲問者便問，我當以所聞答。」

檀越問言：「於佛寶中信心清淨，於僧寶中信心清淨，何者福勝？」

答曰：「我等初不見僧寶、佛寶有增減，何以故？佛一時舍婆提乞食，有一婆羅門姓婆羅埵逝，佛數數到其家乞食；

³¹ 《翻譯名義集》卷3，大正54，1102c2-10：「《觀佛三昧海經》云：譬如伊蘭與旃檀，生末利山中，牛頭旃檀，生伊蘭叢中，未及長大，在地下時，牙莖枝葉，如閻浮提竹笋，眾人不知言，此山中純是伊蘭，無有旃檀，而伊蘭臭，臭若胖屍熏四十由旬，其華紅色，甚可愛樂，若有食者，發狂而死，牛頭旃檀，雖生此林，未成就故，不能發香，仲秋月滿，卒從地生，成旃檀樹，眾人皆聞牛頭旃檀上妙之香，永無伊蘭臭惡之氣。」

³² 《翻譯名義集》卷3，大正54，1104b20-22：「瞻蔔，或詹波，正云瞻博迦，大論翻黃華，樹形高大，新云苦末羅，此云金色，西域近海岸樹，金翅鳥來，即居其上。」

³³ 《翻梵語》卷9，大正54，1047b21：「薩羅(譯曰杉也)。」

³⁴ 【畔際】：界限；邊際。《法苑珠林》卷108引《大智度論》：“眾僧大海水，結戒為畔際，若有破戒者，終不在僧數。”（《漢語大詞典》卷7，p.1338）

心作是念：『是沙門何以來數數，如負其債？』

佛時說偈：『時雨數數墮，五穀數數成；數數修福業，數數受果報。數數受
生法，故受數數死；聖法數數成，誰數數生死？』

婆羅門聞是偈已，作是念：『佛大聖人，具知我心。』

慚愧取鉢入舍，盛滿美食以奉上佛。

佛不受，作是言：『我為說偈故得此食，我不食也！』

婆羅門言：『是食當與誰？』

佛言：『我不見天及人能消是食者，汝持去，置少草地，若無虫水中！』

即如佛教，持食著無虫水中，水即大沸，煙火俱出，如投大熱鐵。

婆羅門見已驚怖言：『未曾有也，乃至食中神力如是！』

還到佛所，頭面禮佛足懺悔，乞出家受戒。

佛言：『善來！』

即時鬚髮自墮，便成沙門，漸漸斷結，得阿羅漢道。

復有摩訶憍曇彌，以金色上下寶衣奉佛。

佛知眾僧堪能受用，告憍曇彌：『以此上下衣與眾僧。』

以是故，知佛寶、僧寶，福無多少。」

檀越言：「若為佛布施，僧能消能受；何以故婆羅埵逝婆羅門食，佛不教令
僧食？」

諸沙彌答言：「為顯僧大力故。若不見食在水中有大神力者，無以知僧力為大！
若為佛施物而僧得受，便知僧力為大。譬如藥師欲試毒藥，先以
與雞，雞即時死，然後自服，乃知藥師威力為大！是故檀越當知：
『若人愛敬佛，亦當愛敬僧，不當有分別，同皆為寶故！』」

爾時，檀越聞說是事，歡喜言：「我某甲從今日，若有入僧數中，若小若大，
一心信敬，不敢分別！」

諸沙彌言：「汝心信敬無上福田，不久當得道！何以故？『多聞及持戒，智慧
禪定者，皆入僧數中，如萬川歸海！譬如眾藥草，依止於雪山；百
穀諸草木，皆依止於地；一切諸善人，皆在僧數中！』

復次，汝等曾聞佛為長鬼神將軍讚三善男子：『阿泥盧陀、難提、
迦翅彌羅不？』佛言：『若一切世間天及人，一心念三善男子，長
夜得無量利益。』以是事故，倍當信敬僧！是三人不名僧，佛說念
三人有如是果報，何況一心清淨念僧？是故檀越當任力念僧！
僧名，如說偈：『是諸聖人眾，則為雄猛軍，摧滅魔王賊，是伴至
涅槃！』」

