

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

聲聞乘與菩薩乘對應之研究

—以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主—

The Study of Comparison between Śrāvakayāna and
Mahāyāna : Focusing on Samyaktva-niyāma,
Anutpattika-dharma-kṣānti, Bodhi-citta, Karuṇā-citta and
Catasso-appama-ññāyo

研 究 生：李宇和（釋會崇）

指 導 教 授：呂凱文 教授

中 華 民 國 102 年 12 月 30 日

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

聲聞乘與菩薩乘對應之研究

—以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主—

研究生：釋會宗 (李宇和)

經考試合格特此證明

口試委員：呂翽文

尤惠貞

許子軒

指導教授：呂翽文

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 102年 12月 30日

聲聞乘與菩薩乘對應之研究

—以正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心為主—

釋會崇

摘要

佛法之所以有三乘之分，實為世尊為度化不同根性眾生，以其方便力所作的善巧施設，並非是截然對立的三法，反而皆是聖者所稱歎的。聲聞乘與菩薩乘之所以別異，是從眾生邊來論的，是從教法施設來論的，並非真如實相上的差異，亦非世尊說法智慧上的差異。茲再從另一角度來看，所謂：法不孤起，仗緣方生。一切世出世間法，無不依緣而生，實皆無自性，即便是一乘法，亦不過是開權顯實之用而已，何曾有自性一乘法的存在。此義就如世尊付法予迦葉時所說一樣：法本法無法，無法法亦法，今付無法時，法法何曾法。藉此偈頌也可以瞭解，三乘法並無本體上的差異。

誠如以上所說，既然聲聞乘與菩薩乘之間，不論從教法起源皆承世尊來看，或是從所依理體皆歸緣起性空來看，皆得以會通一處，自然兩者在實踐運用上，必也不會互相捍格。但又因探究聲聞乘與菩薩乘二者細部意涵，以筆者能力恐非一蹴可幾，所以筆者於本文並非係對二者修行的次第作探討，僅就針對二者於：「正性離生」、「無生法忍」、「菩提心」、「悲心」、「四無量心」等一般廣泛被學者討論的議題，而二者於此類議題的箇中意涵為何？作為本文的研究核心。

關鍵詞：聲聞乘、菩薩乘、正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心

目 次

口試合格證明書.....	I
摘 要.....	II
目 次.....	III
第一章、緒論.....	1
第一節、研究動機與目的.....	1
第二節、研究方法—文獻學研究、義理的詮釋.....	2
第三節、文獻探討.....	3
第四節、全文結構概述.....	5
第二章、聲聞乘與菩薩乘的「正性離生」、「無生法忍」之研究.....	7
第一節、釋析「正性離生」與「無生法忍」語意.....	8
(一)、釋析「正性離生」的語意.....	8
(二)、釋析「無生法忍」的語意.....	11
第二節、聲聞乘與菩薩乘的階位.....	14
(一)、聲聞乘的階位—以四善根為主.....	14
(二)、菩薩乘的階位—以三乘共十地為主.....	25
第三節、聲聞乘與菩薩乘二者意涵之比較.....	27
(一)、聲聞乘與菩薩乘「性地」中退墮之比較.....	27
(二)、聲聞乘與菩薩乘「八人地」中之比較.....	30
(三)、聲聞乘與菩薩乘「所斷煩惱」、「智慧差別」之比較.....	38
第三章、聲聞乘與菩薩乘的「菩提心」、「悲心」之研究.....	50
第一節、聲聞乘「菩提心」與「悲心」.....	50
第二節、菩薩乘「菩提心」與「悲心」.....	56
第三節、佛乘「菩提心」與「悲心」.....	60

第四節、辨析三乘菩提與悲心.....	63
(一)、佛菩提與二乘菩提之比較.....	63
(二)、悲心與大悲心內涵之比較.....	67
第四章、聲聞乘與菩薩乘的「四無量心」之研究.....	72
第一節、四無量心的定義.....	73
(一)、略論四無量心意涵.....	73
(二)、無量的定義.....	74
第二節、修持四無量心的功德與利益.....	76
第三節、四無量心的修持次第與方法.....	81
第四節、聲聞乘與菩薩乘的四無量心二者意涵.....	84
(一)、《阿含經》中的四無量心.....	84
(二)、《大智度論》中的四無量心.....	85
(三)、聲聞乘與菩薩乘的四無量心之比較.....	86
第五章、結論.....	90
【參考書目】.....	94

第一章、緒論

第一節、研究動機與目的

聲聞乘(śrāvakayāna)：是聽聞佛聲教而證得空性的解脫聖者。菩薩乘(mahāyāna)：亦是解脫聖者，但因悲心及菩提心的側重緣故，不急於取證空性入般涅槃，進而行持六波羅蜜度化有情。

然而，聲聞乘與菩薩乘是否為對立的二法？若從教史來看，從原始佛教、部派佛教及至大乘（以下稱之「菩薩乘」）佛教，其間教理的演變差異，可說是相當複雜，宗派之間亦有認知上的差異。由於教理思想直接影響聲聞乘與菩薩乘二者意涵之理論，因而要確實掌握其意涵對其教理的瞭解是有其必要的。由於此項議題研究涉及甚廣，非筆者個人能力所及，故本論文只就部份正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心等議題重要點提出個人見解，以為此類問題的探討作個開頭，盼能帶引出更深入的探討與發現。在菩薩乘的經典中，諸如《法華經》敘述佛陀為了宣說菩薩乘教義時，有五百阿羅漢因根機的不足，而離開佛陀宣教現場，此令筆者感到疑惑，是否果真如是？

今日，聲聞乘與菩薩乘似乎成為對立的二法，偏執與相互否定實已扭曲了佛法的原貌，此中應當予以釐清聲聞乘與菩薩乘二者的意涵，又由於文字語言的敘述大多只能表達出某一層面的思想，何況要是詮釋甚深之佛法，若僅欲以某一學說統括全面，都可能產生相對的缺憾。因此，聲聞乘與菩薩乘都有其契理契機的作用在；又筆者以為，倘能釐清二者的意涵後再作進一步的給予二者之間的關係作恰當的定位—菩薩乘行者不該否定聲聞乘的價值，反應正視菩薩乘中相應聲聞乘的教義，將其離欲清淨的功德力轉為菩薩乘的資糧。

佛法興於世，不外是為了令眾生離苦得樂，入佛知見，而戒定慧三學正是達此目的的手段。有鑒於此，筆者嘗試藉由本文厘清聲聞乘與菩薩乘之間的關係，為二者之安立提供幾個思惟面向，以上即是筆者研究的主要動機與目的。

第二節、研究方法—文獻學研究、義理的詮釋

佛學的研究，不僅僅是文字上的瞭解，更是落實於日常生活的一門智慧的實踐，如此才不失「解行並重」的諦理。然而，佛學的研究諸方法中，其中有組織與歷史二種研究法；其中，組織研究法—就是「佛理」與「教理」的研究；而歷史研究法—就是「教理史」與「教團史」的研究。¹

再者，佛教的研究以資料文獻為主，區分為藏經、佛傳、教史、教理等四大部。²又釋印順《以佛法研究佛法》認為，佛法的研究應包含佛教的「教、理、行、果」，並涵攝了空有、理事、心性，並且依三法印之準則來研究佛法。³本篇論文研究主要是探討聲聞乘與菩薩乘二者對應之內涵，又因係此類的探討內涵涉及甚廣，非筆者能力所及，所以僅就：正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心等議題作為探討研究旨趣。隨著各章節的探討議題與目的的差別，而採用的方法也隨之不同，為達成本論之研究主要目的，筆者採用文獻學之研究與義理的詮釋二大研究方法，貫穿整篇論主之研究旨趣。

在杜澤遜《文獻學概要》：「文獻學研究的範圍涉及到各式各樣包羅古今的文獻。」⁴所以說，文獻學的範圍涵攝十分廣泛，且又是研究佛法義理不可或缺的研究方法。又高明道指出，佛教的文獻舉凡：書寫、印刷、刻經、電子佛典等，皆是屬於佛教的文獻探討；又將文獻的研究方法分為狹義與廣義，而廣義是建立在狹義的文獻研究基礎上。⁵同時亦強調文獻研究的價值、意義、和重要性方面，應重視文獻的原貌。⁶而吳汝鈞的《佛學研究法方論》一書中，作者將歐美、日本的佛學研究方法，經過整理，耙梳有文獻學方法、考據學方法、思想史方法、哲學方法等。⁷

¹按：關於佛學研究法，另參見：楊白衣，《佛學研究方法》〈佛學研究法述要〉，p.13。

²另參見：呂澂，《佛教研究法》〈佛學研究法述要〉，p.201。

³釋印順，《華雨集》〈5〉：「所研究的問題，不但是空有、理事、心性。所研究的佛法，是佛教的一切內容；作為能研究的方法的佛法，是佛法的根本法則，也就是緣起的『三法印』。」p.139。

⁴杜澤遜，《文獻學概要》，p.05。

⁵另參見：高明道，〈漫談佛教文獻及其研究〉〈10〉、〈11〉《佛教圖書館館訊》，1997，p.32- p.52。

⁶另參見：高明道，〈漫談佛教文獻及其研究〉〈10〉、〈11〉《佛教圖書館館訊》，1997，p.81- p.82。

⁷另參見：吳汝鈞，《佛學研究方法論》，1996，p.97。

本論文藉由文獻方法的運用，將對漢譯三藏中關於：正性離生、無生法忍、菩提心、悲心、四無量心等議題之說明約略地作統整、分析，使其義理明朗化；同時，參閱現代學者對聲聞乘及菩薩乘的研究之成果著作，如此多面向進行，以助本篇論文能更精準的掌握研究主題之意涵。又讀古德所譯的經論典籍，應以各字以會通一句之義，積句而成章，成章而完成冊，而貫通整冊的義；由局部累積至全部，又全部落實於局部，如此反覆的印證，即是語言文獻學的基礎，進而會通整冊典籍的意涵。⁸

佛法的研究主要依據義理之研究，呂澂提及：藏經的研究，應當以教理為歸趨，研究教理的方法不外乎訓詁和達意等兩種方法。訓詁為解釋文句為主，達意則是得其旨趣，對於從古至今的學說變遷，應當在各層面有所理解。⁹

第三節、文獻探討

法門的闡述，在於其內容、功用—對於修證上的捨染得淨、轉凡成聖有何超群絕倫的地方，方能引人入勝，普及人心。有鑑於此，要通曉聲聞乘、菩薩乘二者意涵，應當對於其相關經論，及現代學者的研究成果，應先有概略、重點式的了達，再作深入探究。

(1) 小沢憲珠，〈般若經における菩薩地と菩薩位〉，作者依般經中提及菩薩修行之果地階位作探討，說明「正性離生」若對應於菩薩乘則是「入菩薩位」，亦即是「菩薩正性離生」，或可稱為菩薩的見道位。兩者所不同的是，聲聞的見道位是泛指出凡夫位的聖者，而菩薩乃係指過二乘地，直入菩薩位而言的。

(2) 蔡耀明，〈由三乘施設論菩薩正性離生—以大般若經第二會為中心〉，作者對於三乘對於正性離生之議題，提出自己的見解，說明菩薩乘的正性離生是依三乘而所施設的。

(3) 善音法師，〈「無生法忍」中「忍」(kṣānti) 詞義之探討〉，作者對於菩薩乘的無生法忍中的忍義，作深入的分析。

⁸另參見：徐復觀，〈中國思想史論集〉，1993，p. 113- p.116。

⁹另參見：呂澂，〈佛學研究法述要〉《佛教研究法》，p.295- p.296。

(4) 釋成慧，〈「正性離生」概論〉，作者對於聲聞乘的正性離生意涵，依《阿含經》、《婆沙》、《俱舍》、《順正》、《論事》、《異部宗輪論》、《成實論》等經論，對初聲聞乘的正性離生作深層的意涵權宜。

(5) 蔣義斌，〈大品般若經與大智度論中的菩薩〉，作者主要依《大智度論》中論述菩薩的修行次第內涵，其中作者認為菩薩乘是永遠處於發展的狀態，而其發展的究竟與佛是何種關係？在菩薩乘的性格中，最基本的特色是不著，而心智及感情亦在開發中不斷前進。

(6) 森 章司，〈部派佛教における三乗の菩提と道〉，作者主要針對部派佛教中，係於三乘中的菩提道的意涵，作者對於研究主題有相當的深入探索。

(7) 中村元著／江支地譯，〈慈悲〉，作者對於慈悲一詞的意涵，有其字義的深入探討，進而說明慈悲一詞的真正意涵。

(8) 周柔含，〈四無量心初探〉，作者對於四無量心的意涵有初略的探討，作者於文中提到，早期四無量心被視為世間定法，是有漏的。若能與七覺支俱時而修，是可通向無漏解脫道。因此，四無量心是通向有漏，也通向無漏。但作者卻沒有更進一步深入探究其四無量心於聲聞乘及菩薩乘二者彼此間的交涉關係。

(9) 釋開仁，〈初探四無量心的修持方法與次第〉，作者對於四無量心有其一系統性的探討，依於佛法流傳的背景依其次序探討四無量心的意涵。

(10) 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，本書釋印順係對「菩薩乘是否佛說」？而論述之著作，從佛教發展史、佛教思想史為兩大切入點，進而開展井然有序的菩薩乘佛教。其中亦詳盡地說明菩薩階位的次第修行之菩提心與悲心二者內涵。

(11) 釋印順《如來藏之研究》，本書是釋印順於《初期大乘佛教之起源與開展》的寫作過程中，附帶集錄有關如來藏佛性說的資料，再作整理與補充而完成之著作。本書作者有略談菩提心與悲心二者內涵。

第四節、全文結構概述

本論文的全文結構並分成五大章，其中於每一章再細分成數小節，其章節的順序概述如下。

第一章、緒論，筆者在本章共分為四節：第一節、研究動機與目的。第二節、研究方法—文獻學研究、義理的詮釋，本節筆者說明本篇論文的文研究方法，並說明採用文獻學與義理的詮釋兩種的研究方法原因。第三節、文獻探討，本節約略陳述聲聞乘、菩薩乘的文獻探討，並窺探現代學者之研究對聲聞乘、菩薩乘的觀點。第四節、本節說明全篇論文的結構及其鋪陳之章節。

第二章、聲聞乘與菩薩乘的「正性離生」、「無生法忍」之研究。筆者在本章共分為三節：第一節、釋析「正性離生」與「無生法忍」語意；本小節又細分二小節：(一)、釋析「正性離生」的語意。(二)、釋析「無生法忍」的語意。第二節、聲聞乘與菩薩乘的階位；本小節又細分二小節：(一)、聲聞乘的階位—以四善根為主。(二)、菩薩乘的階位—以三乘共十地為主。第三節、聲聞乘與菩薩乘二者意涵之比較；本小節又細分三小節：(一)、聲聞乘與菩薩乘「性地」中退墮之比較。(二)、聲聞乘與菩薩乘「八人地」中之比較。(三)、聲聞乘與菩薩乘「所斷煩惱」、「智慧差別」之比較。

第三章、聲聞乘與菩薩乘的「菩提心」、「悲心」之研究。在本章共分為四節：第一節、聲聞乘「菩提心」與「悲心」。第二節、菩薩乘「菩提心」與「悲心」。第三節、佛乘「菩提心」與「悲心」。第四節、辨析三乘菩提與悲心；本小節又細分二小節：(一)、佛菩提與二乘菩提之比較。(二)、悲心與大悲心內涵之比較。

第四章、聲聞乘與菩薩乘的「四無量心」之研究，筆者在本章共分為四節：第一節、四無量心的定義；本小節又細分二小節：(一)、略論四無量心意涵。(二)、無量的定義。第二節、修持四無量心的功德與利益。第三節、四無量心的修持次第與方法。第四節、聲聞乘與菩薩乘的四無量心二者意涵；本小節又細分三小節：(一)、《阿含經》中的四無量心。(二)、《大智度論》中的四無量心。(三)、聲聞乘與菩薩乘的四無量心之比較。

第五章、結論，筆者於本章將對聲聞乘與菩薩乘對應之研究作綜合性的思考與回

顧，並針對聲聞乘與菩薩乘二者意涵作確當性的總括式呈現；最後將本論文作全面性的檢討，以盼為日後吾人的佛法修行之實踐，與對學術研究作參考依據的貢獻。



第二章、聲聞乘與菩薩乘的「正性離生」、「無生法忍」之研究

在《大智度論》的三乘共十地（乾慧十地）中，第三地—「八人地」中提到，聲聞是見道十五心（入正性離生）；菩薩是得無生法忍，入菩薩位。在此地，二者都是轉凡成聖，但菩薩更進一步不墮二乘。然而能達到「八人地」前的「性地」，聲聞是觀四諦相，菩薩是觀諸法實相，進入「八人地」，但其發心，聲聞不比菩薩廣大；修行方法，菩薩含容聲聞；斷煩惱，菩薩斷一切煩惱，聲聞只斷見惑得智慧；菩薩的斷德相較聲聞多，則智德當然較聲聞殊勝。總之，三乘共十地（乾慧十地）是可以瞭解菩薩不僅是超越聲聞，但也含容聲聞。聲聞與菩薩，這二者的討論是從古至今一直被人所研究的，如聲聞人悲心的有無、聲聞人回小向大等議題。在聲聞中「正性離生」一詞，在部派中是被廣泛討論的一個修行階位，此是轉凡成聖的關鍵；有說是見道，有說是見道前的由聞思慧得見諸法的必然理則等，¹⁰種種對「正性離生」作討論。

另外，在《大智度論》中有提到三種修行位次：1、無名目的十地，2、三乘共十地（乾慧十地），3 極喜不共十地。其中，三乘共十地（乾慧十地）是聲聞與菩薩在修行位次上的比對；此十地中，聲聞是以說一切有部（以下簡稱為「有部」）的修行位次為主，並對應菩薩的修行位次；而在第三地—「八人地」中，聲聞是見道十五心，即是入正性離生；菩薩是得無生法忍，入菩薩位（玄奘譯「入菩薩正性離生」）。¹¹在《大智度論》中對於入菩薩位有種種的定義，如得無生法忍、得般舟三昧、得阿鞞跋致、得方便智等都可說為菩薩位，但就三乘共十地中卻只提到菩薩得無生法忍，是否聲聞的「正性離生」與菩薩的「無生法忍」之間有關係？筆者以三乘共十地中「性地」¹²及「八人地」為主，討論二者的關係，並依《阿毘達磨大毘婆沙論》及《大智度論》為主要依據論典之範疇，找尋其答案。

¹⁰釋悟殷，《部派佛教系列（中編）—修證篇》，p.251。

¹¹《大般若波羅蜜多經·第二分》卷 449：「如是不退轉菩薩摩訶薩以自相空觀一切法，已入菩薩正性離生，乃至不見少法可得，不可得故無所造作，無所造作故畢竟不生，畢竟不生故名無生法忍，由得如是無生法忍，故名不退轉菩薩摩訶薩。」（大正 7，264b23-27）。

¹²按：不論聲聞與菩薩，「性地」都是「入正性離生」前的關鍵，本文依此作為討論之內容。

本章第一節是對「正性離生」與「無生法忍」二詞語意上的說明；第二節是說明聲聞與菩薩的修行位次與修行內容；第三節則是比較聲聞的「正性離生」與菩薩的「無生法忍」是否有何異同？

第一節、釋析「正性離生」與「無生法忍」語意

(一)、釋析「正性離生」的語意

「正性離生」一詞，是「正性」加上「離生」複合以指涉行道的位階是其原義，¹³所以在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3云：

一切煩惱或諸貪愛，令諸善根不得成熟，及令諸有潤合起過，雖皆名「生」，而見所斷。於此所說生義增上，見道能為畢竟對治，是故見道獨說「離生」。諸不正見，要由見道，能畢竟斷故名「正性」。世第一法無間引起，故說能入正性離生。¹⁴

¹³釋成慧，〈「正性離生」概論〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，p.580。

¹⁴（1）有部正義說，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3（大正27，13a4-8）。

（2）其他異說，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3：

〔1〕復次一切煩惱或諸貪愛，能令善根不得成熟，及令諸有潤合起過，皆名為『生』。見道起已摧彼勢力，令不復為增上生過，由此見道獨名『離生』。妙音作如是說：諸有情類善根成熟能入見道，是故見道名為『離生』。

〔2〕復次見所斷惑，令諸有情墮諸惡趣受諸劇苦。譬如生食久在身中，能作種種極苦惱事，是故此惑說名為『生』，見道能滅故名『離生』。

〔3〕復次有身見等剛強難伏，如獸[怡-台+龍]悞故說名生，見道能滅故名『離生』。

〔4〕復次此中生名顯異生性，能起暴惡諸惑業故，見道捨彼故說『離生』。

〔5〕復次見修所斷諸煩惱聚，展轉相助引無窮生，見道起已摧彼勢力，令不能招無窮生過，是故見道獨謂『離生』。

〔6〕復次異生身中，煩惱惡業極不調順，故說為生。諸瑜伽師於此淪沒，見道拔彼置聖位中，故名『離生』。（大正27，13a9-b1）。

由上述，瞭解「生」是一切煩惱，能令善根不起，能使煩惱能合和生起。為了能遠離「生」需要「見道」來斷或對治，所以說是「離生」。當見道斷盡了煩惱便是「正性」，故說「見道」是「正性離生」。而比《阿毘達磨大毘婆沙論》較晚成立的《俱舍論》解釋，由世第一法位，緊接著生起無漏的苦法智忍，「即此名入正性離生，亦復名入正性決定」¹⁵。《俱舍論》卷 23〈6 分別賢聖品〉云：

經說「正性」，所謂涅槃、或「正性」言因諸聖道。「生」，謂煩惱、或根未熟。聖道能越，故名「離生」。能決趣涅槃、或決了諦相，故諸聖道得「決定」名；至此位中，說名為「入」。¹⁶

由此可知，「正性」意指涅槃或聖道。Niyāma，若譯成離生，意指越離煩惱，或離於生澀（ni-āma）轉趣淳熟。¹⁷依上述，瞭解「正性」是煩惱斷盡的涅槃，或言能趣向涅槃的諸聖道；而「離生」是離煩惱，決定趣向涅槃。

另外，在《阿毘達磨大毘婆沙論》中，有餘師認為「正性離生」應以「正性決定」來說明：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3 云：

^[1]有餘師：此文應言入正性決定。所以者何？謂於此時從不定聚出入正定聚故。

¹⁵《俱舍論》卷 23：「從世第一善根無間，即緣欲界苦聖諦境有無漏攝法智忍生，此忍名為苦法智忍。為顯此忍是無漏故，舉後等流以為標別；此能生法智，是法智因得法智忍名，如花果樹，即此名入正性離生，亦復名入正性決定，由此是初入正性離生，亦是初入正性決定故。」（大正 29，121b4-5）。

¹⁶《俱舍論》卷 23（大正 29，121b6-9）。

¹⁷蔡耀明，〈由三乘施設論菩薩正性離生——以大般若經第二會為中心〉，《中央研究院中國文哲研究通訊》第 7 卷第 1 期，p.112。

^[2]復次：行者爾時捨邪定聚所依異生性，入正定聚所依見道，是故名為入正性決定。

^[3]復次：行者爾時捨五同分入八同分。

五同分者：謂諸異生所有同分，依彼能造五無間故。

八同分者：謂諸聖者，所有同分依彼能得四向果故，彼於爾時捨邪定分入正定分，是故名入正性決定。

^[4]復次：所入見道非邪定聚，故名正性，非不定聚故名決定。¹⁸

上述不論是否用「正性離生」或「正性決定」，依釋印順所說：「決定」，就是正性離生（正性離生，古譯即為正性決定）。¹⁹所以，「見道」是「入正性離生」也可稱為「入正性決定」，更明確的解釋：「正性離生」即意指在聖道施加功用減除煩惱到了相當的程度，而足以號稱已離於生澀的階段，同時以成熟的步伐在聖道上奔赴涅槃此一目標。²⁰

對於有部來說，是以「見道（入正性離生）」來分別凡聖。凡夫會流轉生死，根本在「我見（身見）」未斷除，當斷除了「我見」，對於生死便不會在流轉，²¹而在《異部宗輪論》卷1云：

¹⁸（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3（大正27，13b1-11）。

（2）對於世第一法解釋為平等中，尊者世友對「入正性離生」及「入正性決定」有不同的看法，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3：「尊者世友作如是說：有誦名『入正性離生』，謂諸聖道，永滅顛倒故名正性；離隔生故復名離生。謂無始來見修所斷二分煩惱展轉和合作諸惡事，性剛強故，說名為生。見道起已，斷彼一分，令彼展轉永乖離故。世第一法為此一分等無間緣，故名為入。有誦名『入正性決定』，謂見道位無漏相續，必無餘隔，故名決定。後位不然餘如前說。」（大正27，13c22-29）。

¹⁹釋印順，《性空學探源》，p.220。

²⁰蔡耀明，〈由三乘施設論菩薩正性離生——以大般若經第二會為中心〉，p.112。

²¹釋印順，《佛法概論》：「依佛法說：有情的生死流轉，世間的苦迫紛亂，根本為「我見」在作祟。」p.64。

說一切有部本宗同義者……若已得「入正性離生」，十五心頃說名行「向」，第十六心說名住「果」。²²

由上述，有部的「入正性離生」即是「見道十五心」名「初果向」；此「見道十五心」是斷見惑，見惑中的「我見」便是在此中斷的。因此，當凡夫得「見道」即是離生死流轉，頂多七翻生死便入「阿羅漢果」。²³總之，「見道」即是「入正性離生」，也是凡夫與聖人的轉捩點。

(二)、釋析「無生法忍」的語意

「無生法忍」一詞，是由 anutpattika（無生）、dharma（法）、kṣānti（忍）三個詞復合而成。在《八千頌般若經》中將此複合詞解為 anutpattileṣu dharmeṣu kṣāntiḥ。²⁴由於其中 anutpattileṣu 與 dharmeṣu 皆是處格、複數，因為處格有場所、狀況等意思，因此梵語複合詞 anutpattikadharmakṣānti 一詞，即可理解為「於無生法中」、「關於無生法」等意思。²⁵對「無生法忍」一詞的解釋，在《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉云：

入是位〔菩薩位〕中，一切結使、一切魔民不能動搖。亦名「無生法忍」。所以者何？異於「生」故；愛等結使、雜諸善法，名為「生」。

復次，無諸法實相智慧火，故名為「生」；有諸法實相智慧火，故名為「熟」。是人能信受諸佛實相智慧，故名為「熟」；譬如熟瓶能盛受水，生則爛壞。

²²世友菩薩造／唐·玄奘譯《異部宗輪論》卷 1（大正 49，16b3-4）。

²³《雜阿含經》卷 29（815 經）：「有比丘三結盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。」（大正 2，209c22-24）。

²⁴荻原雲來主編，《梵和大辭典》，p.395。

²⁵釋善音，〈「無生法忍」中「忍」（kṣānti）詞義之探討〉，《現代佛教學會》，1998，p.8。

復次，依止生滅智慧故，得離顛倒；離生滅智慧故，不生不滅，是名「無生法」；能信、能受、能持故，名為「忍」。²⁶

由經文可瞭解，「生」是以諸善法中參雜煩惱（有漏善）及無諸法實相智慧火；「無生法」則論中解釋「依止生滅智慧故，得離顛倒」觀無常的生滅智慧，離常見（顛倒），「離生滅智慧故，不生不滅」，不著生滅智慧，即是不生不滅；²⁷「忍」是對此無生法能信、能受、能持。²⁸

另外，「忍」並不是一般所知的「忍辱」等的意思，²⁹可以解釋為「智慧」的別名。如釋印順在《大樹緊那羅王所問經偈頌講記》中說：

²⁶《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉（大正 25，362a13-21）。

²⁷釋印順，《中觀今論》：「要悟證性空——寂滅，必須從緣起的相續和合中觀察，故佛說：『要先得法住智，後得涅槃智』。」p.251。

²⁸釋傳雲，〈《大智度論》中「菩薩位」之探究〉，發表於「福嚴佛學院第 23 次院內論文發表會」。

²⁹按：釋真傳，〈試從忍波羅蜜探討菩薩的不墮二乘地〉，發表於「福嚴與壹同大學部聯合發表會」：

「忍」的梵語是 kṣānti，鳩摩羅什在《大智度論》中譯為「羸提」。這個字的字根，從《梵和大辭典（上）》（p.395）得知，是√ksam，這個字根主要有「忍耐」與「理解」的意思。據釋厚觀在《深觀廣行的菩薩道》中的分析，亦提到「忍」不唯意志上的「忍耐」，也包含了知見上的「認可」。另外，在善音法師研究的〈「無生法忍」中「忍」（kṣānti）詞意之探討〉一文中提出了學者的不同看法：

1. 日本學者佐佐木現順認為 kṣānti 是由巴利語 khanti 訛化來的，有忍辱、忍耐、信忍與意樂、愛著二義。（佐佐木現順，《阿毗達磨思想研究—佛教時在論之歷史批判的研究》，弘文堂，p.580-p.593。）
2. 日本學者櫻部建並不認同這樣的看法，他認為是從√ksam 來的，只有忍的涵義而沒有意樂、愛著的意思。（Hajime Sakurabe, Anutpādajñāna and Anutpattikadharmakṣānti, 印佛研 14-2, 109-113.）
3. 比利時學者 Lamotte 也是以√ksam 為其詞根的，但是不只有忍辱等意義，也含有意樂的意思。

善音法師從詞意的分析、漢譯佛典的解讀，其研究結果以為：無生法忍的忍，不單只是一種忍辱，也不是意樂，而是一種智慧。這個「忍」可理解為透徹的「認知」。

總上所說，忍 kṣānti 之一詞，說忍辱、忍耐是沒有異說的，有差異的部分在於，有說是意樂，或說為認知的。p.5-p.6。

「無生是忍緣」，不退轉的菩薩，得無生法忍。忍是一種智慧，與忍辱的意思是不同的。此處，可以將這忍字解釋為透徹的『認』知，即能夠將事物在內心中認得清清楚楚，能夠透徹地瞭解它，這便是忍；所以忍是智慧的別名。能夠證悟一切法不生不滅的智慧，即稱之為『無生法忍』。所以忍所通達的所緣境界，是無生，一切法不生不滅的真理。³⁰

由釋印順所說內容瞭解，能「透徹的忍（認知）」所通達的所緣境界，是無生，一切不生不滅的真理。與上一段經文簡要的說，能透徹的認知、能信、能受、能持這不生不滅的諸法實相，即是「無生法忍」。又在《大般若波羅蜜多經·第二分》卷 449〈54 轉不轉品〉云：

如是不退轉菩薩摩訶薩以自相空觀一切法，已入菩薩正性離生，乃至不見少法可得，不可得故無所造作，無所造作故畢竟不生，畢竟不生故名無生法忍，由得如是無生法忍，故名不退轉菩薩摩訶薩。³¹

與《大智度論》卷 73〈55 阿毘跋致品〉云：

【經】

是阿鞞跋致菩薩摩訶薩以是自相空法，入菩薩位，得無生法忍；乃至少許法不可

³⁰釋印順，《華雨集》〈1〉，p.140-p.141。

³¹《大般若波羅蜜多經·第二分》卷 449（大正 07，264b23-27）。

得，不可得故不作，不作故不生，是名無生法忍。³²

【論】

若菩薩於色等相皆能轉，是名行一切法性空，得無生法忍，入菩薩位。

「無生法忍」者，乃至微細法不可得，何況大！是名「無生」。

得是無生法，不作不起諸業行，是名「得無生法忍」。

得無生法忍菩薩，是名阿鞞跋致。³³

在《大般若波羅蜜多經·第二分》與《大智度論》中共提到不退轉菩薩，入菩薩位，得無生法忍。有此可知，得無生法忍是不退轉菩薩且是入菩薩位。而「入菩薩位」一詞，玄奘大師譯成「入菩薩正性離生」。此時的「入菩薩正性離生」與聲聞的「正性離生」，這二者的比較是本章第二節所要討論的內容。

第二節、聲聞乘與菩薩乘的階位

對於聲聞的「正性離生」與「菩薩正性離生」兩者之間是否有相關，可藉由聲聞的修行位次與菩薩的修行位次的認識，並討論是否有異同處。

(一)、聲聞乘的階位—以四善根為主

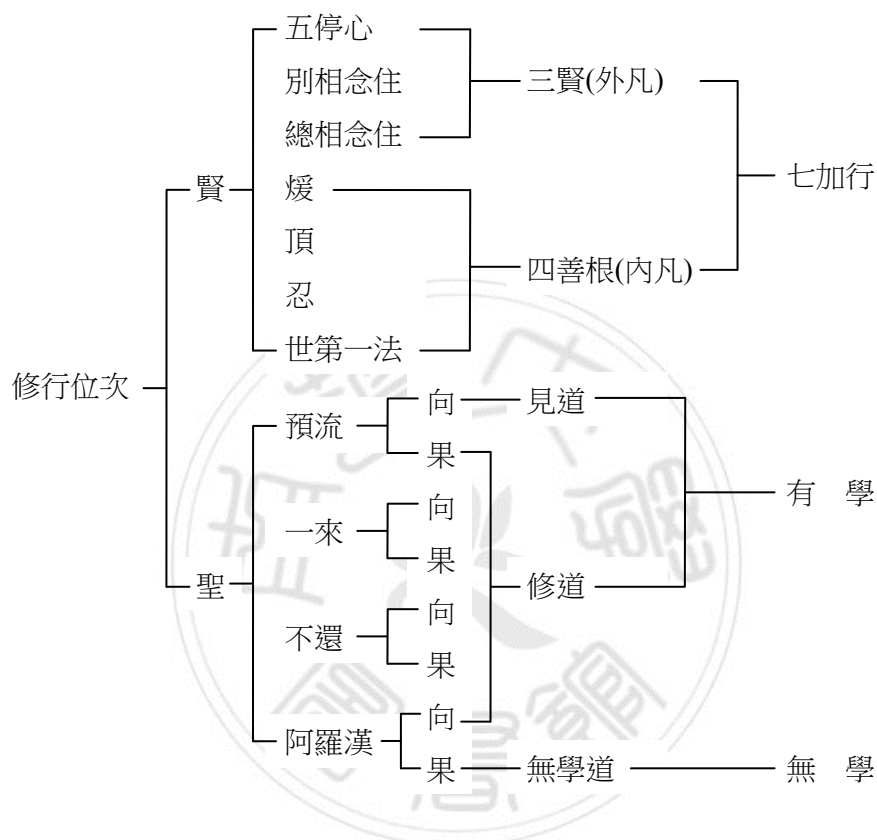
在部派論書中，每一部派中都有其修行次第，各有異同之處。以有部來說，先從不淨及持息，令心得定。依止起觀（四念住），先修別相念住，純熟了後，再修總相念住，而後引起四善根—煖、頂、忍、世第一法。行者在煖位時，即「初學觀諦」（如見道中

³² 《大智度論》卷 73〈55 阿毘跋致品〉（大正 25，573c24-28）。

³³ 《大智度論》卷 73〈55 阿毘跋致品〉（大正 25，574c1-6）。

漸次觀諦)，觀四諦十六行相，³⁴漸次漸進，漸次略觀所緣行相，到世第一法時，指緣欲界苦諦一行相，世第一法無間（一剎那），引入見道（聖道）。³⁵其中，以四善根為「見道」前的準備工作，倘若在此中未能順利，則難以進入「見道」，也就是轉凡成聖的關鍵。因此，此章節則以四善根為主要說明內容。

在《俱舍論》中有清楚的歸類出說一切有部的修行位次，如下表：³⁶



由上表可瞭解，「見道位」就是預流果向，也就是將成為初果聖人前的階位，而聲聞「入

³⁴ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 79 (大正 27, 408c9-13)。

(2) 釋印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》：「說一切有部論師，以蘊處界，尤其是界為自相，所以說「此十八界，依相而立」；而以四諦的義相——無常、苦、空、無我；因、集、緣、生；滅、盡、妙、離；道、如、行、出；十六行相為共相。在習用中，幾乎就以十六行相為共相了。蘊處界，為佛說的分類法，依此而立自相，深入恆住自性的法體。四諦為佛說迷悟、染淨、世出世間的分類，依此四諦理而立共相；作四諦十六相觀，才能悟入而得解脫。說一切有部的自相與共相，還不失實用的立場。」 p.241-p.242。

³⁵ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6 (大正 27, 30c-34c)。

(2) 釋悟殷，《部派佛教系列(中編)——修證篇》，p.336。

³⁶ 李世傑，《俱舍學綱要》，1977，p.142。

正性離生」的位次就是在此「見道位」。「見道」前四善根的內容，在《阿毘達磨大毘婆沙論》最初的第二至七卷就提出，四善根在修行次第上扮演很重要的角色，因為四善根是邁向「正性離生（轉凡成聖）」前的準備工作。筆者便以四善根為主，說明「入正性離生」前的修行內容。

1、四善根即是「順決擇分」：四善根是見道前重要的一環，所以須瞭解四善根的修行內容，而四善根也稱為「順決擇分」。³⁷為何四善根稱為「順決擇分」？在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6云：

問：此何故名順決擇分？

答：決擇者，謂聖道，如是四種，是順彼分；順彼分中，此四最勝，是故名為順決擇分；即此四種，亦名行諦、亦名修治、亦名善根。

行諦者，謂以無常等十六行相遊歷四諦故；

修治者，謂為求聖道修治身器除去穢惡引起聖道故，猶如農夫為求子實，修治田地除去穢草，此亦如是；

善根者，謂聖道涅槃，是真實善。

此四與彼，為初基本，為安足處，故名為根。³⁸

由此可知，「四善根」不只是可以名為「順決擇分」，還有另外的別名如「行諦」、「修治」

³⁷ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷162：「順決擇分者，謂若住此，多分能入正性離生。……

順決擇分者，即煖、頂、忍、世第一法等。……順決擇分者，隨順聖道，此分或作聖行相，或作餘行相，而向聖道，趣於解脫。」(大正27, 823c16-27)。

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷18〈4分別業品〉：「順決擇分者，謂近能感聖道果善，即煖等四。」(大正29, 98a17-18)。

³⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6(大正27, 29c24-30a4)。

等。而論中「行諦者，謂以無常等十六行相遊歷四諦故。」說明四善根修行的內容是緣四諦，表示是以定相應觀四諦境，由此須從文義瞭解四諦，進而從文義的分別轉為離言的法義觀察，最終證入諸法實相。³⁹另外，在《俱舍論》卷 18〈4 分別業品〉也有云：「順決擇分者，謂近能感聖道果善，即煖等四。」⁴⁰能感招聖道之果的善法是煖、頂、忍、世第一法，此稱為「順決擇分」。又《俱舍論》卷 23〈6 分別賢聖品〉云：

依何義，建立順決擇分名？決，謂決斷；擇，謂簡擇。決斷簡擇，謂諸聖道，以諸聖道能斷疑故，及能分別四諦相故；分，謂分段——此言意顯所順，唯是見道一分——決擇之分，故得決擇分名。此四為緣，引決擇分，順益彼（在此特指見道）故，得順彼名，故此名為順決擇分。⁴¹

由上述，「決擇」是指聖道——見道、修道、無學道；而「分」是說見道、修道、無學道各是一分，這裡特指見道這一分。⁴²而「順」有「承續」的意思，且普光法師云：「順是其因，決擇分是果，從因及果為名，故此名為順決擇分。」⁴³說明其中因果關係。以下文章便是說明四善根內容。—

2、四善根：

³⁹釋祖蓮，〈略探聞所成慧在修道中的意義——以《阿毘達磨大毘婆沙論》、《俱舍論》、《順正理論》為主〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集（下）》，2002，p.100。

⁴⁰《阿毘達磨俱舍論》卷 18〈4 分別業品〉（大正 29，98a17-18）。

⁴¹《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈6 分別賢聖品〉（大正 29，120a18-22）。

⁴²在此特指見道。

（1）唐·普光述《俱舍論記》卷 23〈6 分別賢聖品〉：「分，謂分段。此言意顯所順，唯是見道一分，非修、無學。」（大正 41，347b13-15）。

（2）唐·法寶撰《俱舍論疏》卷 23〈6 分別賢聖品〉：「一切聖道名決擇，此所順者，唯是見道故言分也，是故名順決擇分。」（大正 41，b737c10-12）。

⁴³唐·普光述《俱舍論記》卷 23〈6 分別賢聖品〉（大正 41，347b18-19）。

(1) 煖：關於「煖」，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6 云：

云何煖？答：若於正法、毘奈耶中，有「少信愛」，即「信」名「愛」，故名信愛。

於正法中，有信愛者，說緣道諦信；於毘奈耶中，有信愛者，說緣滅諦信。

問：此煖善根，具以十六行相，緣四聖諦，何故此中，但說緣滅、道諦非苦、集

耶？答：依勝說故，謂四諦中滅、道是勝，出生死故。⁴⁴

由上述論中所說，在煖善根是緣四諦，但以究竟來說，能出生死達究竟歸依處，還是四諦中的滅、道諦。由此，唯有「信具足」，⁴⁵深「信」、「愛」、「敬」出世間善法—滅諦、道諦，才能夠生起善法欲（愛樂）—於「愛」不生貪染，進而力行實踐出世間善法。⁴⁶而對於「敬」，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29 云：

問：敬以何為自性？答：敬以慚為自性。……云何愛敬？答：如有一類於佛、法、僧、親教、軌範，及餘隨一有智尊重同梵行者，愛樂心悅，恭敬而住。若於是處，有愛及敬，是謂愛敬。⁴⁷

⁴⁴《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6（大正 27，28a16-22）。

⁴⁵(1)《雜阿含經》卷 4(91 經)：「何等為信具足？謂善男子於如來所，得信敬心，建立信本，非諸天、魔、梵及餘世人同法所壞，是名善男子信具足。」(大正 2，23b26-28)。

(2)《中阿含經》卷 12〈6 王相應品〉：「世尊！此優多羅童子是我朋友，彼常見愛，常喜見我，無有厭足；彼於世尊無信敬心，唯願世尊善為說法，令彼歡喜得信敬心。」(大正 1，500b1-4)。

⁴⁶周柔含，《四善根探源》，p.21。

⁴⁷《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29（大正 27，151a19-25）。

之前提到無染汙的「愛」的本質是「信」，而上述「敬」以「慚」為它的性質，則「愛」與「敬」是否相衝突？在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29 云：

謂有一類，愛則妨敬，敬則妨愛。愛妨敬者，如有父母，於子寵極，子於父母，有愛無敬；師於弟子，應知亦然，此等名為愛則妨敬。敬妨愛者，如有父母，於子嚴酷，子於父母，有敬無愛；師於弟子，應知亦然，此等名為敬則妨愛。如是俱名非善士法。

善士法者，謂有一類，愛則加敬，敬則加愛；愛敬俱行名善士法。⁴⁸

有上述可瞭解，真正的「善士法」，必須做到既具有「愛」，同時也具有「信」，且必須是「愛」、「敬」之間沒有障礙——「愛敬俱行」。

小結上述，「信愛」是緣「滅、道」二諦，也就是對所恭敬的對象產生清淨、不染汙的「愛」—信；同時，這種清淨的「信愛」，必須具行「善士法」——「愛敬」，也就是具有慚恥心。⁴⁹

(2) 頂：關於「頂」，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6 云：

問：何故名頂？答：如山頂故。謂如山頂人，不久住，若無諸難，便過此山，更至餘山；若有諸難，即還退下。如是行者，至頂位中，必不久住。若無諸難，便進至忍；若有諸難，還退住煖。⁵⁰

⁴⁸《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29（大正 27，150c22-29）。

⁴⁹周柔含，《四善根探源》，p.21。

⁵⁰《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6（大正 27，25c7-11）。

由上述瞭解，在頂位的時間點不長，若沒又諸難則進入忍位，若有諸難則退回煖位。如何入頂位後，能在快速的進入到忍位，而不退回到煖位呢？在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6云：

如理作意者，謂自內正解——信佛菩提、法是善說、增修妙行者，顯信三寶；色無常、受、想、行、識無常者，顯信五蘊；善施設苦諦，善施設集、滅、道諦者，顯信四諦。此中信佛菩提，乃至信善施設道諦，皆共顯示法隨法行。此及前三⁵¹，即是顯示四預流支，是名得頂。⁵²

由上述簡言之，能信順「四預流支」，即是「得頂」；不再信順「四預流支」，則是「頂法退」（頂墮）。⁵³另外，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6云：「云何頂？答：於佛、法、僧生小量信。」⁵⁴又，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6云：