諸沙彌、為檀越種種說僧聖功德，檀越聞已，舉家大小，皆見四諦，得須陀洹道。以是
因緣故，應當一心念僧。

庚二 真實勸離

(p.246)

時，化比丘語諸比丘言：『我等當離自高逆諍心，應求信解佛所說義。所以者何？無高無諍，是沙門法。所說涅槃名為滅者，為何所滅？是身之中有我滅耶？有人、有作、有受、有命而可滅耶？』

諸比丘言：『是身之中，無我、無人、無作、無受、無命而可滅者，但以貪欲、瞋、癡滅故名為涅槃』。

化比丘言：『汝等貪欲、瞋、癡，為是定相可滅盡耶？』

諸比丘言：『貪欲、瞋、癡不在於內，亦不在外，不在中間，離諸憶想，是則不生』。

化比丘言：『是故汝等莫作憶想！若使汝等不起憶想分別法者，即於諸法無染無離；無染無離者，是名寂滅。所有戒品，亦不往來，亦不滅盡。定品、慧品、解脫品、解脫知見品，亦不往來，亦不滅盡。以是法故，說為涅槃。是法皆空、遠離，亦不可取。汝等捨離是涅槃想，莫隨於想，莫隨非想，莫以想捨想，莫以想觀想。若以想捨想者，則為想所縛。汝等不應分別一切，受想滅定，一切諸法無分別故。若有比丘滅諸受想得滅定者，則為滿足，更無有上』。

那「時」，大家情投意合，邊走邊談，如來即開始教化，先要大家自謙而起反省。

一、時化比丘語諸比丘言：『我等當離自高逆諍心，應求信解佛所說義。所以者何？無高無諍，是沙門法。所說涅槃名為滅者，為何所滅？是身之中有我滅耶？有人、有作、有受、有命而可滅耶？』

「化比丘」對「諸比丘」說：「我等」不能信受佛說，但不能就此拒絕，自以為然。我們應「當離自高」的驕慢，與佛說相違「逆」的「諍」勝「心」！佛說的話，可能有他的道理，我們「應」尋「求信解佛所說」的深「義」。如覺得自己的勝妙，而不能虛心的探求佛說，那與出家法不相合。為什麼呢？「無高，無諍³⁵」，謙和柔順，才「是沙門法」呢！說到這裡，大家開始平心靜氣的，思惟佛法。

³⁵《般若經講記》，p.64-65：「須菩提是阿羅漢，所以論到這裡，即依自己的體驗說：世尊不是說我在諸大弟子之中，所得的無諍三昧最為第一嗎？不也說我是第一離欲（諸煩惱）的大阿羅漢嗎？世尊這樣的稱歎，可是我從沒有這樣想：我是離欲的大阿羅漢，我能得無諍三昧。假使我這樣隨相計著，那就在見、法見、非法見的生死界中，佛也就不會說我是一個好樂修習阿蘭那行的人了。反之，因為不執著實有無諍三昧可得可修，世尊才稱歎我行阿蘭那行呢！梵語阿蘭那，即無諍。三昧，即繫心一境的正定。無諍三昧，從表現於外的行相說，即不與他諍執，處處隨順眾生。覺得人世間已夠苦了，我怎麼再與他諍論，加深他的苦迫呢？如從無諍三昧的證境說，由於通達法法無自性，一切但是相依相緣的假名而來。無我，才能大悲；離去空三昧，還有什麼無諍行呢！」

化比丘以大家公認的涅槃為論題，而進一步的引發大家去正確觀察：佛「所說」的，我們所趣求的，不是「涅槃」嗎？這是毫無疑問的。涅槃的意義是滅，那被「名為滅」的，究竟「何所滅」——滅些什麼而名為滅呢？在「是身」「中，有我」可「滅」嗎？還是「有人、有作、有受、有命而可滅」嗎？我、人、作、受（壽）命，都是自我，生命主體的異名。³⁶