應作是說：此頂但應名小量信，在可退位，樂觀寶故。此中於佛、僧生小量信者，說緣道諦信；於法生小量信者，說緣滅諦信。

問：此頂善根，具以十六行相，緣四聖諦，何故此中，但說緣滅、道諦非苦集耶？

⁵¹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，27b9-15）：「問：何故作此論？答：前雖說頂自性，而未說頂云何得？云何捨？今欲說之故作此論。^{〔1〕}親近善士者：謂親近善友。^{〔2〕}聽聞正法者：謂屬耳聽聞，如理所引，訶毀流轉，讚歎還滅，順瑜伽法。^{〔3〕}如理作意者：謂自內正解。」

⁵²《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，27b9-15）。

⁵³周柔含，《四善根探源》，p.26。

⁵⁴《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，25c7）。

答：依勝說故。謂四諦中滅、道是勝，出生死故。⁵⁵

所說的「小量信」，就是對佛、法、僧三寶尚未能安住、安定，尚未有堅毅不動的力用，而有退墮的可能；但是和「煖」一樣，都是緣「滅諦、道諦」，修出世間善法的「信」。

56

(3) 忍：關於「忍」，在未討論前，先瞭解「忍」的語意。在上一章提到，如下表：

57

學者異說	詞根	忍辱、忍耐	意樂、愛著	認可、認知
佐佐木現順	巴 khanti	○	○	×
櫻部健		○	×	×
Lamotte	√ksam	○	○	×
釋厚觀		○	×	○
釋善音		○	×	○

由上表可知，忍在語意上有忍辱、忍耐、意樂、愛著、認可、認知等義。但釋印順認為「忍」是智慧的別名，⁵⁸且在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5 云：「忍，極隨順聖諦現觀。」⁵⁹因此，在四善根中所討論的「忍」，是一種智慧的驅動力—對四諦的理解、確信，而非一般常言的「忍辱、忍耐」。⁶⁰

另外，「忍善根」在論中也有不一樣的名稱，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5：「問：

⁵⁵《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6（大正 27，25c29-26a5）。

⁵⁶周柔含，《四善根探源》，p.30。

⁵⁷釋真傳，〈試從忍波羅蜜探討菩薩的不墮二乘地〉，p.6。

⁵⁸釋印順，《華雨集》〈1〉，p.140-p.141。

⁵⁹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5（大正 27，24a16）。

⁶⁰周柔含，《四善根探源》，p.32。

順忍、順諦忍，有何差別？義無異故。」⁶¹而且更說明：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5 云：

亦應說順諦煖、順諦頂，而不說者，當知此是有餘之說，義皆有故。復次，言順諦者，謂極隨順聖諦現觀，忍極隨順聖諦現觀，煖、頂不爾，故偏說忍。⁶²

因為在「忍」位，已經沒有退墮的可能，所以稱作「忍」；又能極隨順四諦現觀，所以在忍位得「順諦忍」之名。⁶³

對於「忍」的討論內容，在《阿毘達磨發智論》「世第一法納息」中沒有說到「忍」。由此可以推知，「忍」是後人增補的；資料顯示，可以作以下的推論—最早將「忍」善根加入而組織成為四善根的人，很可能是妙音尊者。⁶⁴不論如何，還是須瞭解「忍」的內容，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 43 云：

如有一類，親近善士，聽聞正法，如理作意，由此因緣，得諦順忍。苦現觀邊者，於苦忍樂顯了「是苦」；集現觀邊者，於集忍樂顯了「是集」。彼由此忍，作意持故；或由中間，不作意故，見疑不行，設行不覺，便作是念：「我於苦見『是苦』，或於集見『是集』。」由此起慢，已慢當慢，心舉恃，心自取，名增上慢—此即緣苦，或即緣集。此中如有一類者，謂修順決擇分者—親近善士者……；聽聞正法者……；如理作意者……。由此因緣者，謂由前三為加行故，得諦順忍者—謂順決擇分善根中忍，此忍隨順四聖諦理，或順聖道故，名諦順。苦現觀邊者，於苦忍樂顯了「是苦」者，謂緣苦諦順忍……忍樂顯了，是忍異名，皆為顯示觀察

⁶¹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5（大正 27，24a11-12）。

⁶²《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5（大正 27，24a14-17）。

⁶³周柔含，《四善根探源》，p.33。

⁶⁴釋印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.220-p.227、p.286、p.310、p.453。

法忍；現觀者，謂見道；此忍近彼，故名為邊。此則總顯法隨法行，此中具顯四預流支。⁶⁵

其中，「諦順忍」就是「忍善根」。⁶⁶由上述，「現觀邊者」能夠忍樂顯了，不起增上慢，也就能觀察法忍，近見道邊；換句話說，由三加行—親近善士、聽聞正法、如理思惟，得「忍善根」；如果能夠依「現觀邊智」觀察法忍，不起增上慢，近見道，這就是「法隨法行」⁶⁷。換句話說，「忍」善根是強調「如理作意」的「觀四諦」—緣四諦行十六行相，同時順此得到「順諦忍」的別名；而「頂」善根則是就「如理作意」的「信三寶」來說明的。至此，順「四預流支」的修習，將可成就煖、頂、忍善根。⁶⁸

(4) 世第一法：關於「世第一法」，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2 云：

云何世第一法？答：若心心所法為等無間入正性離生，是謂世第一法。⁶⁹

上述，能夠令心心所法等無間起出世間法，入正性離生，就是「世第一法」。而在《阿毘達磨發智論》卷 1 云：

何故名世第一法？答：如是心心所法，於餘世間法，為最、為勝、為長、為尊、

⁶⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 43（大正 27，223b20-c12）。

⁶⁶ 周柔含，《四善根探源》，p.37。

⁶⁷ 周柔含，《四善根探源》，p.37。

⁶⁸ 周柔含，《四善根探源》，p.37。

⁶⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2（大正 27，7b26-29）。

為上、為妙，故名世第一法。復次，如是心心所法為等無間，捨異生性，得聖性；捨邪性，得正性，能入正性離生，故名世第一法。⁷⁰

上述，「世第一法」是心心所法，也就是「有為法」；因此，雖然是世間法中最勝、最上、最妙之法，但仍是「有漏法」。⁷¹此外，它能捨眾生性，得聖者性，所以「世」—是指異於「出世間」的「有漏世間」；⁷²於世間法中，而能捨異生性—凡夫性；能得聖性—得苦法智忍以及任持一切聖法；能捨邪性—五無間業、三惡趣、五顛倒見；能得正性—任持一切正法；能入正性離生（samyaktva-niyāma）—趣入見道，所以說是「第一法」。⁷³簡而言之，在有漏「世間」中的「第一法」，稱之為「世第一法」。⁷⁴

另外，在《阿毘達磨大毘婆沙論》中有提到，以五根為性等無間入正性離生。⁷⁵此論點，本文暫不討論，因有異說，且在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷2云：

有大過失！所以者何？若信思、心為等無間入見道者，既無精進及念、定、慧，應有懈怠、忘念、散亂、惡慧，能入見道；如是乃至若慧思、心為等無間入見道者，既無有信、精進、念、定，應有不信、懈怠、忘念、散亂能入見道。如是豈不成大過失！⁷⁶

⁷⁰《阿毘達磨發智論》卷1（大正26，918a14-18）。

⁷¹周柔含，《四善根探源》，p.38。

⁷²《雜阿毗曇心論》卷5：「得世第一法，依於一剎那。謂增上忍，次第緣生，凡夫所得最勝善根，名世間第一法。此亦五陰性，彼有漏故名世間。」（大正28，909c24-27）。

⁷³《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3（大正27，11c10-13b1）。

⁷⁴周柔含，《四善根探源》，p.38。

⁷⁵《阿毘達磨大毘婆沙論》卷2：「有作是說，若五根為等無間入正性離生，是謂世第一法。」（大正27，7b27-29）。

⁷⁶《阿毘達磨大毘婆沙論》卷2（大正27，8c20-25）。

如果是以信心所起等無間入正性決定，缺乏精進、念、定、慧，那樣是無法入於見道的。⁷⁷因此，能夠令心心所法等無間起出世間法，入正性離生，那一剎那的心心所法，就是「世第一法」，而不是五根。⁷⁸

總而言之，「世第一法」，是指等無間起出世間心，入正性離生的那一剎那心心所法；為有漏「世間」中的「第一法」，又名「世間第一法」。論中用「勇士渡河、度崖」等來作喻，主要是說明等無間起出世間心，隨順諦，在其當中不起任何一絲不相應心法，直入正性離生。⁷⁹

（二）、菩薩乘的階位—以三乘共十地為主

在《大智度論》中，十地歸納約有三類：一、唯言修道德目卻無立名目之十地。二、三乘共十地（乾慧地等），對菩薩乘、聲聞乘二者階位的比對，有準確定義，於行法實際內容卻是略談。三、菩薩之不共十地（極喜地等），亦是只言及名目，有關其義理《大智度論》言：「如《十地經》廣說」。⁸⁰再者，菩薩不共的十地（極喜地等），其內容在《十地經》有明顯的說明。然而在三乘共十地（乾慧地等），是對菩薩乘、聲聞乘作比對，雖有名目，但其修行的內容卻是略談，筆者取此作為討論的內容，因三乘共十地是比對聲聞與菩薩的階位；由此，便可瞭解聲聞與菩薩的差別。

三乘共十地，即是乾慧十地，在《大智度論》卷 75 之論文中，對其修行階位，作了詳細的分判，如下表：⁸¹

⁷⁷周柔含，《四善根探源》，p.41。

⁷⁸《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 5：「世第一法，當言一心、多心耶？……今欲顯示唯一剎那。」（大正 27，20b19-21）。

⁷⁹周柔含，《四善根探源》，p.43。

⁸⁰釋慈律，〈《大智度論》中之十地思想〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集（下）》，p.512。

⁸¹釋慈律，〈《大智度論》中之十地思想〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集（下）》，p.523。

乾慧地	聲聞	觀佛三昧、不淨觀，或行慈悲、無常等觀；雖有智慧，不得禪定水，則不能得道。(外凡位)
	菩薩	菩薩則初發心乃至未得順忍。
性地	聲聞	從煖法乃至世間第一法。(內凡位)
	菩薩	菩薩得順忍，愛著諸法實相，亦不生邪見，得禪定水。
八人地	聲聞	從苦法忍，乃至道比忍，見道十五心。(初果向)
	菩薩	於菩薩則是無生法忍，入菩薩位。
見地	聲聞	見地者，初得聖果，所謂須陀洹果。(初果)
	菩薩	阿鞞跋致地。
薄地	聲聞	或須陀洹，斯陀含，欲界九種煩惱分斷故。(初、二果)
	菩薩	菩薩過阿鞞跋致地，乃至未成佛，斷諸煩惱，餘氣亦薄。
離欲地	聲聞	離欲界等貪欲諸煩惱，是名阿那含。(三果)
	菩薩	於菩薩離欲因緣故，得五神通。
已作地	聲聞	得盡智、無生智，得阿羅漢。(四果)
	菩薩	於菩薩成就佛地。
辟支佛地	辟支佛	先世種辟支佛道因緣，今世得少因緣出家，亦觀深因緣法成道。
菩薩地	1、從乾慧地，乃至離欲地，如上說。(共十地)	
	2、從歡喜地乃至法雲地，皆名菩薩地。(不共十地)	
	3、從一發心來乃至金剛三昧，名菩薩地。	
佛地	一切種智等諸佛法，菩薩於自地中行得具足，於他地中觀具足，二事具故名具足。	

在解釋乾慧十地前《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉云：「菩薩從初發心來行般若波羅蜜，具足初地乃至十地，是十地皆佐助成無上道。十地者，乾慧地等。」⁸²表示乾慧十地有

⁸² 《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉(大正 25, 585c26-28)。

說明菩薩進程，對於修行內容說明的非常簡略；而論中卻與聲聞作比對，此聲聞修道內容，依論中的外凡位、四善根、十五心見道等安立，大致是依據有部的修道理論。

其中，在第三地—「八人地」中，聲聞是「見道十五心」，以有部說「見道」即是「入正性離生」；菩薩在此地中是「得無生法忍」，「入菩薩位（玄奘譯：入菩薩正性離生）」。由此，筆者欲討論：此「八人地」中，菩薩「得無生法忍」是「入菩薩位」，與聲聞「見道（即是入正性離生）」有何關係，這便是本章第三節討論的內容。

第三節、聲聞乘與菩薩乘二者意涵之比較

在《大智度論》中的三乘共十地（乾慧十地），比對了聲聞與菩薩的位次。其中，聲聞的見道位（即是「入正性離生」）與菩薩得無生法忍入菩薩位（即是「入菩薩正性離生」），卻被安排在同一位次，表示二者可能有異同之處；再者，對於聲聞與菩薩在入正性離生之前，有行法上的不同，而二者是否也有異同之處，以下逐一討論。

（一）、聲聞乘與菩薩乘「性地」中退墮之比較

「性地」是在「八人地」前的階位，為何討論此位次呢？因聲聞乘與菩薩乘的「正性離生」是凡夫與聖人的轉捩點；所以，在此轉捩點之前，必須作好準備工作，才知道如何「入正性離生」。在第本章的第二節有提到聲聞的「頂位」，譬如如山頂，如人攻頂後不久住，若無諸難則過此山，若有諸難則還退。而諸難是對於「四預流支」的信順與否，及對佛、法、僧三寶能否安住、安定，前述二者若能在頂位時，持續如理作意「信三寶」及順「四預流支」則進入忍位，此時變成就忍善根。此時，能夠令心心所法等無間起出世間法，入正性離生，就是「世第一法」。

菩薩乘行者在得無生法忍之前，也有一階段名「頂」，如在《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉云：

問曰：是一事，何以故名為「頂」...？

答曰：於柔順忍、無生〔法〕忍中間所有法，名為「頂」；住是頂，上直趣佛道，不復畏墮。譬如聲聞法中煖、忍中間，名為頂法。⁸³

由上述，此菩薩的「頂」，如聲聞四善根中的「頂」，且若菩薩能住頂，便可直趣佛道，表示菩薩在得無生法忍之前，也是有會可能退失的，如《大智度論》卷 27〈1 序品〉云：

問曰：云何為「頂墮」？答曰：如須菩提語舍利弗：「若菩薩摩訶薩無方便心行六波羅蜜，入空、無相、無作（無願）中，不能上菩薩位，亦不墮聲聞、辟支佛地；愛著諸功德法，於五眾無常、苦、空、無我取相心著，言：是道、是非道，是應行、是不應行；如是等取相分別，是菩薩頂墮。」⁸⁴

由上述，若菩薩作是念：對無方便心行的六度等，及對無常等取相分別便是「菩薩頂墮」，此「菩薩頂墮」是不入菩薩位，亦不入聲聞、辟支佛。然而，如何能住頂不墮呢？《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉云：

問曰：若得頂不墮，今云何言「頂墮」？答曰：垂近應得而失者，名為「墮」。得頂者，智慧安隱，則不畏墮；譬如上山，既得到頂，則不畏墮；未到之間，傾危畏墮。頂增長堅固，名為「菩薩位」。入是位中，一切結使，一切魔民，不能

⁸³ 《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉（大正 25，362a5-9）。

⁸⁴ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，262b4-11）。

動搖，亦名「無生法忍」。⁸⁵

由上述，住頂者，智慧是安穩的，但若不能增長堅固，即可入菩薩位（入菩薩正性離生）也稱為是「無生法忍」。但若住頂者能使智慧得安穩，卻不能增長堅固則可能會頂墮。⁸⁶所以，要如何增長堅固？如《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉云：

問曰：何等善根故，不墮惡道、貧賤，及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？答曰：有人言：^[1]行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定；^[2]行不瞋善根故，瞋等諸結使薄，深入慈悲心；^[3]行不癡善根故，無明等諸結使薄，深入般若波羅蜜。⁸⁷

由上述，對於三善根需深入禪定、慈悲心、般若波羅蜜，使菩薩無有「頂墮」的問題。⁸⁸因此，菩薩得無生法忍前，若能使智慧安穩，並依三善根深入禪定、慈悲心、般若波羅蜜便可「入菩薩正性離生」，即是「無生法忍」。

對於聲聞與菩薩退墮之異同，便是上文所敘述之內容，筆者整理其內容，如下表：

⁸⁵ 《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉（大正 25，362a9-14）。

⁸⁶ 《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉（大正 25，664b16-17）：「問曰：頂法已能不退，何以說「乃至忍法」？答曰：聲聞法中亦說「頂墮」，摩訶衍亦說「頂墮」，汝何以故言「頂法不墮」？有人言：雖頂法不墮，不牢固、不能一定故不說。」

⁸⁷ 《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉（大正 25，361c13-18）。

⁸⁸ 釋悟耿，〈《大智度論》中「無生法忍」之初探〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999，p.775-p.776。

		聲聞	菩薩
同		皆有頂位	
異	觀法內容	觀四諦相	觀諸法實相
	位次	煖 ↓ 頂 ↓ 忍 ↓ 世第一法 ↓ 入正性離生 (見道)	柔順忍 ↓ 頂 ↓ 無生法忍 (入菩薩正性離生)
	不頂墮之方法	1.對「四預流支」信順。 2.對佛、法、僧三寶安住、安定。	1.智慧安穩 2.依三善根深入禪定、慈悲心、般若波羅蜜。

以「入正性離生」來說，聲聞及菩薩都會有退墮的問題，所以在修行的道路上，不論發心趣入聲聞或菩薩都需知道修行過程，尤其在轉凡成聖前的臨門一腳，若走錯了可就差了十萬八千里了。

(二)、聲聞乘與菩薩乘「八人地」中之比較

三乘共十地（乾慧十地）中的「八人地」，聲聞屬十五心，入見道位（即是入正性離生）；菩薩是得無生法忍，入菩薩位（即是入菩薩正性離生）。而此地中，二者為何屬同一地，其中是否有某些異同之處？以下逐一討論。

1、入正性離生：先前已說，有部主張十五心見道，以「見道」來分轉凡成聖，且在第二章也說明「見道」也可稱為「入正性離生」。上是對聲聞來說，至於菩薩呢？在「八人地」中，菩薩是得無生法忍，入菩薩位。對此「八人地」與菩薩的關係，根據日

人學者小沢憲珠在〈般若經における菩薩地と菩薩位〉文中的考察⁸⁹說明：「入菩薩位」，梵文含有「決定」之意，與有部所謂「正性離生」相當。依有部修行道次第來說，「正性離生」即是指脫離「凡夫位」，入聖道位之階段。依玄奘師所譯的《大般若經》，譯為「菩薩正性離生」，而不是譯成「入菩薩位」，但其意義是相同的。所以，依第三地—「八人地」，於聲聞是屬十五心—見道位，也就是所謂的「正性離生」。若於菩薩則是「入菩薩位」，亦即是「菩薩正性離生」，或可稱為「菩薩的見道位」。兩者所不同的是，聲聞的見道位泛指出凡夫位的聖者，而菩薩乃係指過二乘地，直入菩薩位而言的。如《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈74 遍學品〉云：

若菩薩摩訶薩從初發意行六波羅蜜時，以智觀過八地。何等八地？乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地直過，以道種智入菩薩位。⁹⁰

此處說明，菩薩過八地入菩薩位，應該是第九地—「菩薩地」中，所探討的第一種解釋吧。⁹¹在上述觀點以外，在《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉云：

菩薩學是般若波羅蜜空行，不取空相故，過於二地，得無生忍法，入菩薩位。⁹²

⁸⁹ 小沢憲珠，〈般若經における菩薩地と菩薩位〉《印度學佛學研究》，p.154-p.159。

⁹⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22（大正 8，381b18-22）。

⁹¹ 釋悟耿，〈《大智度論》中「無生法忍」之初探〉，《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，1999，p.784。

⁹² 《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉（大正 25，618c20-22）。

由上述，菩薩只要發心後，行六度，以智（般若波羅蜜）觀已，便可過二地—聲聞、辟支佛，得無生法忍，入菩薩位。因此，菩薩得「無生法忍」後，有超過二乘的意味。從菩薩的立場說：二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍的少分，表示菩薩乘法有超勝二乘。

93

2、發心：菩薩與二乘之別，主要在於因地中的發心相異（菩提心、厭離心），而導致修行法門上的著重不同（六度行、四諦門），因此彼此所趣入的究竟聖境也就不一樣了（佛果、阿羅漢）。⁹⁴且在三乘共十地中，也能看出聲聞與菩薩在發心上的不同，由乾慧地至離欲地是三乘的因行，菩薩從初發心即以無上菩提為懷，與二乘志於解脫不同，故菩薩是自初心即不共聲聞，所以言從一發心至金剛三昧都為菩薩地。⁹⁵而《大智度論》卷 27〈1 序品〉云：

菩薩得無生法忍，煩惱已盡；習氣未除故，因習氣受，及法性生身，能自在化生。有大慈悲為眾生故，亦為滿本願故，還來世間具足成就餘殘佛法故；十地滿，坐道場，以無礙解脫力故，得一切智、一切種智，斷煩惱習。⁹⁶

由上述，菩薩有大慈悲心及願心，再來世間度眾生，成就佛道。而聲聞是以解脫為主，發厭離世間的心，但不能說聲聞沒有慈悲心，而是聲聞「入正性離生」後，最多七翻生死便會入涅槃，若真要行菩薩道的話，時間上是很有限的。菩薩因發大慈悲心及願

⁹³釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.712。

⁹⁴釋印定，〈試論《大智度論》中菩薩般若與聲聞般若〉《福嚴佛學院第八屆高級部學生論文集》，p.327。

⁹⁵（1）釋慈律，〈《大智度論》中之十地思想〉，p.524。

（2）在華嚴菩薩的修行階位，發菩提心是在十地前的「十信位」。

⁹⁶《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，261c22-27）。

心，利用煩惱習氣及法性生身的條件，行菩薩道。

3、修行方法：先前有說明四善根是觀四諦十六行相，進而入見道十五心，此十五心也是依四諦來漸現道諦，而進入初果。另外，佛陀為聲聞人開示四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八正道等修行方法，⁹⁷此內容被後代論師稱為「三十七道品」。⁹⁸不論是四諦或是三十七道品，其目標都是以趣入聖道，對生死的解脫。對於三十七道品的修學內容，是佛陀為了隨眾生的根機不同而各別解說。此三十七道品與修行位次有其偏重上的不同，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 96 云：

四念住從初業地乃至盡無生智，勢用常勝是故先說；

四正勝從煖乃至盡無生智，勢用常勝是故次說；

四神足從頂乃至盡無生智，勢用常勝是故次說；

五根從忍乃至盡無生智，勢用常勝是故次說；

五力從世第一法乃至盡無生智，勢用常勝是故次說；

八道支見道中勝；七覺支修道中勝。⁹⁹

另外，菩薩在修行方法上，有六度—布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，與四攝—布施、愛語、利行、同事；六度是對以成熟佛道為目地，四攝是以利濟眾生為方便；

⁹⁷《雜阿含經》卷 3 (75 經) (大正 02, 19b21-c11)。

⁹⁸在《阿毘達磨大毘婆沙論》中稱為「三十七菩提分法」；在《大智度論》中稱「三十七品」；在《俱舍論》中稱「三十七法」。《阿毘達磨大毘婆沙論》是西元二世紀的作品，釋印順認為《大智度論》為龍樹菩薩所造，也是屬於在西元二世紀的作品，但西方學者 Lamotte 認為《大智度論》非龍樹菩薩所造，且認為是西元四世紀之作品，與《俱舍論》同一時代。若以「三十七道品」一詞分析，在初期聖典《雜阿含經》中並未出現此詞，但有提到其內容，表示「三十七道品」一詞為後代論師所整理出的名相。

⁹⁹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 96 (大正 27, 496c25-497a2)。

六度的所涵蓋的範圍較廣，有自利與利他二層面。¹⁰⁰而對於聲聞的三十七道法，菩薩使否也要修持，在《大智度論》卷 19〈1 序品〉云：

復次，何處說三十七品但是聲聞、辟支佛法，非菩薩道？是《般若波羅蜜·摩訶衍品》中，佛說四念處乃至八聖道分是摩訶衍；三藏中亦不說三十七品獨是小乘法。佛以大慈故，說三十七品涅槃道，隨眾生願，隨眾生因緣，各得其道。欲求聲聞人，得聲聞道；種辟支佛善根人，得辟支佛道；求佛道者，得佛道。隨其本願，諸根利鈍，有大悲、無大悲。¹⁰¹

由上述，瞭解三十七道品不限在聲聞，只是依發心的不同，而有不同的結果。因此，以修行方來說，菩薩不僅需修行「三十七道品」，更要為眾生行「六度」與「四攝」，這表示在修行方法上能菩薩能含容聲聞。

4、所斷煩惱：在「八人地」中，此階段聲聞是屬具縛凡夫或斷欲界五品結已，入正性離生，見道十五心頃（前十五心），名預流向，至第十六心「道類智」，名住初果（預流果）；若斷欲界六品、乃至斷八品結已，入正性離生，見道十五心頃，名一來向，至第十六心道類智，名住二果（一來果）；若離欲染、或乃至離所有處染已，入正性離生，彼於見道十五心頃，名不還向，至第十六心道類智，名住三果（不還果）。¹⁰²且以有部來說，行者現觀四諦的次第，就像登階梯一樣，是一階一階的登上，不可能越級跳登；¹⁰³而且，見道所斷的煩惱（八十八使見惑，或說三結），修道所斷的煩惱（八十一品思

¹⁰⁰釋印順，《成佛之道（增註本）》，p.279。

¹⁰¹《大智度論》卷 19〈1 序品〉（大正 25，197b27-c6）。

¹⁰²釋悟殷，《部派佛教系列（中編）——修證篇》，p.338。

¹⁰³《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 51（大正 27，265a）。

惑)，都同樣是漸次而斷的，不能一時頓斷一切煩惱。¹⁰⁴所以，聲聞的見道位（入正性離生），只有斷見惑，¹⁰⁵而沒有斷修惑¹⁰⁶。

¹⁰⁴ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 51 (大正 27, 264c-265a)。

(2) 釋悟殷，〈部派佛教系列（中編）——修證篇〉，p.346。

¹⁰⁵ (1) 釋海實，〈說一切有部的斷惑說——以毘婆沙師為主要說明對象〉《福嚴佛學研究》第三期，p.14。若依各心所斷煩惱則如下圖所示：

所斷惑 斷惑心	貪	瞋	癡	慢	疑	身	邊	邪	見	戒	所觀三界四諦及斷惑
第一心	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	觀欲界苦諦斷十種惑
第三心	✓		✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	觀上界苦諦斷十八種惑
第五心	✓	✓	✓	✓				✓	✓		觀欲界集諦斷七種惑
第七心	✓		✓	✓				✓	✓		觀上界集諦斷十二種惑
第九心	✓	✓	✓	✓				✓	✓		觀欲界滅諦斷七種惑
第十一心	✓		✓	✓				✓	✓		觀上界滅諦斷十二種惑
第十三心	✓	✓	✓	✓				✓	✓	✓	觀欲界道諦斷八種惑
第十五心	✓		✓	✓				✓	✓	✓	觀上界道諦斷十四種惑

(2) 楊白衣，〈《俱舍要義》〉，p.111。

八十八種見惑：

欲界	苦諦	貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、見、戒	10	32
	集諦	除身、邊、戒禁取	7	
	滅諦	除身、邊、戒禁取	7	
	道諦	除身、邊	8	
色界	苦諦	除瞋	9	28
	集諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	滅諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	道諦	除瞋、身、邊	7	
無色界	苦諦	除瞋	9	28
	集諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	滅諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	道諦	除瞋、身、邊	7	

至於菩薩在此「八人地」中是得無生法忍，表示斷了一切煩惱，如《大智度論》卷4〈1 序品〉云：「菩薩得無生法忍故，一切名字、生死相斷，出三界，不墮眾生數中。」¹⁰⁷又《大智度論》卷27〈1 序品〉云：「菩薩得無生法忍，煩惱已盡；習氣未除故。」¹⁰⁸又《大智度論》卷88〈77 六喻品〉云：

云何為無生法忍？是忍何所斷？何所知？佛告須菩提：得法忍，乃至不生少許不善法，是故名無生法忍。一切菩薩所斷煩惱盡，是名斷；用智慧知一切法不生，是名知。¹⁰⁹

¹⁰⁶ 楊白衣，《俱舍要義》，p.112。

八十一品修惑：

欲界	貪	一、五趣雜居地——九品
	瞋	
	痴	
	慢	
色界	貪	二、離生喜樂地——九品
	痴	三、定生喜樂地——九品
	慢	四、離喜妙樂地——九品 五、捨念清淨地——九品
無色界	貪	六、空無邊處地——九品
	痴	七、識無邊處地——九品
	慢	八、無所有處地——九品 九、非想非非想處地——九品

¹⁰⁷ 《大智度論》卷4〈1 序品〉（大正25，85b2-4）。

¹⁰⁸ 《大智度論》卷27〈1 序品〉（大正25，261c22-23）。

¹⁰⁹ 《大智度論》卷88〈77 六喻品〉（大正25，676a11-15）。

由上述，菩薩得無生法忍斷一切煩惱，與聲聞不同。以若聲聞來說，斷一切結是屬於阿羅漢，在三乘共十地中屬「已作地」，表示此「八人地」以斷煩惱的準則來說，是有問題的；或許，此三乘共十地的衡量準則非此。又聲聞乘與菩薩乘所斷煩惱之差別，筆者將在下節再作詳論。

5、智慧差別：聲聞與菩薩都有修持三十七道品，而此道品所修的慧，皆可出三界，如《大智度論》卷 35〈3 習相應品〉云：

佛及六（弟）子智慧，體性法中無有差別者。以諸賢聖智慧皆是諸法實相慧，皆是四諦及三十七品慧，皆是出三界、入三脫門、成三乘果慧，以是故說無有差別。

110

由上述，只要證得諸法的體性，其智慧是無有差別的。而先前在所斷煩惱章節中，入正性離生的聲聞與得無生法忍的菩薩所斷的煩惱是不同的，以致所得的智慧也不同。在「八人地」中，以智慧來說，入正性離生的聲聞不如得無生法忍的菩薩，在《大智度論》卷 27〈1 序品〉云：

「菩薩位」者，無生法忍是。得此法忍，觀一切世間空，心無所著，住諸法實相中，不復染世間。¹¹¹

¹¹⁰ 《大智度論》卷 35〈3 習相應品〉（大正 25，320c29-321a4）。

¹¹¹ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，262a18-20）。

由上述，得無生法忍的菩薩已住諸法實相。在「八人地」中的聲聞屬見道十五心，粗淺的說，是依四諦斷八十八種見惑的智慧。又聲聞乘與菩薩乘智慧之差別，筆者亦將在下節再作詳論。

(三)、聲聞乘與菩薩乘「所斷煩惱」、「智慧差別」之比較

1、所斷煩惱之差異：菩薩必須斷除會障道的羸重、猛利的煩惱，在《大智度論》中，意指不善法，如卷 93 云：

初發心菩薩深惡心行十不善道，無有是處！何以故？是菩薩一心迴向，貴重阿耨多羅三藐三菩提，不貴世間法。是人未離欲因緣故，雖起諸煩惱，終不深心作惡；雖加杖楚，終不奪命，不取他財令其失命。是菩薩斷一切不善法、修集一切善法故，不生八難處，常得八好處。¹¹²

這個說法若對應與《大般若經》來看，可得出羸重的煩惱就是十不善道再加上「所有慳貪、破戒、忿恚、懈怠、散亂、惡慧之心」。¹¹³若依煩惱的屬性來論據，則十不善道中貪欲、瞋恚、邪見，這三種不善意業，菩薩則必須在證得無生法忍時，才能全斷（除習氣）；在這之前，我們只能說他們是薄少斷 或是分斷。

然而，煩惱未斷除之前的凡夫地，必須先經過遮伏煩惱的階段，為入聖位（需陀洹以上）的準備而作努力，在《大勝阿毘達磨集論》中稱為資糧道與加行道，¹¹⁴這些不但

¹¹² 《大智度論》卷 93〈83 序品〉（大正 25，714c12-18）。

¹¹³ 《大般若波羅蜜多經》卷 535〈30 佛國品〉：「菩薩摩訶薩身、語、意業三種羸重。佛告善現：若害生命、若不與取、若欲邪行，此三不善是名菩薩身業羸重；若虛誑語、若離間語、若麁惡語、若雜穢語，此四不善是名菩薩語業羸重；若貪欲、若瞋恚、若邪見，此三不善是名菩薩意業羸重。復次，善現！若菩薩摩訶薩所有慳貪、破戒、忿恚、懈怠、散亂、惡慧之心，亦名羸重。（大正 25，749c24-750a2）。

¹¹⁴ 《大乘阿毘達磨集論》卷 5〈1 諦品〉：「云何道諦？謂由此道故知苦、斷集、證滅、修道，是略說道諦相。道有五種，謂資糧道、加行道、見道、修道、究竟道。何等資糧道？謂諸異生

是聲聞乘、菩薩乘共同必修的前方便，對於根本煩惱、隨煩惱的斷除更是起著決定性的操持，聲聞行者奉為圭臬，菩薩行者更是絕對認可的。但是由於發心與願力的巨大差異，聲聞、菩薩二者的前程，在這階段某些關鍵點，就會產生決然的不同標的。

另外《大智度論》卷 32 談到：「佛說三結斷，得無為果。」¹¹⁵這是討論初果聖者所斷惑之支數的開合問題，為什麼說只斷三結，不說是斷十結的原因，《大智度論》也有做說明：

見諦所斷十結，得須陀洹果，何以故但說三，不說七？答曰：若說有眾見，已說一切見結；如《經》說：有眾見，為六十二見根本故。若人著我，復思惟：我為是常？為是無常？若謂無常，墮斷滅中而生邪見，無有罪福；若謂為常，墮常見中而生齋戒取，計望得道，或修後世福德樂；欲得此二事故取戒。求苦樂因緣故，謂天所作，便生見取。若說有眾見，則攝是二見：邊見，邪見。若說齋戒取，已說見取。餘四結未拔根本，故不說。¹¹⁶

由上述引文末後說：「餘四結未拔根本，故不說。」¹¹⁷更是為連結見道所斷與修道所斷作了最好的引言，因為餘四結的根本在修道位方能斷盡。

菩薩乘行者依三乘共的斷惑次第、行持，與聲聞乘行者共學，先行修斷羸重、猛利的煩惱，一心一意累積福慧資糧，使其他未斷盡的煩惱漸趨薄弱至菩薩乘行者能遮伏的程度；直到菩薩乘的道種智，得證無生法忍，自然斷盡，也可說菩薩乘行者有薰修的方便力，初發心時，雖行修習共聲聞乘的斷惑道，另一方面並廣集六度萬行之無量功德，

所有尸羅、守護根門、飲食知量、初夜後夜常不睡眠、勤修止觀、正知而住；復有所餘進習諸善、聞所成慧、思所成慧、修所成慧，修習此故得成現觀解脫所依器性。何等加行道？謂：有資糧道皆是加行道，或有加行道非資糧道，謂已積集資糧道者所有順決擇分善根，謂：煖法、頂法、順諦忍法、世第一法。」(大正 25，682b18-29)。

¹¹⁵ 《大智度論》卷 32〈1 序品〉(大正 25，300c26)。

¹¹⁶ 《大智度論》卷 40〈4 往生品〉(大正 25，349b24-c5)。

¹¹⁷ 《大智度論》卷 40〈4 往生品〉(大正 25，349c4-c5)。

進而證無生法忍。行者雖修斷煩惱，但卻不斷盡；更不證入聲聞乘而能出入自在，因此不會被煩惱所驅動，再行起惑造業，即能留惑潤生，以悲願力還入三界利益眾生，繼續圓滿無上菩提而邁進不懈。因此，要斷煩惱必須從心地上去著手，因為一切的活動想法均是心作主導，所以以「意業」為主導。¹¹⁸如《大智度論》卷 31 云：

三毒為一切煩惱之根本，亦由吾我故：作福德為我後當得；亦修助道法，我當得解脫。初取相故名為想眾；因吾我起結使及諸善行是名行眾；是二眾則是法念處，於想、行眾法中求我不可得，何以故？是諸法皆從因緣生，悉是作法而不牢固，無實我法。¹¹⁹

所以死生由業，業由煩惱，煩惱的根本是我見。我見不破，生死問題永遠不能解決。要解脫生死，必從斷煩惱，斷煩惱的根本—我見下手。¹²⁰凡夫人就是我見心太強，而起了種種的煩惱；或是戲論過多，煩惱就不斷的生起。誠如釋印順所說：「戲論¹²¹是一切法實有自性的惑亂相，是迷妄的根元。戲論生，煩惱就生；煩惱生，憂苦也就生起。反之，戲論滅，煩惱就不起；煩惱不起，憂苦也就解脫了。」了脫生死，在覺了認識上的迷妄惑亂。覺了迷妄惑亂的方便，是從一切因緣有中，理解一切法空。一切都如幻如化，世俗上分明如此，而其實並不如此，一切是空無自性的。能觀照一切法自性空，「戲論」就滅了。相對若缺空無我慧的方便，那也就無法成就。

另外，在《大智度論》中也有對斷煩惱的階次及證果位的多層面與修證取向做其他的分類，筆者整理表格如下：

¹¹⁸《大智度論》卷 80〈68 六度相攝品〉：「菩薩不生三種惡業，意業是根本，故但說意業。」(大正 25，624a24-25)。

¹¹⁹《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25，286c4-11)。

¹²⁰釋印順，《學佛三要》，p.223-p.224。

¹²¹釋印順，《成佛之道》：「苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。」p.338。

內容 分類	斷證	煩惱的名稱	斷煩惱的階次
三結 ¹²²		有眾見、疑、齋戒取。 ¹²³ (廣說斷八十八結) ¹²⁴	斷三結故得須陀洹道。 ¹²⁵
四流		欲流、有流、見流、無明流。 ¹²⁶	得休息樂、正覺樂、沙門樂、涅槃樂。 ¹²⁷
四縛		貪欲縛、瞋恚縛、戒取縛、我見縛。 ¹²⁸	出三界獄。 ¹²⁹ (見道修道所斷諸煩惱) ¹³⁰
四顛倒		常、淨、樂、我等四顛倒。 ¹³¹	得煖、頂、忍乃至阿羅漢。 (菩薩則可至無生法忍) ¹³²

¹²² 《大智度論》卷 40〈4 往生品〉：「得是三昧已，得解脫智，以是解脫智斷三結，得果證。」(大正 25，349b19-20)。

¹²³ 《大智度論》卷 40〈4 往生品〉：「有眾見者：於五受眾中生我若我所；疑者：於三寶四諦中不信；齋戒取者：九十六種外道法中，取是法望得苦解脫。」(大正 25，349b20-23)。

¹²⁴ 《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉(大正 25，662b21)。

¹²⁵ 《大智度論》卷 57〈32 寶塔校量品〉(大正 25，465a8-9)。

¹²⁶ 《雜阿含經》卷 43，第 1172 經(大正 02，313c20-21)。

¹²⁷ 《增壹阿含經》卷 23〈31 增上品〉：「若凡夫之人不聞此四流者，則不獲四樂。云何為四？所謂休息樂、正覺樂、沙門樂、涅槃樂。」(大正 02，672c9-11)。

¹²⁸ 《雜阿含經》卷 18，(490 經) (大正 02，127a16-17)。

¹²⁹ 《大智度論》卷 77〈61 夢中不證品〉：「若示眾生三乘道，為眾生示一切智大明，亦欲拔出三界獄中四縛。」(大正 25，601a20-21)。

¹³⁰ 《阿毘曇毘婆沙論》卷 26〈2 使捷度〉(大正 28，194b11-12)。

¹³¹ 《大智度論》卷 71〈52 善知識品〉(大正 25，560c17)。

¹³² 《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉：「從頂至忍乃至阿羅漢是一邊道，從煖至頂是一邊道，聲聞法中觀四念處，所得果報如是。菩薩法者於是觀中不忘本願，不捨大悲，先用不可得空，調伏心地，住是地中，雖有煩惱心常不墮，如人雖未殺賊，繫閉一處；菩薩頂法，如先法位中說，忍法、世間第一法，則是菩薩柔順法忍，須陀洹道乃至阿羅漢、辟支佛道，即是菩薩無生

四取	欲取、見取、戒取、我語取。 ¹³³	除祛四取，獲于寂滅，能壞魔軍，住最後身。 ¹³⁴
五下分結	貪欲、瞋恚、身見、戒取、疑。 ¹³⁵ （廣說斷九十二） ¹³⁶	斷五下分結得阿那含道。 ¹³⁷
五上分結	色愛、無色愛、無明、慢、掉。 ¹³⁸ （廣說斷一切煩惱） ¹³⁹	斷五上分結得阿羅漢。 ¹⁴⁰
五蓋	婬欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。 ¹⁴¹	能除五蓋是名為禪。 ¹⁴²
六愛	色愛、聲愛、香愛、味、觸、法愛。 ¹⁴³	
八邪	邪見、邪思、邪語、邪業、邪命 邪方便、邪念、邪定。 ¹⁴⁴	人、天、涅槃。 ¹⁴⁵ 為八邪者而行於到作須陀洹。

法忍。」(大正 25, 405b19-27)。

¹³³ 《大智度論》卷 90〈80 實際品〉(大正 25, 696b10-11)。

¹³⁴ 《別譯雜阿含經》卷 1, (9 經) (大正 02, 376b1-2)。

¹³⁵ 《中阿含經》卷 1, (4 經)《水喻經第 4》(大正 01, 424c20-21)。

¹³⁶ 《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉(大正 25, 662b22)。

¹³⁷ 《大智度論》卷 57〈32 寶塔校量品〉(大正 25, 465a10-11)。

¹³⁸ 《長阿含經》卷 8, (9 經)《眾集經第 5》(大正 01, 51b12)。

¹³⁹ 《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉(大正 25, 662b23)。

¹⁴⁰ 《大智度論》卷 57〈32 寶塔校量品〉(大正 25, 465a11)。

¹⁴¹ 《大智度論》卷 75〈58 夢中入三昧品〉(大正 25, 589a29)。

¹⁴² 《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 152b1)。

¹⁴³ 《長阿含經》卷 9, (10 經)《十上經第 6》(大正 01, 54a22)。

¹⁴⁴ (1)《長阿含經》卷 9, (10 經)《十上經第 6》(大正 01, 55a10-11)。

(2)《長阿含經》卷 (10 經), (12 經)《三聚經第 8》:「云何八法向惡趣?謂八邪行:邪見、邪志邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。」(大正 01, 59c28- 60a1)。

¹⁴⁵ 《雜阿含經》卷 28, (791 經) (大正 02, 205a7)。

九結	愛結、恚結、慢結、癡結、疑結、見結、取結、慳結、嫉結。 ¹⁴⁶	結盡者（阿羅漢）。
十惡	殺、盜、淫、妄言、綺語、惡口、兩舌鬪亂、彼此、妒妬、恚害、心懷邪見。 ¹⁴⁷	人、天、涅槃。 ¹⁴⁸ 乃至尸羅波羅蜜。

由上可知，聲聞修行者的斷煩惱在未斷除前的凡夫地，都必須經過這些遮伏的煩惱階段，為入聖位（須陀洹向以上）做準備而努力。所以凡夫在未入聖道前，不修持四念處（觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我）四法，身心就會生起四顛倒邪行，煩惱就會慢慢生起無法入道。因此四念處成為四諦（十六行相）現觀必經之過程，斷煩惱入無漏聖為最有力的加行。

然而，無漏道（第一心）的聖者，在《大智度論》與《增壹阿含經》是一致的。而對十五心的斷惑過程中，十五心的初果向位成就之後，下一剎那即可證得須陀洹果。在這個階段證果，《增壹阿含經》的道次第與《大智度論》之說法是有相同的，如《增壹阿含經》：「斷三結網，成須陀洹不退轉法，必至滅度，。復次，比丘若斷此三結，淫、怒、癡薄，成斯陀含，來至此世必盡苦際。復次，比丘若有比丘斷五下分結，成阿那含，於彼般涅槃不來此世。」¹⁴⁹而《大智度論》對於斷煩惱的次第也說明很多，¹⁵⁰可知《大智度論》對《增壹阿含經》的斷煩惱次第、修持是非常的明白，至於分辨菩薩修行者與聲聞修行者的斷煩惱之差異為何，以下筆者將進行討論。