二、諸比丘言：『是身之中，無我、無人、無作、無受、無命而可滅者，但以貪欲、瞋、癡滅故名為涅槃』。

「諸比丘」從佛出家修學，習於無我的教說，所以說：「是身」只是色、受、想、行、識五蘊的和合；此「中」是「無」有「我，無」有「人，無」有「作，無」有「受，無」有「命而可滅」的。既無我可滅，那為什麼稱為滅呢？一分聲聞弟子，堅執的這樣說：雖沒有我，但法是有。³⁷有煩惱就有業，有煩惱業就有生死，就不得涅槃。如斷卻煩惱，即得涅槃寂滅。這五百比丘，也是這樣的見解，所以說：沒有我可滅，「但以貪欲、瞋、癡」——三不善根「滅，故名為涅槃」，這就是涅槃的所以名為滅了。³⁸

三、化比丘言：『汝等貪欲、瞋、癡，為是定相可滅盡耶』？

³⁶《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，221c：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應如是思惟：菩薩但有名字，佛亦但有字，般若波羅蜜亦但有字，色但有字，受、想、行、識亦但有字。舍利弗！如我但有字，一切我常不可得。眾生、壽者、命者、生者、養育、眾數、人者、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者，是一切皆不可得。不可得空故，但以名字說。」

※詳參《大智度論》卷35，大正25，319b-c。

³⁷ [1]《雜阿含經·262經》卷10，大正2，67a：「尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。爾時、闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是，如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空，皆悉寂，不可得，愛盡，離欲，滅盡，涅槃，心樂正住解脫，不復轉還；不復見我，唯見正法」。時阿難語闍陀言：「汝今得大善利，於甚深佛法中得聖慧眼」。」

[2]《性空學探源》，p.61：「從阿含看，「我無法有」，是釋尊常常說到的。如《雜含》第335經說：「有業報而無作者。」第1202經說：「唯有空陰聚，無是眾生者。」作者與眾生，是「我」的異名，釋尊都說它是無。業報、陰聚等「法」，卻說它是有。而第262經說須陀洹得法眼淨的時候，謂：「不復見我，唯見正法。」很明顯的，在聖者體驗所得的境界中，是「我無法有」的。釋尊又曾說過：「見苦則不見於我，若見於我則不見苦。」從各方面看來，「我無法有」，可說是釋尊說法的基本方式。問題是在：「我無」，所無的是什麼樣的我？「法有」，是怎樣的有？假有或實有？這在各家各派，雖作了種種的解釋，但「我無法有」，總是可以代表佛法與外道不共的特色。」

³⁸《雜阿含經·490經》卷18，大正2，126b：「闍浮車問舍利弗：「謂涅槃者，云何為涅槃」？舍利弗言：「涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃」。復問舍利弗：「有道、有向，修習、多修習，得涅槃耶」？舍利弗言：「有，謂入正道，正見乃至正定」。」

諸比丘以為有貪、瞋、癡可滅而名為涅槃，所以住定修心，以定地的煩惱不起為勝妙，病根就在這裡了！「化比丘」就此進一步的發問，讓大家反照內觀。「汝等」所說的「貪欲、瞋、癡，為是」有決「定相可滅盡」嗎？定相，即自性。這意思說：你們覺得貪、瞋、癡法，一一有決定性，才說可以滅盡嗎？

四、諸比丘言：『貪欲、瞋、癡不在於內，亦不在外，不在中間，離諸憶想，是則不生』。

「諸比丘」不但過去曾聽聞深法，現在也聽到過，只是不曾深切思惟。現在一經化比丘的詰責，立刻覺到什麼是貪、瞋、癡的定相呢？如貪、瞋、癡有他的決定自性，那也就有一定的著落。

屬於外境嗎？屬於內心嗎？在內心外境的相關中嗎？都不是的，所以說：

「貪欲、瞋、癡不在於內」：如在內，離境相的惑亂，也應可以生起，而其實不然。

也「不在外」：如屬外境，那就與心無關了！

也「不在中間」：中間只是內外相關的假名；不在內，不在外，當然中間也不可得了。

那貪欲、瞋、癡是什麼呢？諸比丘引述佛說：煩惱都從憶想分別而生。³⁹這樣，如「離諸憶想」分別，「是」貪等就「不生」，這就名為滅了。

五、化比丘言：『是故汝等莫作憶想！若使汝等不起憶想分別法者，即於諸法無染無離；無染無離者，是名寂滅。』

諸比丘知道憶想分別為煩惱本，所以要憶想不生，才名為滅。不知道，煩惱無自性，憶想分別也無自性；只要不起憶想分別，就無所謂滅不滅了。「化比丘」這樣的進一步啓導他們：你們既知道這樣，那「汝等」就切「莫作憶想」分別了！「若使汝