菩薩修行者未證無生前是不應斷盡煩惱，其理由是：「若斷結者，所失甚多，墮阿

¹⁴⁶ 《大智度論》卷 3〈1 序品〉（大正 25，82a26-27）。

¹⁴⁷ 《增壹阿含經》卷 43〈47 善惡品〉（大正 02，781a10-12）。

¹⁴⁸ 《雜阿含經》卷 28（791 經）：「何等為正？謂人、天、涅槃。何等為正道？謂不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪、無恚、正見。」（大正 02，205a14-17）。

¹⁴⁹ 《增壹阿含經》卷 20〈28 聲聞品〉（大正 02，653b28-c3）。

¹⁵⁰ 《大智度論》卷 32〈1 序品〉（大正 25，300c26-27）；《大智度論》卷 40〈4 往生品〉（大正 25，349c5-7）；《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉（大正 25，662b20-21）。

羅漢道中，與根敗無異。是故遮而不斷，以修忍辱，不隨結使。」¹⁵¹這也是菩薩乘行者發心的基本信念。菩薩乘行者不但不應厭惡、速斷煩惱，還應對治、遮伏煩惱，善巧利用，使煩惱轉羸為細，不會生起造惡業，而引發菩提資糧的助力。聲聞乘行者，斷了見所斷煩惱，就只剩七番生死；阿羅漢斷盡了一切煩惱，就不再招感後有生死了。這樣，凡夫在生死，就受苦報；聲聞乘行者證涅槃，就沒有生死。菩薩乘行者則在生死中度眾生，才能行菩薩道而成佛，然菩薩乘行者也是斷煩惱的。那為什麼又不證涅槃呢？菩薩乘行者有悲願熏修的「方便力」，「雖斷結使」，不再愛著三界，與聲聞乘行者一樣；但還「有善根愛」，深深的愛慕佛的無邊功德善法。雖斷結使，不以為完成了，還要志求佛的難思功德。就以這種善根愛為愛，滋潤業力，「還生三界」，廣度眾生。

菩薩乘行者未成佛之前也稱為異生，直到三十四心頓悟後證得無上菩提，成就無上佛果。菩薩乘行者與聲聞乘行者雖然初發心與過程有所不同，而菩薩乘行者不像聲聞乘行者急趣證得涅槃，反而是要在三界中生死度眾生，以便修習福慧兩大菩提資糧，培養大慈悲心、方便力，而轉向大乘的佛菩提道。可見菩薩乘三心：菩提心、大悲心與性空慧是成就無生法忍之得不退轉的必要條件。

然而分辨菩薩乘行者與聲聞乘行者的種種差異，是大乘經論所主要的任務之一。但並非是排斥聲聞乘行者，而是希望藉由聲聞乘行者的修斷煩惱之功德，而加強菩薩乘行者的道心、福智資糧。菩薩乘行者與聲聞乘行者斷一切煩惱及習，¹⁵²雖有許多共、不共學的差異地方，所以再依《大智度論》的差異，區分為發心、修因次第及體證實相三個角度做說明，筆者將其整理成表格如下：

¹⁵¹ (1)《大智度論》卷 15〈1 序品〉(大正 25, 169a29-b2)。

(2)《大智度論》卷 70〈49 問相品〉：「復有菩薩久得無生法忍，不捨眾生故，不入無餘涅槃。」(大正 25, 552a28-29)。

¹⁵²釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期，p.151；《大智度論》卷 27 (大正 25, 260b15-262a16)。

<p style="text-align: center;">行者</p> <p style="text-align: center;">內容</p> <p style="text-align: center;">差異</p>	<p style="text-align: center;">菩薩乘</p>	<p style="text-align: center;">聲聞乘</p>
<p style="text-align: center;">發心</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1.佛乘益一切。 2.於諸煩惱起有恩想。 3.集一切佛法，憐愍一切眾生，度一切眾生。 4.求一切佛法，求一切種智知一切法。 5.依三心：菩提心、大悲心、性空慧。 	<ol style="list-style-type: none"> 1.聲聞（緣覺）乘自利自為。 2.心生厭離諸煩惱習。 3.厭世間，念涅槃，離三界，斷諸煩惱，得最上法，所謂涅槃。 4.畏怖老病死惡道之苦，不復欲本末推求了了壞破諸法，但以得脫為事。
<p style="text-align: center;">修因次第</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1.行六度波羅蜜修學佛道。 2.四念處觀中不忘本願，不捨大悲，先用不可得空，調伏心地。 153 3.住必淨空以四無量心運致可度生著涅槃安樂處。 4.般若波羅蜜是菩薩事。 5.方便、大誓莊嚴、大慈大悲。 6.遍學諸道。 7.知四諦皆是一諦、捨生滅觀、入不生不滅中。 	<ol style="list-style-type: none"> 1.持戒清淨、閑居獨處、守攝諸根、初夜後夜專精思惟、棄捨外樂以禪自娛，離諸欲不善法。 2.呵五欲、除五蓋、行五法。 3.不淨觀、思惟慈心、因緣觀、……對治悉檀（五停心觀）。 4.行煖法、頂法、忍法、世間第一法。

¹⁵³ 《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉(大正 25, 405b21-23)。

羅漢道中，與根敗無異。是故遮而不斷，以修忍辱，不隨結使。」¹⁵¹這也是菩薩乘行者發心的基本信念。菩薩乘行者不但不應厭惡、速斷煩惱，還應對治、遮伏煩惱，善巧利用，使煩惱轉羸為細，不會生起造惡業，而引發菩提資糧的助力。聲聞乘行者，斷了見所斷煩惱，就只剩七番生死；阿羅漢斷盡了一切煩惱，就不再招感後有生死了。這樣，凡夫在生死，就受苦報；聲聞乘行者證涅槃，就沒有生死。菩薩乘行者則在生死中度眾生，才能行菩薩道而成佛，然菩薩乘行者也是斷煩惱的。那為什麼又不證涅槃呢？菩薩乘行者有悲願熏修的「方便力」，「雖斷結使」，不再愛著三界，與聲聞乘行者一樣；但還「有善根愛」，深深的愛慕佛的無邊功德善法。雖斷結使，不以為完成了，還要志求佛的難思功德。就以這種善根愛為愛，滋潤業力，「還生三界」，廣度眾生。

菩薩乘行者未成佛之前也稱為異生，直到三十四心頓悟後證得無上菩提，成就無上佛果。菩薩乘行者與聲聞乘行者雖然初發心與過程有所不同，而菩薩乘行者不像聲聞乘行者急趣證得涅槃，反而是要在三界中生死度眾生，以便修習福慧兩大菩提資糧，培養大慈悲心、方便力，而轉向大乘的佛菩提道。可見菩薩乘三心：菩提心、大悲心與性空慧是成就無生法忍之得不退轉的必要條件。

然而分辨菩薩乘行者與聲聞乘行者的種種差異，是大乘經論所主要的任務之一。但並非是排斥聲聞乘行者，而是希望藉由聲聞乘行者的修斷煩惱之功德，而加強菩薩乘行者的道心、福智資糧。菩薩乘行者與聲聞乘行者斷一切煩惱及習，¹⁵²雖有許多共、不共學的差異地方，所以再依《大智度論》的差異，區分為發心、修因次第及體證實相三個角度做說明，筆者將其整理成表格如下：

¹⁵¹ (1)《大智度論》卷 15〈1 序品〉(大正 25, 169a29-b2)。

(2)《大智度論》卷 70〈49 問相品〉：「復有菩薩久得無生法忍，不捨眾生故，不入無餘涅槃。」(大正 25, 552a28-29)。

¹⁵²釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期，p.151；《大智度論》卷 27 (大正 25, 260b15-262a16)。

離諸欲不善法，厭離世間，畏惡生死，多說眾生空，一心向涅槃。可知菩薩乘行者是勝於聲聞乘行者的，但也不是說聲聞乘行者就不好，而是說聲聞乘行者相較於菩薩乘行者下，就沒那麼圓滿罷了。

2、智慧之差異：《大智度論》曾述到般若波羅蜜「但屬菩薩」，是因為聲聞乘行者缺少悲願與疾證涅槃的緣故。還不能明確地作為菩薩乘行者般若波羅蜜乘過聲聞乘行者的直接理由，因為在《大智度論》中提到菩薩乘行者不共聲聞乘行者之處不少，若從三乘聖者的發心、修道乃至證位的整個歷程，都是不同於聲聞乘行者的，所以直接來探究菩薩的不共聲聞乘行者般若的理由，也就是為什麼菩薩乘行者般若能勝過聲聞乘行者的「不共」之處？從因行的修習、契入的實相等角度探討兩者般若之深淺，其中因行是三乘的根性利鈍而論深淺，菩薩乘行者在契入實相方面也具有深與廣的不同於聲聞乘行者。這可窺聲聞乘行者與菩薩乘行者在智慧上的深淺不同。反證菩薩乘行者之所以不共聲聞乘行者智慧的確實內含是什麼？如《大智度論》卷 86 云：「復次，我先說不捨眾生，以不可得空智和合故，不墮聲聞地。」¹⁵⁶又《大智度論》卷 86 云：

大乘法中則能含受小乘，小乘則不能。是菩薩住六地中，具足六波羅蜜；觀一切諸法空，未得方便力，畏墮聲聞、辟支佛地，佛將護故說：「不應生聲聞、辟支佛心。」菩薩深念眾生故，大悲心故，知一切諸法畢竟空故，施時無所惜，見有求者，不瞋不憂；布施之後，心亦不悔。福德大故，信力亦大，深清淨信敬諸佛；具足六波羅蜜，雖未得方便、無生法忍、般舟三昧，於深法中亦無所疑，作是念：「一切論議皆有過罪！唯佛智慧，滅諸戲論，無有闕失故，而能以方便修諸善法」，是故不疑。¹⁵⁷

從上文可知，菩薩乘行者不墮入聲聞乘行者的關鍵在於：(1) 不捨眾生，(2) 未得方便力，畏墮聲聞、辟支佛地。而「不可得空智」與「觀一切諸法空」是屬般若的部分。

¹⁵⁶ 《大智度論》卷 24〈1 序品〉(大正 25, 235c2-3)。

¹⁵⁷ 《大智度論》卷 49〈20 發趣品〉(大正 25, 416a10-21)。

然而兩者有所不同的是：前者「不可得空智」唯是菩薩所屬的，而後者「觀一切諸法空」是通於聲聞乘行者的。菩薩乘行者若具足般若、大悲及方便力相應，能不畏墮入聲聞乘行者；反觀，就是超越聲聞乘行者的不共之處。

然而佛陀為何又說聲聞乘行者智斷皆是菩薩乘行者無生法忍？既然聲聞乘行者「若智若斷」皆是菩薩無生法忍。那他們兩者關係為何？有何不同的地方？《大智度論》卷 86 云：

佛示須菩提：二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分，是故八人¹⁵⁸若智、若斷，乃至辟支佛若智、若斷，皆是菩薩無生法忍。¹⁵⁹

由此論文看來可知，「二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分」，聲聞乘行者「若智若斷」皆是菩薩無生法忍，但只是少分而已。所以菩薩乘行者與聲聞乘行者所斷煩惱相同，但習氣未除。¹⁶⁰可是菩薩乘行者有大悲願力，聲聞乘行者卻沒有，而菩薩乘行者依大悲願，能以習氣受法性生身來潤生。而二者最大的差異，還是在於智慧利鈍的不同，聲聞乘行者於無生法忍的智慧只是少分。雖菩薩乘行者與聲聞乘行者的智慧不同，聲聞乘行者如毛孔空，菩薩乘行者如虛空。如《大寶積經》卷 112 云：

譬如小芥子孔所有虛空，一切聲聞有為智慧亦復如是。迦葉！譬如十方虛空無量無邊，菩薩有為智慧甚多，為力無量，亦復如是。¹⁶¹

¹⁵⁸ (1)《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉：「如見諦道中八人，先時遍學諸道，入正位，而未得須陀洹果」(大正 25, 662a29-b1)。

(2)《長阿含經》卷 8：「謂八人：須陀洹向、須陀洹、斯陀含向、斯陀含、阿那含向、阿那含、阿羅漢向、阿羅漢。」(大正 25, 52b19-21)。

¹⁵⁹《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉(大正 25, 662b16-19)。

¹⁶⁰《大智度論》卷 27〈1 序品〉：「今當如實說：菩薩得無生法忍，煩惱已盡；習氣未除故，因習氣受，及法性生身，能自在化生。」(大正 25, 261c22-24)。

¹⁶¹《大寶積經》卷 112 (大正 11, 634b23-26)。

論中「有為智慧」指的是勝解空慧，而在菩薩乘行者如虛空般無量的智慧對比之下，聲聞乘行者的人無我慧，顯得渺小多了。又《大智度論》卷 79 云：

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；當知先燈雖炤，微闇不盡，若盡，後燈則無用，行空者亦如是。¹⁶²

以上說明，菩薩乘行者與聲聞乘行者所證之空性無別，在智慧上有利鈍、深淺的層次差別，所以說菩薩空行勝於聲聞乘行者。所體證空「質」同，而「量」卻不同。之所以菩薩乘行者勝聲聞乘行者，是因為菩薩乘行者智慧屬於利根，能深入知諸法實相，¹⁶³可直觀五蘊即滅，通達四諦皆是緣起、空無自性、不離有為無為，能做四諦平等觀，了知世間即涅槃，皆入畢竟空。¹⁶⁴然而聲聞乘行者因根鈍智淺，只能觀法空，作四諦差別次第觀，卻不能觀世間即涅槃。由此可知，我們可瞭解聲聞乘行者人「若智若斷」皆是菩薩無生法忍，但因在智慧上有利、鈍根之差別，所以從這點來看，菩薩乘行者的菩薩般若智慧是超勝於聲聞乘行者的般若智慧。

¹⁶²《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉(大正 25, 618c1-5)。

¹⁶³釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期，p.137；《大智度論》卷 15 (大正 25, 170b16-17)；《大智度論》卷 43 (大正 25, 370a21-c23)。

¹⁶⁴釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期，p.182；《大智度論》卷 31 (大正 25, 289b26-290c26)。

第三章、聲聞乘與菩薩乘的「菩提心」、「悲心」之研究

第一節、聲聞乘「菩提心」與「悲心」

二乘聖者，在諸經論中記載，常提到的就是聲聞及辟支佛。¹⁶⁵而聲聞者；包括有初果、須陀洹，二果、斯陀含，三果、阿那含，四果、阿羅漢。¹⁶⁶雖然初果已入聖道乃至三果，仍然是有學位，除四果阿羅漢才算是無學位，¹⁶⁷初果須陀洹向是最初位，阿羅漢果則是最高的悟境，證得阿羅漢果的人稱為無學。如《大智度論》卷 18 云：「無學智者，阿羅漢第九解脫智；從是已後，一切無學智，如盡智、無生智等，是為無學智。」¹⁶⁸而所說聲聞者就以「阿羅漢菩提」為代表。而辟支佛者；如《大智度論》卷 18 云：

云何分別聲聞、辟支佛？答曰：道雖一種，而用智有異。若諸佛不出、佛法已滅，是人先世因緣故，獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道。如一國王，出在園中遊

¹⁶⁵ 《大智度論》卷 18〈1 序品〉：「辟支佛有二種：一名獨覺，二名因緣覺。」（大正 25，191b5-6）。

¹⁶⁶ (1) 《長阿含經》卷 8（9 經）〈眾集經〉：「復有四法：謂四沙門果。須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」（大正 1，51a15-16）。

(2) 《大智度論》卷 28〈1 序品〉：「佛說有四種沙門果，四種聖人：須陀洹乃至阿羅漢。」（大正 25，266c16-17）。

(3) 《大智度論》卷 52〈24 會宗品〉：「初入道乃至阿羅漢，名聲聞人。」（大正 25，432a2）。

¹⁶⁷ (1) 《阿毘達磨品類足論》卷 7：「預流果云何？此有二種。一、有為，二、無為。有為預流果云何？謂證預流果所有學法，已正當得。無為預流果云何？謂證預流果所有結斷，已正當得，是名預流果。一來果云何？此有二種。一、有為，二無為。有為一來果云何？謂證一來果所有學法，已正當得。無為一來果云何？謂證一來果所有結斷，已正當得，是名一來果。不還果云何？此有二種。一、有為，二、無為。有為不還果云何？謂證不還果所有學法，已正當得。無為不還果云何？謂證不還果所有結斷，已正當得，是名不還果。阿羅漢果云何？此有二種。一、有為，二、無為。有為阿羅漢果云何？謂證阿羅漢果所有無學法，已正當得。無為阿羅漢果云何？謂證阿羅漢果所有結斷，已正當得，是名阿羅漢果。」（大正 26，718c20-719a7）。

(2) 明宗泐、如玘同註，《金剛般若波羅蜜經註解》卷 1：「梵語阿羅漢，華言無學。此聲聞第四果也。此位斷三界煩惱俱盡，究竟真理無法可學，故名無學。」（大正 33，231a16-18）。

¹⁶⁸ 《大智度論》卷 18〈1 序品〉（大正 25，191a20-22）。

戲。清朝見林樹華葉蔚茂，甚可愛樂。王食已而臥，王諸夫人姪女皆共取華，毀折林樹。王覺已，見林毀壞，而自覺悟：一切世間無常變壞，皆亦如是。思惟是已，無漏道心生，斷諸結使，得辟支佛道，具六神通，即飛到閑靜林間。如是等因緣，先世福德、願行、果報，今世見少因緣，成辟支佛道，如是為異。復次，辟支佛有二種：一名獨覺，二名因緣覺。因緣覺如上說。獨覺者，是人今世成道，自覺不從他聞，是名獨覺辟支迦佛。¹⁶⁹

此二乘聖者，雖以解脫生死，但在修行方法有異，但同證法性是一致的。聲聞者，是聽聞佛所說四聖諦之法，苦、集、滅、道，修行而證道。¹⁷⁰辟支佛者，聽聞佛所說十二因緣之法，或者是在無佛出世，自我覺悟，觀一切法之無常相修行而證道。¹⁷¹而「乘」者，有乘物、運載、運度等意，指能乘載眾生，運至彼岸者。如現代以車、船、飛機等代步，而能到達目的地。如二乘聖者，依四諦及十二因緣修證，而達到涅槃解脫的彼岸。

菩提，¹⁷²是指開悟的智慧。「意譯覺、智、知、道。廣義而言，乃斷絕世間煩惱而

¹⁶⁹ 《大智度論》卷 18〈1 序品〉(大正 25, 191a22-b7)。

¹⁷⁰ (1) 《大智度論》卷 31〈1 序品〉：「為求聲聞者，說眾生空及四真諦法。」(大正 25, 295b12-13)。

(2) 《大智度論》卷 86〈74 遍學品〉：「聲聞人，以四諦得道。」(大正 25, 662b24)。

(3) 太虛大師，《藥師琉璃光如來本願功德經講記》：「聲聞者，聞佛說四諦音聲，知苦、斷集、慕滅、修道，證得須陀洹等四沙門果。」(《太虛大師全書 第七編 法界圓覺學》14, p.2305)。

¹⁷¹ (1) 《大智度論》卷 31〈1 序品〉：「為求辟支佛者，說十二因緣及獨行法。」(大正 25, 295b11-12)。

(2) 《大智度論》卷 72〈54 大如品〉：「辟支佛雖佛法中種因緣，無佛時自能得道，不得言從佛口生，因緣遠故。」(大正 25, 564a11-13)。

(3) 《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉：「『辟支佛地』者，先世種辟支佛道因緣，今世得少因緣出家，亦觀深因緣法成道，名『辟支佛』。『辟支迦』，秦言『因緣』，亦名『覺』。」(大正 25, 586a17-20)。

(4) 太虛大師，《藥師琉璃光如來本願功德經講記》：「獨覺者，出無佛世，孤峰獨宿，秋觀黃葉落，春聞百花香，覺榮枯無常，由之悟道；亦曰緣覺，緣佛說十二因緣之聲音，知眾生由順生門流轉生死，由是入還滅門，即得證果。於中聲聞根鈍，緣覺、獨覺根利，故增道損生皆有遲速。」(《太虛大師全書 第七編 法界圓覺學》14, p.2305)。

¹⁷² 《大般若波羅蜜多經》卷 464：「爾時，具壽善現白佛言：『世尊所說菩提，菩提者依何義故名為菩提？

佛告善現：「菩提者是空義，是真如義，是實際義，是法性義，是法界義。

『復次，善現！假立名相施設言說，能真實覺最上勝妙，故名菩提。

『復次，善現！不可壞義是菩提義，無分別義是菩提義。

成就涅槃之智慧。即佛、緣覺、聲聞各於其果所得之覺智」。¹⁷³是由佛所開悟的智慧，在轉教於佛弟子們，而透過實修，體證覺悟的諸法實相。也可以說是空、如、法性、實際。如《大智度論》卷 85 云：

須菩提問：「世尊！何等是菩提？」

佛答：「空、如、法性、實際，名為菩提。」¹⁷⁴

二乘聖者，就是以覺我空（生空）的智慧，觀眾生為色、受、想、行、識等五蘊假和而成，實無常一主宰之我體，而通達我空無分別性與真如。所以稱為聲聞菩提、辟支佛菩提。¹⁷⁵

所以二乘聖者所證的聲聞菩提、辟支佛菩提，是否有悲心？接下來是筆者所要討論重點之一。一般在漢傳佛教弘揚菩薩乘的諸法師，口中常常提到菩薩有大悲心或悲心，聲聞、辟支佛二乘聖者沒有悲心。那麼到底二乘聖者有沒有悲心？在諸經論中可以找到一些蛛絲馬跡，筆者就逐一來作討論說明。如《中阿含經》卷 3 云：

多聞聖弟子，離殺、斷殺，棄捨刀杖，有慚、有愧，有慈悲心，饒益一切，乃至
蠅蟲，彼於殺生淨除其心。¹⁷⁶

又《雜阿含經》卷 30 云：

『復次，善現！是真、是實、非虛妄、非變異，故名菩提。

『復次，善現！唯假名相無實可得，故名菩提。

『復次，善現！諸佛所有真淨遍覺，故名菩提。

『復次，善現！諸佛由此於一切法、一切種相現等正覺，故名菩提。』」（大正 7，344a14-23）。

¹⁷³慈怡主編，《佛光大辭典》，1988，p.5198 中。

¹⁷⁴《大智度論》卷 85 〈71 道樹品〉（大正 25，656b5-7）。

¹⁷⁵釋印順，《華雨集》〈1〉：「菩提的意義是覺，覺是以清淨法性轉依而建立的。如以生空智慧，通達生空無分別性；通達生空真如的，是聲聞菩提、獨覺菩提。」p.350。

¹⁷⁶《中阿含經》卷 3（16 經）〈伽藍經〉（大正 1，438c24-26）。

世尊告諸比丘：「汝等當起哀愍心、慈悲心。」¹⁷⁷

從以上的經文中，佛陀在世時，都教化諸比丘及諸聖弟子，¹⁷⁸都要有哀愍心、慈悲心，¹⁷⁹饒益一切。其中有提到「悲」這個字。可見一般；在修行聖道中，未解脫的比丘眾們，以及解脫二乘聖者是要具有悲心的。只是二乘多偏重在自利方面較多，利他方面較少而已，不能說沒有悲心。在佛世的聲聞弟子，親聞佛陀的教說後，了知一切世間法皆是無常，又在眾苦煎迫之下，無有一個實我的存在，更何況所擁有的一切。如《雜阿含經》卷1云：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。」¹⁸⁰所以對世間產生極大的厭離心，「無不希求早入涅槃，以求解脫，故往往是獨善其身的居多。」¹⁸¹因為聲聞弟子們，為何有如極大的厭離心呢！如《大智度論》卷49云：「見三界、五受眾身多苦惱，則生厭離心。」¹⁸²所以釋印順在《佛在人間》所說：「視『三界如牢獄，生死如冤家』，急切地發厭離心，求證解脫。」¹⁸³聲聞弟子因厭離心切，所以在修行中，只偏重在於急於證悟「我空」中求解脫，而無法進一步觀法的法性空。¹⁸⁴因此聲聞弟子不是沒有悲心，而不利他。因為解脫的聲聞弟子，不只能住持佛法，也能為眾生說人天善法，利益眾生及度脫眾生，只是他們偏於自我解脫，利己方面來說；而在利他方面的悲行來說，較不積極而已，因此造成後人給與負面的評論。如《大智度論》卷40云：「阿羅漢有慈悲心，助佛揚化，故以之為證。」¹⁸⁵

¹⁷⁷ 《雜阿含經》卷30（836經）（大正02，214b8-9）。

¹⁷⁸ （1）《阿毘達磨法蘊足論》卷2：「聖弟子者：聖、謂佛法僧。歸依佛法僧，故名聖弟子。」（大正26，460b8-9）。

（2）《阿毘達磨集異門足論》卷14：「聖弟子者：聖謂諸佛。佛之弟子、名聖弟子。諸能歸依佛法僧者、皆得聖弟子名。故名聖弟子。」（大正26，427c18-20）。

¹⁷⁹ 唐·普光述，《俱舍論記》卷29：「慈謂與樂，悲謂拔苦。」（大正41，434b2）。

¹⁸⁰ 《雜阿含經》卷1（9經）（大正2，2a3-4）。

¹⁸¹ 張旭吉，〈菩薩之大悲心初探〉，發表於「福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集」，1999，p.949。

¹⁸² 《大智度論》卷49〈20發趣品〉（大正25，412b20-21）。

¹⁸³ 釋印順，《佛在人間》，2000，p.116。

¹⁸⁴ 釋印順，《中觀今論》：「聲聞學者中，厭離心切而不觀法法性空者，側重己利而急於悟入無我我所。於悟入我空性時，離執自證，是謂勝義諦。」2000，p.209。

¹⁸⁵ 《大智度論》卷40〈4往生品〉（大正25，354c23-24）。

在此筆者為了再次證明，聲聞弟子是有悲心的。以下表格筆者略引經論證之舉例：

經論名稱	內容
<p>《雜阿含經》卷 13</p>	<p>佛告富樓那：「我已略說法教，汝欲何所住？」</p> <p>富樓那白佛言：「世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那人間遊行。」</p> <p>佛告富樓那：「西方輸盧那人兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？」</p> <p>富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那國人，面前兇惡、訶罵、毀辱者。我作是念：『彼西方輸盧那人賢善智慧，雖於我前兇惡、弊暴、罵、毀辱我，猶尚不以手、石而見打擲。』」</p> <p>佛告富樓那：「彼西方輸盧那人但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手、石打擲者，當如之何？」</p> <p>富樓那白佛言：「世尊！西方輸盧那人脫以手、石加於我者，我當念言：『輸盧那人賢善智慧，雖以手、石加我，而不用刀杖。』」</p> <p>佛告富樓那：「若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？」</p> <p>富樓那白佛言：「世尊！若當彼人脫以刀杖，而加我者，當作是念：『彼輸盧那人賢善智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺。』」</p> <p>佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何？」</p> <p>富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：『有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑；彼西方輸盧那人賢善智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫。』」</p> <p>佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那</p>

	人間住止， <u>汝今宜去度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃。</u> 」 ¹⁸⁶
《雜阿含經》卷 41	若復比丘為人說法，作如是念：「世尊顯現正法、律，離諸熾然，不待時節，即此現身，緣自覺知，正向涅槃，而諸眾生沈溺老、病、死、憂、悲、惱、苦，如此眾生聞正法者，以義饒益，長夜安樂。」以是正法因緣，以 <u>慈心、悲心、哀愍心</u> 、欲令正法久住心而為人說，是名清淨說法。唯 <u>迦葉</u> 比丘有如是清淨心為人說法，以如來正法、律，乃至令法久住心而為人說。 ¹⁸⁷
《大智度論》卷 36	問曰：小乘不住成佛，何以故問淨佛道事？ 答曰： <u>舍利弗</u> 者，是隨佛轉法輪將， <u>雖自無益，為利益求佛道眾生故問。</u> ¹⁸⁸
《大智度論》卷 40	<u>須菩提</u> ……好行無諍定，常 <u>慈悲眾生</u> ，雖不能廣度眾生，而常助菩薩，以菩薩事問佛。 ¹⁸⁹
《大智度論》卷 64	佛欲證其事，故廣引其事，說彌勒及賢劫菩薩，……彌勒菩薩將大眾到耆闍崛山，以足指開山頂， <u>摩訶迦葉</u> 骨身，著僧伽梨，執杖持鉢而出。彌勒為大眾說言：「有過去釋迦牟尼佛，人壽百歲時，是人少欲知足、行頭陀弟子中第一，具六神通，得三明， <u>常憐愍利益眾生</u> 故，以神通力，令此骨身至今。」 ¹⁹⁰

¹⁸⁶ 《雜阿含經》卷 13 (311 經) (大正 2, b17-c16)。

¹⁸⁷ 《雜阿含經》卷 41 (1136 經) (大正 2, 300a10-19)。

¹⁸⁸ 《大智度論》卷 36 〈3 習相應品〉 (大正 25, 322c12-14)。

¹⁸⁹ 《大智度論》卷 40 〈4 往生品〉 (大正 25, 356a19-22)。

¹⁹⁰ 《大智度論》卷 64 〈42 歎淨品〉 (大正 25, 514a27-b6)。

從以上的經文裡，所提到十大弟子中的四位聖者，須菩提：解空第一，舍利弗：智慧第一，富樓那：說法第一，摩訶迦葉：頭陀第一。還有一位聖者，雖非在十大弟子其中，但也由佛陀親口稱讚，悲行第一的畢陵伽婆蹉聖者。¹⁹¹而這五位聲聞聖者，皆是證阿羅漢菩提的大阿羅漢。由上所舉之例，不難看出他們的悲行。上面所舉之例為聲聞聖者，接下來介紹是辟支佛聖者。以經論舉例說明，辟支佛聖者有沒有悲心？如《大智度論》卷 52 云：「觀因緣法悟空小深，小愍眾生，名辟支佛人。」¹⁹² 又如《大智度論》卷 31 云：

辟支佛雖厭老、病、死，猶能少觀甚深因緣，亦能少度眾生。譬如犀在圍中，雖被毒箭，猶能顧戀其子。¹⁹³

從以上經文中，很明顯的能窺知一二，辟支佛聖者也是有悲行之心的流露。上述所說：逐一證明二乘聖者，是有悲心的，只是在實踐上不夠徹底完美而已。因為阿羅漢、辟支佛二乘聖者，雖然不貪著世間之樂，深厭老、病、死，自為滅苦，了脫生死，求解脫為出發點，而直趣涅槃。

第二節、菩薩乘「菩提心」與「悲心」

在佛法中有二種乘：一者、聲聞乘，二者、菩薩乘¹⁹⁴。¹⁹⁵在釋印順的《佛法概論》

¹⁹¹ (1)《佛說阿羅漢具德經》卷 1：「復有聲聞能於苦中，善行、悲行，畢陵伽婆蹉苾芻是。」(大正 2，832a2-3)。

(2)《佛說給孤長者女得度因緣經》卷 3：「佛弟子名畢陵伽婆蹉，常修悲行，佛說此人，悲行第一。」(大正 2，850c13-14)。

¹⁹² 《大智度論》卷 52〈24 會宗品〉(大正 25，432a2-3)。

¹⁹³ 《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25，295b15-18)。

¹⁹⁴ 唐·法藏撰，《大乘法界無差別論疏》卷 1：「又大者，當體為目，包含為義。乘者，就喻為名，運載為功。體用合舉，故云大乘。大有三義：一、體大，謂真如平等不增減故，二、相大，謂具足無漏性功德故，三、用大，謂能生一切世間出世間善因果故。」(大正 44，63b6-11)。

¹⁹⁵ 《大智度論》卷 93〈82 淨佛國土品〉：「佛法有二種：小乘、大乘。」(大正 25，711b6)。

中提到：「佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。」¹⁹⁶而二乘行者的初發心，偏重於出離心，而以自我為解脫為首要。而菩薩乘行者的初發心，求無上的佛道，願當成佛的菩提心，¹⁹⁷也可以說菩薩乘之菩提心。如《大方廣佛華嚴經》卷 59 云：「菩提心者，則為一切諸佛種子，能生一切諸佛法故。」¹⁹⁸而這一位發菩提心的菩薩乘行者即是「菩提薩埵」，簡稱菩薩。如《大智度論》卷 53 云：「『薩埵』，秦言眾生。是眾生為無上道故，發心修行。復次，『薩埵』名大心。是人發大心求無上菩提而未得，以是故名為『菩提薩埵』。」¹⁹⁹菩提心不只是諸佛種子，能生一切諸佛法外，並且有「菩薩乘」之義，能載運一切諸菩薩，又如門戶，能令一切菩薩入深廣的菩薩行。

而菩薩從初發心至成佛過程中，有二道說。如釋印順《般若經講記》中說：「依《智論》說：發心到七地是般若道——餘宗作八地，八地以上是方便道。般若為道體，方便即般若所起的巧用。般若即菩提，約菩提說：此二道即五種菩提。」²⁰¹而這五種菩提，是菩薩必須經過發心、修行、證果三個階段。如《大智度論》卷 53 云：

五種菩提：

一者、名「發心菩提」，於無量生死中發心，為阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提——此因中說果；

二者、名「伏心菩提」，折諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜；

三者、名「明菩提」，觀三世諸法本末總相、別相，分別籌量，得諸法實相，畢竟清淨，所謂般若波羅蜜相；

四者、名「出到菩提」，於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界，到薩婆若；

¹⁹⁶釋印順，《佛法概論》，p. a1。

¹⁹⁷《大智度論》卷 41〈7 三假品〉：「菩薩初發心，緣無上道：『我當作佛』，是名『菩提心』。」（大正 25，362c28-29）。

¹⁹⁸《大方廣佛華嚴經》卷 59（大正 9，775b19-21）。

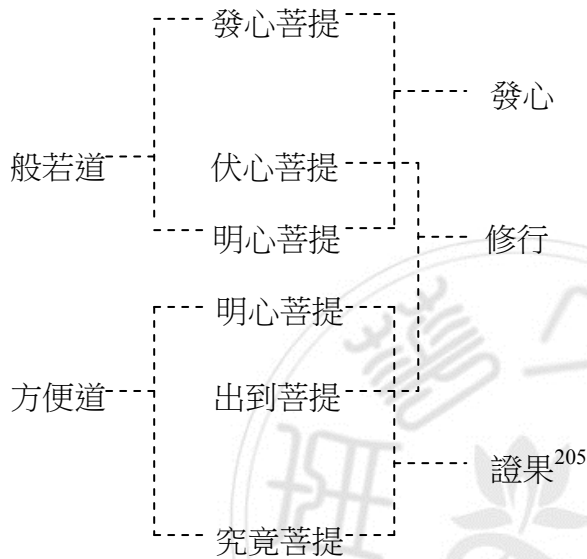
¹⁹⁹《大智度論》卷 53〈26 無生品〉（大正 25，436, b9-12）。

²⁰⁰《大方廣佛華嚴經》卷 59：「菩提心者，則為大乘，容載一切諸菩薩故；菩提心者，則為門戶，令入一切菩薩行故。」（大正 9，775c3-5）。

²⁰¹釋印順，《般若經講記》，p.16- p.17。

五者、名「無上菩提」，坐道場，斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。²⁰²

而菩薩乘的願行與這五種菩提有相關係。菩薩從初發心，至上求佛道是發心菩提，是屬「願」。而二至四是說明菩薩，於無量阿僧祇世生死中修行的過程，是屬「行」。最後證得無上菩提。在第三明心菩提為分界點；前二菩提是以修集智慧為主，待證無生忍入菩薩位之後，以廣修真實功德²⁰³，來嚴土熟生莊嚴佛土。²⁰⁴如下表：



菩薩初發無上菩提心之後，欲得一切功德，必須自利與利他。若菩薩心起自利、利他行，要廣度一切眾生，必須具三要件，一者、以應一切智智心，二者、大悲為上首，三者、用無所得而為方便。²⁰⁶所以菩薩乘行者，依此三要門要修一切善與行，而入一佛乘。²⁰⁷

²⁰²《大智度論》卷 53〈26 無生品〉(大正 25, 438a3-13)。

²⁰³北魏·曇鸞註解，《無量壽經優婆塞舍願生偈註》卷 1：「真實功德相者，有二種功德。……二、者從菩薩智慧清淨業起，莊嚴佛事，依法性入清淨相，是法不顛倒不虛偽，名為真實功德。」(大正 40, 827c17-22)。

²⁰⁴釋成慧，〈《成佛之道》菩提心略述〉，發表於「福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集」，p.915。

²⁰⁵釋印順，《般若經講記》，p.18。

²⁰⁶《大般若波羅蜜多經》卷 49：「若菩薩摩訶薩，以應一切智智心，大悲為上首，用無所得而為方便，從初發心乃至證得無上菩提。」(大正 5, 276b24-26)。

²⁰⁷釋印順，《成佛之道(增註本)》：「菩薩之所乘，菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便，依此三要門，善修一切行，一切行皆入，成佛之一乘。」1999, p.b11。

筆者就以布施為例，來說菩薩如何自利與利他。一般布施分為三種：一者、財施，二者、法施，²⁰⁸三者、無畏施，²⁰⁹必須與三要門配合。先說一者、財施，菩薩見眾生貧窮，生活潦倒，衣食不具施以財施時，必須與上求下化的菩提願心相應而行布施。而會行布施者，必定先起慈悲心，而後行動，這是以大悲為前導。並且以三輪體空的空慧，心不起分別執著，有施者，有受者，有所施的物，²¹⁰是名方便。²¹¹二者、法施，菩薩見眾生，無始來起種種顛倒想，生死輪迴不息。以無常為常，以苦為樂顛倒見等。以諸佛種種妙法，為人解說，讓眾生起正見，破顛倒見，離苦得樂。法施是以菩提願心而行布施，見眾生受苦，於心不忍是以大悲為前導，為眾生說種種妙法，如五戒、十戒等法名方便。三者、無畏施，如《雜阿毘曇心論》卷 8 云：「若見眾生，今世、後世及俱恐怖，以離受戒。說慈心安慰言，眾生勿怖，我當為汝所作，令得無畏，是名無畏施。」²¹²無畏施，是以菩提願心而行布施，見眾生恐怖，說慈心安慰言，是以大悲為前導，我當為汝所作（受戒），因為持戒之人無殺害之心，令其無畏，是名方便。如《大智度論》卷 81 云：

菩薩常行三種施，未曾捨廢，財施、法施、無畏施，是名「檀波羅蜜」。²¹³

菩薩在行布施等時，要不求世間的名聞、利養等報，但為資助出世之善根及涅槃之因，與三要門相應，而以清淨心行布施者，不只自利更是利他，此名淨施。若是以妄心求福報而行布施者，是損己不利他，是名不淨施。而菩薩為何不自利就好，還要利他這麼辛苦。因為菩薩常起大悲心，見眾生生死受種種苦，而發心廣度有情離苦得樂。如《大般若波羅蜜多經》卷 572 云：「菩薩觀察生死多諸苦惱，起大悲心不捨有情成就本願。」

²⁰⁸ 《大智度論》卷 11：「以諸佛語妙善之法，為人演說，是為法施。」（大正 25，143c20-21）。

²⁰⁹ 《瑜伽師地論》卷 39：「無畏施者：謂濟拔師子虎狼鬼魅等畏，拔濟王賊等畏，拔濟水火等畏。」（大正 30，510a7-8）。

²¹⁰ 《大智度論》卷 4〈1 序品〉：「財寶布施，是名下布施；以身布施，是名中布施；種種施中心不著，是為上布施。」（大正 25，92c14-16）。

²¹¹ 釋印順，《成佛之道（增註本）》，p.273。

²¹² 《雜阿毘曇心論》卷 8（大正 28，933a15-17）。

²¹³ 《大智度論》卷 81〈68 六度相攝品〉（大正 25，632a6-7）。

²¹⁴ 又如《大智度論》卷 27 云：「一切諸佛法中，慈、悲為大；若無大慈、大悲，便早入涅槃。」²¹⁵若離慈悲；就不能成就佛道。所以常不捨悲心，自利利他廣度有情故。為何此說：如《大智度論》卷 91 云：「『度脫眾生』者，菩薩自乘大乘得度，以三乘隨眾生所應度而度之；既自利益，復利益他人。『利益他』者，既自作佛，而以三乘度脫眾生。」²¹⁶ 而達到成佛之道的最終果位「佛」。

第三節、佛乘「菩提心」與「悲心」

佛乘與菩薩乘二者是否有何差別？在釋印順的《成佛之道》：「大乘一名，多用在與二乘相對處；而一乘，多用在一切都要成佛的說明上。同樣的情形，如著重因位，就稱為菩薩乘；如著重果德，就名為佛乘。」²¹⁷由此可知佛乘是著重「果位」而言，而菩薩乘是側重「因位」而論。

佛陀 (buddha)，在《翻譯名義集》卷 1 云：「漢言：『覺』也。覺具三義。一者、自覺。悟性真常，了惑虛妄。二者、覺他。運無緣慈度有情界。三者、覺行圓滿。窮原極底，行滿果圓故。」²¹⁸自覺，是指佛陀在菩提樹下金剛座，覺悟人生及宇宙之緣起性空的究竟真理，斷諸煩惱，除顛倒執著。知三世過去、現在、未來，了知一切有為法、無為法等，無所不知、無所不曉。有如睡夢之中乍然初醒。覺他，而又能以諸法真理教導他人，如四諦、十二因緣、三十七道品、六波羅蜜等法，開示啟悟無明眾生，皆令離生死之苦，得到涅槃解脫之樂。覺行圓滿，斷除見思、塵沙、無明等三惑，具三十二相八十種好等眾德圓滿，證得阿耨多羅三藐三菩提，位登妙覺，行滿果圓，故稱佛陀。²¹⁹

²¹⁴ 《大般若波羅蜜多經》卷 572 (大正 7, 953b7-8)。

²¹⁵ 《大智度論》卷 27 (1 序品) (大正 25, 256c21-23)。

²¹⁶ 《大智度論》卷 91 (81 照明品) (大正 25, 704b28-c2)。

²¹⁷ 釋印順，《成佛之道》，p.55-p.56。

²¹⁸ 宋·法雲編，《翻譯名義集》卷 1 (大正 54, 1057a29-b3)。

²¹⁹ (1)《雜阿含經》卷 4 (101 經)：「離垢不傾動，已拔諸劍刺，究竟生死除，故名為佛陀。」(大正 2, 28b15-16)。

(2)《大般若波羅蜜多經》卷 365：「具壽善現白佛言：『世尊！如來常說佛陀，佛陀以何義故名為佛陀？』佛言：『善現！隨覺實義，故名佛陀。復次，善現！現覺實法，故名佛陀。復次，善現！通達實義，故名佛陀。復次，善現！於一切法如實現覺，故名佛陀。復次，善現！於一切法自相、共相、有相、無相，自然開覺，故名佛陀。復次，善現！於三世法及無為法，一切種相無障智轉，故名佛陀。復次，善現！

如《大智度論》卷2云：

佛陀（秦言「知者」）知何等法？知過去、未來、現在，眾生數、非眾生數，有常、無常等一切諸法。菩提樹下了了覺知，故名為佛陀。²²⁰

又如《大智度論》卷21云：「若有言：以何事故能自利益無量？復能利益他人無量？佛一切智慧成就故，過去、未來、現在，盡不盡，動不動，一切世間了了悉知故，名為『佛陀』。」²²¹

菩提者，²²²如《大智度論》卷44云：

如實開覺一切有情，令離顛倒惡業眾苦，故名佛陀。復次，善現！能如實覺一切法相，所謂無相，故名佛陀。』」（大正6，883c2-12）。

（3）《大般若波羅蜜多經》卷464：「具壽善現白佛言：『世尊所說佛陀，佛陀者依何義故名為佛陀？』佛告善現：『覺義、實義、薄伽梵義，故名佛陀。』復次，善現！於諸實法現等正覺，故名佛陀。』復次，善現！通達實法，故名佛陀。』復次，善現！於一切法如所有性、盡所有性無顛倒覺，故名佛陀。』復次，善現！遍於三世及無為法無障智轉，故名佛陀。』復次，善現！如實開覺一切有情令離顛倒，故名佛陀。』」（大正07，344a6-13）。