³⁹ [1]《瑜伽師地論》卷 92，大正 30，825c27-826a7：「若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生無明觸所生起染污作意。即此作意增上力故，於當來世諸處生起，所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起希求；希求彼故，造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於當來世六處生起，如是名為順次道理。逆次第者，謂彼六處以業為因，業、愛為因，愛復用彼無明為因，無明復用不如正理作意為因，不正作意復用無明觸為其因。」

[2]《中觀論頌講記》，p.412：「取相分別與顛倒煩惱，有因果的關係。為什麼要憶想分別呢？經中說是不正思惟。不能正確的如其法相而了知思考，所以就執著境相；由執著境相，就起憶想分別；由憶想分別，就起貪等的顛倒煩惱了。反過來，煩惱是由顛倒來，顛倒是由妄想分別有，妄想分別是從不正思惟生。滅除煩惱，即與他相反，從如實正觀下手，也可以不言而喻了。」

[3] 月稱《明句論》：「癡(moha)怎麼能說是源於分別呢？這是因為世尊在《緣起經》中說：「諸比丘！即使是無明(avidyā)也是有理由、有條件、有原因的。無明的因是什麼？諸比丘！非理作意(ayoniZo manaskAro)是無明的因。諸比丘！由癡所生的染污作意(Avila moha-jo manaskAro)是無明的因。」因此，無明源於分別。」(La Vallee Poussin, Louis de, ed.(1970), pp.451-452)

等不起憶想分別法」，也就是於一切法而不起憶想分別，「即於諸法無染無離」。沒有三不善可得，有什麼可染著呢？又有什麼可離呢！如「無染無離」，即離一切憶想的戲論，「是名寂滅」，也就是涅槃了。

所有戒品，亦不往來，亦不滅盡。定品、慧品、解脫品、解脫知見品，亦不往來，亦不滅盡。以是法故，說為涅槃。是法皆空、遠離，亦不可取。

上來約斷煩惱說，下約修道說：道是戒、定、慧、解脫、解脫知見——五分法身。

◎從前舍利弗涅槃了，弟子均頭沙彌，非常悲哀。佛就曾啓發他：戒滅盡了

嗎？……解脫知見滅盡了嗎？換句話說：入涅槃，一切功德都沒有了嗎？⁴⁰

現在也同樣的，約五分法身來說寂滅。

「所有戒品（品就是分）」，也「不往來」，也「不滅盡」。這是說：戒品也是畢竟空的，沒有自性，所以不像實有論者⁴¹那樣，以為涅槃以前，從現在往過去，從未來來現在，流轉於三世中。入了涅槃，灰身滅智⁴²而不可得。然從法性空的第一義來

⁴⁰《初期大乘佛教之起源與開展》，p.161-162：「佛的大弟子舍利弗，在故鄉入涅槃了。舍利弗的弟子純陀(Cunda)沙彌（或譯作均提、均頭），處理好了後事，帶著舍利弗的舍利（遺骨）、衣鉢，來王舍城見佛。阿難聽到了舍利弗入涅槃的消息，心裡非常苦惱。那時，佛安慰阿難說：「阿難！彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也！世尊」（《雜阿含經》卷24，大正2，176c）！戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身，「身」是 khandha——犍度，「聚」的意思。但在後來，khandha 都被寫作 skandha——「蘊」，如八犍度被稱為八蘊。戒身等五身，就是「五蘊」。眾生的有漏五蘊，是色、受、想、行、識，這是必朽的，終於要無常滅去的。聖者所有的無漏五蘊——戒、定、慧、解脫、解脫知見，並不因涅槃而就消滅了，這是無漏身，也名「五分法身」。古代佛弟子的念佛，就是繫念這五分法身，這才是真正的佛。沒有成佛以前，有三十二相好的色身，但並沒有稱之為佛。所以不應該在色相上說佛，而要在究竟的無漏五蘊功德上說（不過，五分法身是通於阿羅漢的）。如歸依佛，佛雖已入涅槃，仍舊是眾生的歸依處，就是約究竟無漏功德說的。」