²²⁰ 《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，73a2-5）。

²²¹ 《大智度論》卷21〈1序品〉（大正25，219c3-6）。

²²² （1）《大般若波羅蜜多經》卷365：「具壽善現白佛言：『世尊！如來常說菩提，菩提以何義故名為菩提？』佛言：『善現！證法空義是菩提義，證真如義是菩提義，證實際義是菩提義，證法性義是菩提義，證法界義是菩提義。復次，善現！假立名相，施設言說，能真實覺，最上勝妙，故名菩提。復次，善現！不可破壞，不可分別，故名菩提。復次，善現！法真如性、不虛妄性、不變異性、無顛倒性，故名菩提。復次，善現！唯假名相謂為菩提，而無真實名相可得，故名菩提。復次，善現！諸佛所有真淨妙覺，故名菩提。復次，善現！諸佛由此現覺諸法一切種相，故名菩提。』」（大正6，883c13-24）。

（2）《大般若波羅蜜多經》卷464：「具壽善現白佛言：『世尊所說菩提，菩提者依何義故名為菩提？』佛告善現：『菩提者是空義，是真如義，是實際義，是法性義，是法界義。

』復次，善現！假立名相施設言說，能真實覺最上勝妙，故名菩提。

』復次，善現！不可壞義是菩提義，無分別義是菩提義。

』復次，善現！是真、是實、非虛妄、非變異，故名菩提。

』復次，善現！唯假名相無實可得，故名菩提。

』復次，善現！諸佛所有真淨遍覺，故名菩提。

』復次，善現！諸佛由此於一切法、一切種相現等正覺，故名菩提。』」（大正7，344a14-23）。

天竺語法，眾字和合成語，眾語和合成句，如菩為一字，提為一字，是二不合則無語，若和合名為菩提，秦言無上智慧。²²³

這裡所說的菩提是無上智慧，與之前所提到的二乘菩提的智慧，多「無上」這兩個字，其中有何涵義？在後文中筆者將討論說明。如《大智度論》卷 92 云：「『菩提』名諸法實相，是諸佛所得究竟實相，無有變異。」²²⁴又如《大智度論》卷 37 云：「菩提名為佛智慧。」²²⁵又如《大智度論》卷 85 云：「如得『菩提』故名為『佛』；今以『佛』得故名『菩提』。」²²⁶又如《大智度論》卷 85 云：「『菩提』名智；『佛』名智者—得是智故，名為智者。」²²⁷如上所說：究竟圓滿的菩提是唯佛方能，並非所說的二乘菩提。而二乘菩提尚有悲心，那麼佛菩提在三覺之中而成就，其中之一的覺他（利他），也就是佛菩提的悲心流露，接下來就來說明。如《大智度論》卷 27 云：「慈、悲，是佛道之根本。」²²⁸上面的經文中，已經很明確的說明，要成就佛道，就必須具備兩種根本條件，就是慈與悲。²²⁹而這裡所說的慈與悲，非二乘菩提的慈悲心，而是佛菩提的大慈悲心。如《大智度論》卷 100 云：

諸佛大慈悲心，從初發意已來，乃至到涅槃門，……為眾生碎身如麻米。²³⁰

又釋印順在《佛在人間》說：「佛的大悲，度一切眾生，對一切眾生起同情心；眾生受苦，如自己受苦一樣。佛的大悲是從自心中而流露出來的。大悲是佛的德行，德行是依自他關係而盡應分的善行。」²³¹所以諸佛從初發心，歷經無量阿僧祇劫廣集大功

²²³ 《大智度論》卷 44〈11 幻人無作品〉（大正 25，380c1-3）。

²²⁴ 《大智度論》卷 92〈82 淨佛國土品〉（大正 25，708a7-8）。

²²⁵ 《大智度論》卷 37〈3 習相應品〉（大正 25，330c26-27）。

²²⁶ 《大智度論》卷 85〈71 道樹品〉（大正 25，656b18-19）。

²²⁷ 《大智度論》卷 85〈71 道樹品〉（大正 25，656b4-5）。

²²⁸ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，256c16）。

²²⁹ 《大智度論》卷 14〈1 序品〉：「得慈悲者，則至佛道。」（大正 25，167c9）

²³⁰ 《大智度論》卷 100〈89 曇無竭品〉（大正 25，754a22-24）。

²³¹ 釋印順，《佛在人間》，p.95。

德，乃至一切具足圓滿，而成就菩提。²³²就必須具備有一顆慈母（佛）的悲心，而且時時刻刻護念著孩子們（凡夫眾生）的安全。不忍心看著孩子們受苦受難，隨時伸出慈悲的雙手，保護孩子們的安全。寧己受傷，不忍兒苦的大悲心。由上而知，由悲智雙運，以上求佛道，下化眾生，方能成就佛道。²³³

第四節、辨析三乘菩提與悲心

（一）、佛菩提與二乘菩提之比較

如前所說三乘菩提，阿羅漢菩提、辟支佛菩提、佛菩提等。但三種菩提中，由於在求道的初發心（因）上不同，而所證菩提（果）也不同。如《大智度論》卷 27 云：「涅槃道有三種：聲聞道，辟支佛道，佛道。」²³⁴ 涅槃道，簡單來說：就是出三界斷煩惱，解脫生死至彼岸之道。「涅槃」，一般耳熟能詳的就是「不生不滅」之義。²³⁵ 而「道」，²³⁶可以說是道路、修行的方法等。也就是指依照佛陀教法，趣向涅槃的解脫之道。佛陀在世時，眾弟子根機利鈍皆有。而佛說的教法，也隨眾生根機，應機而說而得度之。如《大智度論》卷 31 云：

求出世間，有上、中、下：上者利根，大心求佛道；中者中根，求辟支佛道；下者鈍根，求聲聞道。為求佛道者，說六波羅蜜及法空；為求辟支佛者，說十二因緣及獨行法；為求聲聞者，說眾生空及四真諦法。²³⁷

²³² 《大智度論》卷 9〈1 序品〉：「佛從無量阿僧祇劫集大功德，一切具足，因緣大故果報亦大；餘人無此。」（大正 25，121b29-c2）。

²³³ 《大般若波羅蜜多經》卷 170：「諸佛，從初發心至得無上正等菩提，轉妙法輪度無量眾，入無餘依般涅槃已乃至法滅。」（大正 5，915a8-10）。

²³⁴ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，258a5-6）。

²³⁵ 《大智度論》卷 33〈1 序品〉：「無生名為涅槃，以涅槃不生不滅故。涅槃者，末後究竟，不復更生，而一切法即是涅槃；以是故佛說：『一切法皆是無生際。』」（大正 25，303a19-22）。

²³⁶ (1) 《大智度論》卷 27〈1 序品〉：「道名一道，一向趣涅槃。」（大正 25，257c21-22）。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 25：「道義云何？謂涅槃路，乘此能往涅槃城故。」（大正 29，132a11-12）。

²³⁷ 《大智度論》卷 31〈1 序品〉（大正 25，295b8-13）。

又如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 14 云：

為欲建立，三種菩提增上緣故。謂若以上品覺慧，覺名、句、文身，名佛菩提。若以中品覺慧，覺名、句、文身，名獨覺菩提。若以下品覺慧，覺名、句、文身，名聲聞菩提。」²³⁸

以上《大智度論》所說與《阿毘達磨大毘婆沙論》不謀而合。筆者整理如下表：

論名	差別比較		
	根	道	法
《大智度論》	上	佛	六波羅蜜、法空
	中	辟支佛	十二因緣、獨行法
	下	聲聞	眾生空、四真諦法
《阿毘達磨大毘婆沙論》	品	菩提	覺
	上	佛	名、句、文身 ²³⁹
	中	獨覺	名、句、文身
	下	聲聞	名、句、文身

²³⁸ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 14 (大正 27, 70a13-17)。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 127:「有說:有情觀此二種,為入佛法真甘露門。一不淨觀,二持息念。不淨觀觀造色,持息念觀大種。有說:若觀大種造色,漸次能證佛、獨覺、聲聞三種菩提。謂若以上智觀察彼者,起上品身念住。從此次起上品受念住,次心、次法、次起雜緣、次煖、頂、忍、世第一法。次起見道,乃至起無學道,皆以上品。爾時,名為上品善士,證得無上正等菩提。若以中智觀察彼者,起中品身念住。廣說乃至起無學道,皆以中品。爾時,名為中品善士,證得中品獨覺菩提。若以下智觀察彼者,起下品身念住。廣說乃至起無學道,皆以下品。爾時,名為下品善士,證得下品聲聞菩提。」(大正 27, 662c8-21)。

²³⁹ (1)《說無垢稱經》卷 3:「所有一切名、句、文身,音聲差別。皆從如是佛聲中出,普令一切有情得聞,隨乘差別悉皆調伏。」(大正 14, 572a2-4)。

(2)《大乘入楞伽經》卷 3:「名身者,謂依事立名,名即是身,是名名身。句身者,謂能顯義決定究竟,是名句身。文身者,謂由於此能成名句,是名文身。復次,大慧!句身者,謂句事究竟。名身者,謂諸字名各各差別,如從阿字乃至呵字。文身者,謂長短高下。」(大正 16, 604a26-b3)。

在《大智度論》卷 4 云：

三種道皆是菩提：一者、佛道，二者、聲聞道，三者、辟支佛道。辟支佛道、聲聞道雖得菩提，而不稱為菩提；佛功德中菩提稱為「菩提」。²⁴⁰

及《大智度論》卷 85 云：

須菩提問：「世尊！何等是菩提？」

佛答：「空、如、法性、實際，名為菩提。」空三昧相應實相智慧，緣如、法性、實際，「菩提」名實智慧。三學道未斷煩惱，雖有智慧不名為菩提。三無學人，無明永盡無餘故，智慧名菩提。二無學人不得一切智、正遍知諸法故，不得名「阿耨多羅三藐三菩提」；唯佛一人智慧，名「阿耨多羅三藐三菩提」。²⁴¹

佛智慧的菩提，才能稱為阿耨多羅三藐三菩提，亦稱無上正遍知，²⁴²故異於二乘。唯佛菩提，乃名無上。釋印順在《初期大乘佛教之起源與開展》說：「菩提 (bodhi)，譯義為「覺」，但這裡應該是「無上菩提」。如常說的「發菩提心」，就是「發阿耨多羅三藐三菩提心」。菩提是佛菩提、無上菩提的簡稱，否則泛言覺悟，與聲聞菩提就沒有分別了。」²⁴³雖然同證「菩提」(覺)是等同，一樣解脫生死。但仍有很大差別。尤其在智慧上，相對的也有很大的差別。接下來舉聲聞與佛，智慧的差異為例。如《大智度論》卷 24 云：

²⁴⁰ 《大智度論》卷 4 〈1 序品〉(大正 25, 86a28-b2)。

²⁴¹ 《大智度論》卷 85 〈71 道樹品〉(大正 25, 656b5-12)。

²⁴² 宋·法雲編，《翻譯名義集》卷 5：「阿耨多羅三藐三菩提。肇論曰：秦言無上正遍知道，莫之大無上也。其道真正無法不知正遍知也。」(大正 54, 1130a7-9)。

²⁴³ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.130。

雖漏盡²⁴⁴是同，智慧分別大差別。

聲聞極大力，思惟所斷結，生分、住分、滅分三時斷；佛則不爾，一生分時盡斷。

聲聞人見諦所斷結使生時斷，思惟所斷三時滅；佛則見諦所斷、思惟所斷，無異。

聲聞人初入聖道時，入時與達時異；佛則一心中亦入亦達，一心中得一切智，一心中壞一切障，一心中得一切佛法。

復次，諸聲聞人有二種解脫：煩惱解脫，法障解脫；佛有一切煩惱解脫，亦有一切法障解脫。佛自然得智慧；諸聲聞人隨教道行得。²⁴⁵

所示差別，筆者整理如下表：

名稱 內容	聲聞	佛
思惟所斷結	生分、住分、滅分三時斷	一生分時盡斷
見諦	所斷結使生時斷，思惟所斷三時滅	見諦所斷、思惟所斷，無異
入聖道時	入時與達時異	一心中亦入亦達，得一切智，壞一切障，得一切佛法
二種解脫	煩惱解脫，法障解脫	一切煩惱解脫，一切法障解脫
智慧	隨教道行得	自然得智慧

在相對比較之下，聲聞菩提與佛菩提，就有很明顯的懸殊差別。而其中沒說到辟支佛菩提，則是因為聲聞智慧即是辟支佛智慧，只是各方面條件辟支佛比聲聞較利根而已。²⁴⁶所以佛菩提是勝於聲聞、辟支佛菩提。如《優婆塞戒經》卷2云：

善生言：世尊！云何菩提？云何菩提道？佛言：善男子！若離菩提無菩提道，離菩提道則無菩提，菩提之道即是菩提，菩提即是菩提之道，出勝一切聲聞緣覺所

²⁴⁴ 《大智度論》卷3〈1序品〉：「三界中三種漏已盡無餘，故言漏盡也。」（大正25，80b8-9）。

²⁴⁵ 《大智度論》卷24〈1序品〉（大正25，240c12-22）。

²⁴⁶ 《大智度論》卷28〈1序品〉：「聲聞智慧即是辟支佛智慧，但時節、利根、福德有差別。」（大正25，266c7-8）。

得道果，是名菩提菩提之道。善生言：世尊！聲聞緣覺所得道果，即是菩提，即是菩提道，云何言勝？善男子！聲聞緣覺道不廣大非一切覺，是故菩提菩提之道得名為勝。」²⁴⁷

綜合以上所說；三乘菩提中，佛菩提是最勝、最妙，優於二乘的聲聞、辟支佛菩提，是二乘所無法比擬的。

(二)、悲心與大悲心內涵之比較

在前文已經有大概略說，三乘菩提中有關悲的內容。接下是要來探討，「悲」與「大悲」名有何差別。²⁴⁸首先從字面上來說：「悲」與「大悲」在相對比較差異上，為何要多一個「大」字。因為「大」有勝過、數量、力量等義，超過一般或超過所比較的對象，也有包含之義。而「大」是與「小」有相對稱的關係。而佛法所說的大，是有超越相對稱的關係。而在經論裡，也有不同含義的說明。如《佛性論》卷2云：

「大」義者有五：一、為資糧，二、為相，三、為行處，四、為平等，五、為最極。

一、資糧者：能作大福德智慧，二行資糧故。

二、為相者：能觀三苦，眾生悉濟拔故。

三、為行處者：通三界眾生，為境界故。

四、為平等者：為於一切眾生處，起平等心故。

五、最極者：過此修外，無更勝行故。²⁴⁹

然這五事所說，不離福慧、拔苦、心念眾生、視眾平等、無能超越此法。都不離佛所說，廣修一切善法行之內。若能行此五事，故名為「大」。而這一切善法行都以「大

²⁴⁷ 《優婆塞戒經》卷2（大正24，1042b20-27）。

²⁴⁸ 《阿毘曇毘婆沙論》卷43：「問曰：若悲異大悲，異者悲與大悲有何差別？答曰：名即差別，是名悲，是名大悲。」（大正28，321b26-28）。

²⁴⁹ 《佛性論》卷2（大正31，796c23-28）。

悲」為馬首是瞻。²⁵⁰ 那麼「悲」與「大悲」在諸經論有何說明，以下次第說明之。如《舍利弗阿毘曇論》卷 16 云：

何謂「悲」？如比丘，不思惟眾生樂、不知樂、不解樂、不受樂。比丘見眾生苦、受苦。若父母，若兄弟、……地獄、畜生、餓鬼。若人中貧賤，鬼神中貧賤，憐彼眾生起悲心。或有眾生，已侵惱比丘……我若瞋惱眾生，則為自損。他已損我，若我還報自損甚。彼比丘如是思惟已，於眾生堪忍。除滅瞋惱心，於眾生憐愍起悲心。……如比丘，若於東方眾生，滅瞋惱心，於眾生憐愍起悲心。南西北方眾生，滅瞋惱心，於眾生憐愍起悲心。比丘以悲心遍解一方行，第二、第三、第四；四維上下，一切以悲心廣大尊勝，無二無量，無怨無恚，遍解諸世間行，是名悲。²⁵¹

又如《舍利弗阿毘曇論》卷 18 云：「何謂悲心？若眾生為苦惱所逼惱箭入心，若哭泣口說追憶不捨，是名悲心。」²⁵²悲以略說；接著再舉經論說明大悲。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 31 云：「問：何故名大悲？大悲是何義？答：拔濟有情增上苦難，故名大悲。謂從地獄、傍生、鬼趣大苦難中，拔濟令出安置人天喜樂等處。復次，拔眾生出增上淤泥故名大悲。」²⁵³

又如《思益梵天所問經》卷 2 云：

世尊！何謂大悲？

佛言：「如來以三十二種大悲救護眾生。何等三十二？一切法無我，而眾生不信不解，說有我生；如來於此而起大悲。一切諸法無眾生，而眾生說有眾生；

²⁵⁰ 《大智度論》卷 16〈1 序品〉：「修行一切善法，大悲為首。」（大正 25，174c24-25）。

²⁵¹ 《舍利弗阿毘曇論》卷 16（大正 28，634c22-p635a9）。

²⁵² 《舍利弗阿毘曇論》卷 18（大正 28，649b2-3）。

²⁵³ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 31（大正 27，159b17-20）。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 83（大正 27，428b12-c21）。

如來於此而起大悲。……眾生棄捨最上無礙智慧，求於聲聞辟支佛道；欲引導之令發大心緣於佛法，如來於此而起大悲。梵天！如來如是於諸眾生行此三十二種大悲，是故如來名為行大悲者。若菩薩於眾生中常能修集此大悲心，則為入阿惟越致，為大福田威德具足，常能利益一切眾生。」

254

那麼為何悲不能等同大悲？如《等集眾德三昧經》卷3云：

何謂悲不為大悲？黎庶之類生在五趣，愍傷哀之，於生死中而欲拔濟，是謂為悲，不為大悲。何謂大悲？見於五趣生死蒸庶，所生之處而行愍哀，自捨身安救護五趣，便能濟拔眾生之界，尋時建立於平等道，是謂大悲。是故鈎鎖，當作斯觀。

255

由此可知，悲不能等同大悲，差別在悲心的大小。如悲只能見眾生在五趣，生死輪迴受種種苦，而起同情與悲憫之心。心想要起救拔之心，卻不付出實際行動；若是付出行動，也是有限有量。反觀大悲，心想要起救拔之心，反而付出實際行動，更是常懷捨己為人之心，讓眾生脫離五趣，生死輪迴之種種苦；也常保持一顆平等之心，視一切眾生如己、如父母，所作所為皆是無限無量，故稱大悲。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷83所舉譬例而說：「悲但能悲而不能救，大悲能悲亦復能救。如有二人住大河岸，見有一人為水所溺，一唯扼手悲嗟²⁵⁶而已，不能救之，悲亦如是。第二悲念投身入水而救濟之，大悲亦爾。」²⁵⁷所以《大智度論》卷27云：「小悲，名觀眾生種種身苦心苦，憐愍而已，不能令脫。……大悲，憐愍眾生苦，亦能令脫苦。」²⁵⁸故悲不能等同於大悲。而悲與大悲在各方面有何差異？又如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷31云：

²⁵⁴ 《思益梵天所問經》卷2（大正15，41c6-42a27）。

²⁵⁵ 《等集眾德三昧經》卷3（大正12，988a7-12）。

²⁵⁶ 嗟（ㄔㄨㄞ）：嘆詞。表悲傷（《漢語大詞典》（三），p.437）。

²⁵⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷83（大正27，428a22-26）。

²⁵⁸ 《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，256b28-c2）。

問：悲與大悲有何差別？

答：應知略有八種差別。

一、自性差別：謂悲無嗔善根為自性，大悲無癡善根為自性。

二、行相差別：謂悲作苦苦行相，大悲作三苦行相。

三、所緣差別：謂悲唯緣欲界，大悲通緣三界。

四、依地差別：謂悲通依十地。即四靜慮、四近分、靜慮中間及欲界地，大悲唯在第四靜慮。

五、所依差別：謂悲通依三乘及異生身，大悲唯依佛身。

六、證得差別：謂悲離欲界乃至第三靜慮染時得，大悲唯離有頂染時得。

七、救濟差別：謂悲唯希望救濟，大悲救濟事成。

八、哀愍差別：謂悲愍不平等，大悲哀愍平等。

是謂悲與大悲差別。²⁵⁹

筆者整理如下表所示：

序號	八種差別	悲	大 悲
1	自性	無嗔善根	無癡善根
2	行相	苦苦	三苦
3	所緣	欲界	三界
4	依地	十地	第四靜慮

²⁵⁹ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 31 (大正 27, 160b7-19)。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 83 (大正 27, 428a14-b11)。

(3)《阿毘達磨順正理論》卷 75：「悲與大悲有何差別？此二差別，由八種因。一、由自性：無嗔，無礙自性異故。二、由依身：通餘，唯佛依身異故。三、由行相：一苦，三苦行相異故。四、由所緣：一界，三界所緣異故。五、由依地：通餘，第四靜慮異故。六、由證得：離欲，有頂證得異故。又悲為先離染時得，唯離染得有差別故。七、由救濟：希望，事成救濟異故。八、由哀愍：平等，不等哀愍異故。*」(大正 29, 749b19-27) (*按：應作，由哀愍：不等，平等哀愍異故。)

(4)唐·普光述《俱舍論記》卷 27：「明大悲異悲。大悲無癡為性，悲無嗔為性。大悲三苦行相，悲苦苦行相。大悲緣三界有情，悲緣欲界有情。大悲依第四靜慮，悲通依餘靜慮。大悲唯依佛身，悲通依餘身。大悲離有頂證得，悲離欲界證得。大悲事成，悲但希望。大悲於一切有情平等拔苦，悲不平等但拔欲界有情苦故。」(大正 41, 406b29-c6)。

5	所依	三乘、異生身	佛身
6	證得	離欲界至第三靜慮染	離有頂染
7	救濟	希望	事成
8	哀愍	不平等	平等

如上以說明悲與大悲八種差別。而三乘菩提中悲與大悲有何分別？如《大智度論》卷 19 云：「欲求聲聞人，得聲聞道；種辟支佛善根人，得辟支佛道；求佛道者，得佛道。隨其本願，諸根利鈍，有大悲、無大悲。譬如龍王降雨，普雨天下，雨無差別。大樹、大草，根大故多受；小樹、小草，根小故少受。」²⁶⁰所以釋印順在《大乘起信論講記》中說：「佛是以慈悲心而救度世間的。悲是拔苦的意思；二乘也有悲心，但大悲唯佛才有。因唯有佛的智能，才能徹底而有效的拔除眾生苦痛。大悲，不但是內心的憐憫，要有利世救人的真實事業。」²⁶¹由此得知，二乘菩提有悲心，唯有佛菩提才有大悲心。如《大智度論》卷 11 云：「聲聞、辟支佛道如華，成佛如果。」²⁶²而有所差別。