⁴¹《中觀今論》，p.122-123：「佛法中，現在實有者說：過去、未來是依現在而安立的。他們是以當下的剎那現在為實有的，依現在的因果諸行，對古名今，對今名古，對現在說過去未來。離了現在，即無所謂過去未來。這也有它的相對意義：例如考古學家，因現在掘得出土之物，能考知其多少年代與及從前如何如何，沒有此，過去即無從說起。故離了現在，就不能理解過去，並無真實的過去。三世實有論者——薩婆多部，把三世分得清清楚楚，過去是存在的，不是現在未來；現在不是過去未來，未來也是存在的，不是過去現在。唯識家也是現在實有者，所以只知觀待現在而說過去未來，而不知觀待過去未來而說現在。《中論·觀去來品》說：「離已去未去，去時亦無去」。去時，即正去的現在，離了已去與未去，是不可得的，此即顯示中觀與唯識的不同。中觀者說：過未是觀待現在而有的；同時，現在是觀待過未而有的。今試問常人：何者為現在？恐很難得到解答。如說「現在」是上午九點鐘；或說現在是求學時代，這現在即可包括一二十年；若說「現在」是二十世紀，這「現在」可包括更多的年代了！故若沒有過去未來，也就沒有現在，所以時間不是現在實有而過未假有。離了現在，過去未來也就不可說，所以時間也不是三世實有的。」

⁴²《以佛法研究佛法》，p.313-315：「如來涅槃以後，還是生前一樣的存在，這便成了常見；若說如來涅槃後，什麼也沒有，這就成了斷見。這本是十四不可記中，不作答覆的問題。但為了眾生的信受，也就不能不說明這一問題。在小乘學派中，約有三派解說不同：

一、**依有部與經部說**：如來涅槃後是灰身泯智的。涅槃是解脫了生死輪迴的苦痛，而不再受生的，不再起此身心作用。如將樹根截斷，從此再也不會發芽生葉。如來證入涅槃，滅

說，戒品本不來不去；本來不生，也不會滅盡。所以不落三世，超越生滅。

「定品、慧品、解脫品、解脫知見品」，也這樣的「不往來」，「不滅盡。以是法」性寂滅，「故說為涅槃」。

「是法」，一切「皆空」，皆「遠離」，了無礙著。這樣的即空即離，也「不可取」著。如取空，取遠離，取涅槃，就不是空、遠離，不是真涅槃了。

汝等捨離是涅槃想，莫隨於想，莫隨非想，莫以想捨想，莫以想觀想。若以想捨想者，則為想所縛。

諸比丘著於一切法實有，所以想從禪定求得涅槃。不但以為有煩惱可斷，也以為有涅槃可得。上已顯示煩惱本空，涅槃也不可得。但對於涅槃，還得激發勸離。所以化比丘又說：「汝等」應「捨離是涅槃想」！勿以為涅槃如何如何，這都是憶想分別。此心切「莫隨於」憶「想」，憶想是不與涅槃相應的。也「莫隨非想」，以為不憶想就得了！以為不憶想，早就是憶想了。切「莫以」憶「想」來「捨」憶「想」；只此捨離一念，就是憶想分別，怎麼能離憶想呢？也切「莫以想」來「觀想」。以憶想觀憶想，是以分別觀分別，順世俗的觀行，是不可能引入勝義自證的。「若以想捨想」，以想觀想，不能脫離憶想的胃索⁴³，「為想所縛」而不得解脫。這一段，對於取相修行，世俗假想觀，作徹底的評判！⁴⁴

去有漏的身相，當然沒有三十二相八十種好的存在了。依他們說，智慧是身心和合而發生的，身心既然沒有了，智慧當然也是泯滅不起了的。但這不是否定了如來證入涅槃，執著什麼都沒有，而是說涅槃無為是不可思議不可分別的，不能說它有這樣那樣的。在聖典中，有很多經論，對如來的涅槃，作這一意義的解說。不過這一解說，是不容易為一般世俗知見所信受的。

二、**依上座部說**：如來涅槃後是灰身而不泯智的。如來涅槃後的身相，雖然沒有了，但如來的功德智慧，是經多劫而修成的，不能說與身相也同樣的泯沒了，如來的智慧德，證入涅槃，是存在的。這說明了如來涅槃後，沒有身相的物質作用，而如來的無漏心力依然是存在的。這雖然存在，但對於有漏三界，似不再起作用，也不再來人間度生，祇是自己圓成了究竟的功德。

三、**依大眾部說**：如來的壽命、身相、神通威力，都是無量無邊遍一切處的。釋尊的雙樹入涅槃，祇是捨棄了人間的應化身，如來的真身，是永恆常在莊嚴圓滿的。這種說法，與大乘經的思想，非常一致。大乘經，特別是開示如來真常不變的經典，針對如來涅槃無色的見解，而一再說到有色。如來涅槃的相好莊嚴，屬於清淨的微細的物質，不同於一般的有漏色相。如《央掘魔羅經》說：「解脫色是佛，非色是二乘」。這說明大乘涅槃，不同於小乘涅槃的灰身。小乘是以涅槃為無色（無智）的。《大涅槃經》也說：「捨無常色，獲得常色」。如來雖然捨棄了五蘊假合的無常之身，而獲得了常住不變的清淨色身。這在真常妙有的大乘經中，處處都如此說。」

⁴³ 【胃索】：鞅韉。亦指鞅韉架上的繩索。（《漢語大詞典》卷8，p.1021）

⁴⁴ [1]《空之探究》，p.73-74：「勝解的假想觀，是不能得究竟解脫的，但也有對治煩惱，斷除（部分）煩惱，增強心力的作用，所以釋尊應用某些方便來教導弟子。假想觀中，主要是不淨觀，如青瘀想，膿爛想，骨想等。障礙出家弟子的猛利煩惱，是淫欲愛，為了對治貪淫，佛開示不淨觀法門。不淨，與無常、苦、無我相聯合，成為四念處。四念處中，觀身不淨是應該先修習的。假想不淨觀，引起了副作用，由於厭患情緒的深切，有些比丘自殺，或自願為人所殺，這是經、律一致記載的。改善不淨觀的修習，一方面，佛又開示入出息念

汝等不應分別一切，受想滅定，一切諸法無分別故。若有比丘滅諸受想得滅定者，則為滿足，更無有上」。

然後總結的說：你們知道受想滅定是最高勝的，那就「不應」憶想「分別」這「受想滅定」。因為「一切諸法」，本「無分別」，分別即與法不相應了。「若有比丘」，能「滅諸受想得滅定」，那就是修行目的的「滿足」。「更無有上」的涅槃了。

這裡的受想滅定，與一分聲聞學者（一分大乘）所說不同。

一分聲聞學者，以受想為『心行』，有了受想，就一定有心。有了受與想，情感的，知識的一切分別，一切苦惱，都無法避免。從厭患受想下手，滅受想即一切心心所法滅而不起，名為滅受想定。這是阿那含（三）果以上的聖者，為了身心的勞累，所以修此以暫滅心心所法，與涅槃相似。

但一分學者與大乘法說：滅受想定為淨智現前，徹證究竟法性的深定。有受就有取著，有想就有分別；於一切而不起憶想分別，超三界尋思所行境，名為滅受想定。得滅受想定，即安住無所取著的涅槃，究竟無上！⁴⁵

丁四 受教得脫

(p.253)化比丘說是語時，五百比丘不受諸法，心得解脫。來詣佛所，頭面禮足，在一面立。

一、「化比丘說是語時，五百比丘」就「不受諸法，心得解脫」，得阿羅漢果。如來教化的善巧方便，真是不可思議！這些比丘，本已修得深定；修所斷的煩惱，可能幾乎

法門；一方面，由不淨觀而轉出淨觀。如八解脫的第三解脫，八勝處的後四勝處，十遍處的前八遍處，都是淨觀。不淨觀與淨觀，都是緣色法的，假想的勝解所成」。

[2]《印度佛教思想史》，p.403：「勝解作意對修持有助益的，但不能得解脫。勝解觀成就，自心所見的不淨或清淨色相，與事實不符，所以是「顛倒作意」。」

※詳見《論事》，《日譯南傳·五七》，p.388-391)。《入中論》卷3（漢院刊本一五）。

⁴⁵《性空學探源》，p.75-76：「這裡順便談談由修定得觀慧通達正理得解脫。一切有系謂依四禪、三無色定，可以發無漏慧；而於四禪、三無色定的本身，純從世俗立場去看它；這是定與慧的差別論。在經中也可看出，佛說禪定，不是單為禪定而禪定。如四無色定，是依定中觀察如病、如癱、如刺、如殺、無常、無我、可厭患而證得。有部等，說依定中可以發慧通達真理證得解脫，定的本身不是慧，定境也不是解脫。如大眾分別說系，則是多少能把握空慧的次第禪定化，所以他們立滅盡無為，或立四無色無為，或立第四禪的不動無為；這「無為」固然不是究竟解脫，然有寂然不動的境界。如滅盡定，有部謂是三果以上聖者為止息受想等心的煩亂而修的，把它看為純粹的禪定；而大眾分別說系等（《成實論》也是兼取大眾分別說之義的），則謂滅定也就是煩惱滅，是第八解脫；到大乘經，如《華嚴十地經》，則說此定是七地菩薩證入諸法甚深空理的定，這也是把禪定與空慧結合成一的。修定可以通達真理得解脫，大家是共同的；不過，有的在定慧差別的立場說，有的在定慧綜合的立場說，影響大小學派的思想分流。」

已斷盡了。所以一經善巧開導，即斷盡三界一切見、修所斷煩惱，得究竟解脫。⁴⁶

二、既證阿羅漢果，也就能於如來所說深法，信解隨順通達；不再偏滯於禪定，所以還「來詣佛所」在。到了，以「頭面禮」佛「足」，向佛致最敬的接足禮，然後退「在一面」，靜靜的「立」著。這麼一來，佛是心心相印，⁴⁷而大眾卻不免驚疑了！

⁴⁶《勝鬘經講記》，p.151-152：「約修行斷煩惱說：可分為二種，即見道所斷的，與修道所斷的。見是證見諦理。見諦時所斷的，為迷理的，即迷於真理，障礙正智的煩惱。一旦正見諦理，惑也就息滅了。然見道雖能斷迷理的煩惱，但還有未斷的——修道所斷惑；這是迷事而起的。觸境隨緣，於事相還生起種種的錯亂染著。例如鴉片，嗜好的如以為是有益的，這是顛倒是非；如了解它是毒品，不再以為好的，即顛倒想除。此如見斷的見諦所斷。可是，雖知鴉片是毒品，癮來了仍不免要吸它，這是事的染著；如修道所斷惑，要逐漸的捨除它。所以說：『理必頓悟，事則漸消』。證見的悟道，不是一切都成就了，還得從現實生活去不斷練磨（修），消除不合理的染著」。

⁴⁷《成佛之道》，p.23-24：「依法而組合的僧眾，以「和樂淨」三者「為」根「本」的特色。一、和合，這又有「事和或理和」二種。事和又分為六，名為六和。1.見和同解：大眾有一致的見解，這是思想的統一。2.戒和同遵：大眾奉行同一的戒律，這是規制的共同。3.利和同均：大眾過著同樣的生活受用，這是經濟的均衡。思想，規制，經濟的和同，為佛教僧團的實質。能這樣，那表現於身心的活動，彼此間一定是：4.身和共住；5.語和無諍；6.意和同悅了。此六和，是出家僧眾所應該一致奉行的。還有理和，是佛弟子證到的真理——法或涅槃，內容是彼此完全一致，所以說：『心心相印』；『與諸佛一鼻孔出氣』。這是聖者所特有的，而且是通於在家出家的。單是事和，是世俗僧；理和是勝義僧。不過，釋迦佛在這五濁惡世，依法攝僧，成為住持佛教的中心力量，卻是著重事和。二、安樂：僧眾在這事和（或理和）的集團中，大眾都能身心安樂，精進修行。三、清淨：在和樂的集團中，互相勉勵，互相警策；如有了罪惡，也能迅速的懺悔清淨，僧團才能做到健全。佛制的僧伽，原來是這樣完善的集團。」