²⁶⁰ 《大智度論》卷 19（大正 25，197c4-8）。

²⁶¹ 釋印順，《大乘起信論講記》，p.26- p.27。

²⁶² 《大智度論》卷 11（大正 25，140c12-13）。

第四章、聲聞乘與菩薩乘的「四無量心」之研究

佛法的修持法門離不開戒、定、慧三學之道次第，此修持次第是每位修學佛法者應當了知及必須依教奉行。假若沒有實際的修持經驗，法是不容易納入自己內心的。是故，修行的法門應當要有實際的操作及瞭解，以便在修持的過程當中能得心應手。於佛教在一切修持的方法當中，筆者於本章中將以「四無量心」為主要的探討論題。「四無量心」（慈、悲、喜、捨），在原始的佛教，是世尊重視的修持法門。世尊不但順應當時的沙門或外道等，希望未來能求生梵天或天界而教授不同的法門，更進一步的開示修持四無量心能得到無量心解脫的要義。²⁶³後來，在部派時期，聲聞學者將四無量心視為勝解觀或是假想觀。²⁶⁴

以世俗定法來說，只能降伏煩惱，不能依此引發無漏的智慧而得解脫。後來菩薩乘佛法的興起，闡揚空宗的龍樹菩薩以一切法無自性的立場，來詮釋四無量心，因為如此又回到佛陀的本懷，並以眾生緣、法緣、無緣，此三緣來論述當時聲聞學者對四無量心的觀點及看法。

除此之外，慈悲心原是佛教的特色之一，修學菩薩乘法門的行者無不以此為重點。然而，長養慈悲心的方法，離不開修習四無量心。那四無量心要如何修習才能與菩薩乘結合呢？筆者將引用漢譯的《阿含經》與《大智度論》對四無量之意涵如何作詮釋呢？接著，「聲聞的四無量心」與「菩薩乘的四無量心」又有何差別？以上是筆者在本章所

²⁶³釋印順，《成佛之道》：「慈悲喜捨「四無量」定。慈是願人得樂；悲是憐憫眾生的苦痛；喜是同情他人的喜樂；捨是心住平等，不偏愛親人，也不偏恨怨敵。修得四禪的，就可以修習四無量定（但喜無量，限於初二禪）。為什麼叫無量？修習時，或慈或悲等，先觀親人，後觀怨敵，從一人，少數人，多數人，一國，一天下，一方世界，到十方世界的欲界眾生，充滿慈悲喜捨心，而願眾生得樂離苦等。緣十方無量眾生，能得無量福報，所以名為無量。」p.123。

²⁶⁴《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 82：「應知作意略有三種：一、自相作意，二、共相作意，三、勝解作意。自相作意者，如有思惟地為堅相，水為濕相，火為煖相。風為動相，如是一切。共相作意者，如十六聖行相俱生作意等。勝解作意者，如不淨觀、持息念、解脫、勝處遍處等俱生作意。問：此四無量於三種中，為與何等作意俱生？答：唯與勝解作意俱生假想起故。」（大正 27，422c27-423a5）。

要探討的問題。

第一節、四無量心的定義

(一)、略論四無量心意涵

慈悲喜捨即是四無量心（*catasso-appama-ññāyo*），此外也稱為四梵住、四等心、四梵室等。許多一般新學或初入門者對於四無量心的修持，執為是受到印度外道（瑜珈行派）的影響，但是依日本學者中村元的研究，印度瑜珈行派所修的四無量心是從佛教傳過去的。²⁶⁵由此可以肯定，四無量心在佛陀時代就普遍受到教內教外能接受得一個修持方法。接著，筆者引出四者的名及義。

「慈」，就是予樂，常以安樂事來饒益有情，心心念念希望一切眾生得到無限的幸福快樂。慈愛並不是帶有染汙，也不是人與人之間的情愛，其慈愛是穿越一切時空限制。它無任何阻礙於歧視，慈愛能使人將整個世界看成是自己的家園，把一切的眾生看成是自己的親人。²⁶⁶如此的慈愛是沒有分別的。

「悲」，拔濟眾生的痛苦、苦難，解決眾生的生死根本的病苦。悲心主要是拔除眾生的痛苦，觀見眾生受苦時，引發起自己的同情心、悲憫心，而希望拔除其苦難的意思。悲憫心會促使人以利他的心來服務大眾，真正具有悲憫心的人，是不會為了自己好處而活的，念念也都是為了他人的利益著想。

「喜」，即是見到眾生離苦得樂，內心因而生起歡悅之心。乃至於見到眾生有所成就而隨喜讚嘆；視眾生的快樂為如同自己的快樂。但是，隨喜他人的成就是件不容易的事情，因為眾生故有的我執，處處以自我為中心。常常無法見到或聽聞他人的成就（嫉妒心），而對他人的失敗常生喜樂。因此，喜德對自己而言是能消除自己的嫉妒心，並且又能協助他人，因為修此喜無量心的人，不會試圖阻礙他人的成就，並確處處都會因

²⁶⁵中村元，《慈悲》，p.29。

²⁶⁶《解脫道論》卷8〈8行門品〉：「如父母唯有一子，情所愛念；見子起慈，起饒益心。如是於一切眾生，慈心饒益心，此謂慈。」（大正32, 435a12-14）。

為隨喜成就他人的善法而得到眾人的喜愛。

「捨」，解釋為怨親平等，但念眾生不憎不愛之想，也可說是平等想。就如《成實論》卷 12〈四無量定品〉云：

是故行者欲令心等，於親捨親，於怨捨怨，然後於一切眾生慈心平等，悲喜亦爾。

267

四無量心的「捨」，不單只是捨怨親平等，亦在捨前三心（慈、悲、喜）而立於不動。就如同《大智度論》所說：「捨名三捨心，但念眾生不憎不愛。」²⁶⁸

以上四種具有德行的人，將會是世界上最快樂的人及完美的人。但是在這世間似乎一切都是相對的，每一個標準善德，一定具有其相對的罪惡，例如貪心、瞋心、嫉妒等心所，而最為特殊的是，這些存在人們內心當中的不善心所，幾乎是極為自然引發的。在《大智度論》當中有提到對治惡法及增長善法，修持四無量心能將不善的煩惱減少，並且不同的煩惱利用不同的方法對治。²⁶⁹如此能將不善法減輕，並且時時通過修持此法門來鍛鍊自利利他的大悲願心。

（二）、無量的定義

上述四無量心中，慈為與樂，悲為拔苦，喜為見其得樂而欣喜，捨為視一切怨親無所著。然而何謂「無量」？在《阿毘達磨大毘婆沙論》中說明：「普緣有情，對治無量戲論、煩惱，故名無量。」²⁷⁰又在《大智度論》當中將無量分為三個層次，一是廣，二

²⁶⁷ 《成實論》12（大正 32，336c2-4）。

²⁶⁸ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，208c）。

²⁶⁹ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉：「修慈心，為除眾生中瞋覺故；修悲心，為除眾生中惱覺故；修喜心，為除不悅樂故；修捨心，為除眾生中愛憎故。」（大正 25，208 c13-15）。

²⁷⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 81（大正 27，420 c14-15）。

是大，三是無量。²⁷¹

	廣	大	無量
一	一方	高遠	下方及九方
二	下	中	上
三	四方	四維	上、下
四	破瞋恨心	破怨心	破惱心
五	破是小（煩惱心、小人行、生小事）中之小（瞋恨怨惱）是名廣大無量		
六	畏地獄	信樂福德果報	欲得涅槃故除惡心
七	持戒清淨	禪定具足	智慧成就
八	念下賤眾生三惡道	無量法分別聖人	念得聖道人
九	對所愛眾生	對於中性眾生	以慈念怨憎眾生
十	為狹緣心	為小緣心	為有量心

無量是依所緣的眾生、所斷的煩惱及依心之所念而有差別。真正的「無量」是但願十方無量的眾生，破除瞋恚心，令得趨向涅槃，心時時繫念得道聖人，並以將報怨的心轉化為慈心。在《大智度論》卷 20 又說道：

無量有二種：一者、實無量，諸聖人所不能量；譬如虛空、涅槃、眾生性，是不可量。二者、有法可量，但力劣者不能量。²⁷²

換言之，真實的無量是超越一切的，連無量也超越。就如同虛空、涅槃等是不可度量。

²⁷¹ 《大智度論》20〈1 序品〉（大正 25，209a29-b21）。

²⁷² 《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，210c25-27）。

視一切眾生而不起分別，這如依緣起而顯現無我、我所的空慧時一樣的。又在《大智度論》卷 20 云：

無量心者，為欲得涅槃故，除惡心。

智慧成就故，是心無量。

破煩惱心，是名無量。

以是慈心，念得道聖人，是名無量心。²⁷³

另在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 81 有說到：

普緣有情對治無量戲論煩惱，故名無量。

普緣有情對治無量放逸煩惱，故名無量，

四種能緣無量有情為境，生無量福引無量果，故名無量。²⁷⁴

假若要真正契入菩薩乘的真義，必須深入空性。在菩薩乘的四無量觀法中，對於一切的眾生，是超越限量心的，甚至連無量也不取，自他不生起任何的分別，與無我我所的空慧相應。

第二節、修持四無量心的功德與利益

修習每個法們必定有其功德與利益，然而，修持四梵住亦如是。在《雜阿含經》也有記載：世尊曾說過，在過去是中因修習慈心，而成為大梵天王、轉輪聖王、帝釋天等的果報。²⁷⁵因此，世尊常勸導有情精進修習四無量心，發願投生梵天，如《中阿含經》

²⁷³ 《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，209 b10-19）。

²⁷⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 81（大正 27，420c14-25）。

²⁷⁵ 《雜阿含經》卷 10（264 經）：「佛告比丘：『我自憶宿命，長夜修福，得諸勝妙可愛果報之事。曾於七年中，修習慈心，經七劫成壞，不還此世。七劫壞時生光音天，七劫成時還生梵世，空宮殿中作大梵王，

卷 39 (155 經) 有提到：

梵志隨藍行如是大施，及施滿閻浮場凡夫人食，施百須陀洹、百斯陀舍、百阿那舍、百阿羅訶食。若復有施一辟支佛食者，此於彼施為最勝也。居士！若梵志隨藍行如是大施，及施滿閻浮場凡夫人食，施百須陀洹、百斯陀舍、百阿那舍、百阿羅訶、百辟支佛食。若復有施一如來，無所著等正覺食者，此於彼施為最勝也。居士！若梵志隨藍行如是大施，及施滿閻浮場凡夫人食，施百須陀洹、百斯陀舍、百阿那舍、百阿羅訶、百辟支佛食。若有作房舍，施四方比丘眾者，此於彼施為最勝也。²⁷⁶

除外，舍利佛亦勸導其好友梵志陀然修持四無量心，使其在往生後能投生梵天。²⁷⁷ 修習四無量心主要的目的無非是止息瞋恨之心，而成就忍辱為最上的功德。在未探索止息瞋恚方法之前，筆者倒是想先釐清何謂「瞋恚」？就如《集異門足論》卷 12 有如此談到：

云何瞋恚？答：於諸有情，欲為損害、內懷栽²⁷⁸孽²⁷⁹、欲為擾惱、已瞋、當瞋、現瞋、樂為過患、極為過患、意極憤恚、於諸有情、各相違戾²⁸⁰、欲為過患、已

無勝、無上，領千世界。從是已後，復三十六反，作天帝釋。復百千反，作轉輪聖王，領四天下，正法治化，七寶具足，所謂輪寶、象寶、馬寶、摩尼寶、玉女寶、主藏臣寶、主兵臣寶；千子具足，皆悉勇健；於四海內，其地平正，無諸毒刺，不威、不迫，以法調伏。」(大正 2，67 c16-26)。

²⁷⁶《雜阿含經》卷 39 (155 經)〈1 梵志品〉：「佛告比丘：「我自憶宿命，長夜修福，得諸勝妙可愛果報之事。曾於七年中，修習慈心，經七劫成壞，不還此世。七劫壞時生光音天，七劫成時還生梵世，空宮殿中作大梵王，無勝、無上，領千世界。從是已後，復三十六反，作天帝釋。復百千反，作轉輪聖王，領四天下，正法治化，七寶具足，所謂輪寶、象寶、馬寶、摩尼寶、玉女寶、主藏臣寶、主兵臣寶；千子具足，皆悉勇健；於四海內，其地平正，無諸毒刺，不威、不迫，以法調伏。」(大正 1，677b23-c6)。

²⁷⁷《雜阿含經》卷 6 (27 經) (大正 2，456a)。

²⁷⁸栽：引申指事物的苗頭。(《漢語大詞典(四)》，p.962)。

²⁷⁹孽：為害，使受憂患。(《漢語大詞典(四)》，p.252)。

²⁸⁰違戾：違背。(《漢語大詞典(十)》，p.1114)。

為過患、當為過患、現為過患，是名瞋恚。²⁸¹

瞋恚對於有情的眾生傷害是極大的。某一些人因瞋恨心現行，對於自己所造作的行為為失去理智，處理事情的方法極為過分，內心欲損害惱亂他人，從中造謠生事，有的時候還因為一念的瞋恨，而作出種種的過患。甚至為了自身的利益而互相陷害，以極惡的情緒處理一切問題。此外，《法蘊足論》卷 7 亦有同樣的定義。

又在《清淨道論》也有說明瞋的特相、作用、現狀、現狀、近因時，更是容易使我們掌握瞋的本來面目。²⁸²瞋心與貪欲可說是一體兩面，也是執於自我觀念的絕對，瞋恚心是越難止息。但是在觀破根本的我執以前，瞋恚心的過患是必須要了知及清楚的，因為從來沒有不知過患而斷除煩惱的道理。在《中阿含經》卷 30 有談及瞋恚的過患，能得到惡的面相，睡眠品質不佳，財寶難獲等的過患。²⁸³

另外，《大智度論》有談及瞋恚心的過失最大，三毒當中瞋心的過患無量無邊，此病第一難治。²⁸⁴ 瞋恚的怖畏，過於毒蛇，的確是真實不虛的。古德有一句話說到：一念瞋心起，百萬障門開，就是如此的道理。瞋恚心的生起，主要是害怕被他人否定，自尊被糟蹋，所以佛陀在《中阿含經》卷 16 有說到：

若以諍止諍，至竟不見止，唯忍能止諍，是法可尊貴。²⁸⁵

以瞋心處理問題最後即會是兩敗俱傷。許多時候，有情眾生以煩惱處理煩惱，如此

²⁸¹ 《阿毘達磨集異門足論》卷 12〈6 五法品〉(大正 26, 416b6-10)。

²⁸² 《清淨道論》：「它有激怒的特相，如被攻擊的毒蛇；有(怒)漲(全身)的作用，如毒遍(全身的作用)相似，或有燃燒自己的所依(身體)的作用，如野火相似；以瞋怒為現狀，如敵人獲得機會相似；以起瞋害的事物為近因。」p.53。

²⁸³ 《中阿含經》卷 30(129 經)《怨家經》〈1 大品〉：「瞋者得惡色，眠臥苦不安，應獲得大財，反更得不利。親親善朋友，遠離瞋恚人。」(大正 1, 618a11-13)。

²⁸⁴ 《大智度論》卷 14〈1 序品〉：「當觀瞋恚，其咎最深。三毒之中，無重此者；九十八使中，此為最堅；諸心病中，第一難治。」(大正 25, 167b13-15)。

²⁸⁵ 《中阿含經》卷 17(72 經)《長壽王本起經》〈2 長壽王品〉：(大正 1, 532c14-15)。

的處理方式是無法達到圓滿的效果。為有相互保持平靜的心，並且修習忍辱波羅蜜，唯有如此一切的糾紛及是非方能止息。

在《南傳法句經》「雙品」(五)有談及不要懷有懷恨心及鬥爭心，必須以慈悲心愍念一切。假若要離去一切過患，佛陀鼓勵稱嘆說：應當「修習忍辱行」即是四無量心！

修學忍辱行，世尊在諸多經教談得非常之多，在《雜阿含經》亦有陳述修持忍辱行的功德除了勝於布施、持戒外，鬼神外道邪魔也不會侵犯傷害的功德。²⁸⁶

接著，筆者欲想通過佛教初期聖典《阿含經》來解說四無量。世尊曾告訴弟子，修習慈心不但能感召很大的殊勝及福德，也會因為具修念覺分故，而獲得離欲、滅盡²⁸⁷。無量心解脫，實包括了適應世間與出世間不共之二類。就因為如此，在《大智度論》卷 20 才會說：

取眾生相故有漏，取相已入諸法實相故無漏。²⁸⁸

再說，在《增壹阿含經》卷 47 當中有提到修習四無量心能得到十一種功德果報。²⁸⁹ 並且，命終還可生至色界梵天。但是，在《大智度論》等經論當中，卻又提到修習四無量心可獲得色界、無色界的功德。²⁹⁰ 以上所敘述的功德，是否眾生都能修得？說實在的，

²⁸⁶ 《雜阿含經》卷 47：(1254 經)「譬如人家多女人少男子，當知是家易為盜賊之所劫奪。如是善男子、善女人，不能數數下至如牛乳頃，於一切眾生修習慈心，當知是人易為諸惡鬼神所欺。譬如人家多男子少女人，不為盜賊數數劫奪。如是，善男子數數下至如牛乳頃，於一切眾生修習慈心，不為諸惡鬼神所欺。是故，諸比丘！常當隨時數數下至如牛乳頃，修習慈心。」(大正 2，344c7-15)。

²⁸⁷ 《雜阿含經》卷 27 (744 經)(大正 2，209a5-6)。

²⁸⁸ 《大智度論》卷 20 (1 序品)(大正 25，209a 5-6)。

²⁸⁹ 《增壹阿含經》卷 47 (10 經) (49 放牛品)：「爾時，世尊告諸比丘：若有眾生修行慈心解脫，廣布其義，與人演說，當獲此十一果報。云何為十一？臥安、覺安、不見惡夢、天護、人愛、不毒、不兵、水、火、盜賊終不侵枉，若身壞命終，生梵天上。是謂，比丘能行慈心，獲此十一之福。」(大正 2，806a18-23)。

²⁹⁰ 《大智度論》卷 20 (1 序品)：「四無量功德，慈心好修，善修，福極遍淨天；悲心好修，善修，福極虛空處；喜心好修，善修，福極識處；捨心好修，善修，福極無所有處。」(大正 25，211b27-cl)。

《大智度論》已經非常清楚的說明：「如是四無量，但聖人所得非凡夫。」²⁹¹如此的說，四無量心中無色界的功德果報是聖人所得，一般的凡夫是不容易修成的。

但是，無色界當中空無邊處有悲無量，識無邊處有喜無量，無所有處有捨無量，卻少了一個「非想非非想處」。那到底是否「非想非非想處」是沒有無量呢？後來引出了《成實論》卷 12 由如此敘述到：

非想非非想處亦無量，但以細微不了故不說。又一切處有一切，隨多故說，遍淨中慈最上故如是等。²⁹²

一切處當中，都有四無量心，但以最殊勝的說。所以說，非想非非想處也是具有四無量心，只是因為太過於微細而不明顯。

於此禪中不受味，不求報，不隨報生，為調心故入禪；以智慧方便，還生欲界，度脫一切眾生，是時禪名為波羅蜜。²⁹³

修習四無量心的前方便必須具備願力，其次是以「情」為主導，接著此方便配合正行而修得的境解脫就是以「意」為主導。為甚麼要修禪定呢？最後離不開般若智慧的增長。接著禪定的修持，經過如理思惟而得到智慧方便，再回到欲界的現實生活去度化眾生，這是以「理」為主導。當要修習四無量心的過程，或許會面對境而產生種種的煩惱，再藉由禪定的修行調心、斷煩惱，得到更多的智慧方便，並且不忘本願，又回到欲界度脫有情。修習四無量心必須具備知、情、意，如此才能令一切眾生離苦得樂。如此修習四無量心方能圓滿禪般若蜜。

總而言之，修習四無量心所獲得的功德可到色界、無色界。修慈無量也可以感到遍

²⁹¹ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，211c17-18）。

²⁹² 《成實論》卷 12〈159 四無量定品〉（大正 32，337b9-12）。

²⁹³ 《大智度論》卷 17〈1 序品〉（大正 25，187c25-28）。

淨天的果報；修悲無量能得到虛空處；修喜無量感識無邊處；捨無量感無所有處。無色結的果報是聖人所為的，凡夫俗子是無法得到。修四無量心易感得色界梵天果報，所以說四無量也稱為四梵住。

第三節、四無量心的修持次第與方法

由上可知四無量心的修行除了應知道障惑的過患，欲想修持功德以外，更應發願修習四無量心。但是，關於四無量心的修行次第是否依慈、悲、喜、捨的順次而修行，則是有不同的主張及異說。當中，《增壹阿含經》43品、第5經說到：

由慈三昧，辦悲三昧；緣悲三昧，得喜三昧；緣喜三昧，得護三昧。²⁹⁴

龍樹菩薩也在《大智度論》說明到修習四梵住為何應從慈心開始？在《大智度論》卷20云：

以慈心力除、捨、離此三事，是名無瞋無恨、無怨無惱。此無瞋無恨、無怨無惱，佛以是讚歎慈心。一切眾生皆畏於苦，貪著於樂；瞋為苦因緣，慈是樂因緣。眾生聞是慈三昧，能除苦、能與樂故，一心勤精進，行是三昧。以是故，無瞋無恨、無怨無惱。²⁹⁵

再說：「慈是真無量，慈為如王，餘三隨從如人民。」²⁹⁶慈心是真正的無量，後世人亦稱世尊為慈悲王。其餘三者悲、喜、捨，就如同常隨眾。修習慈無量心前，必須先瞭解功德及瞋心現起以後有何過患？²⁹⁷起初修習必須了知所緣及確定所緣。依據諸經論

²⁹⁴ 《增壹阿含經》卷39（5經）〈43馬血天子問八政品〉（大正2，761a6-7）。

²⁹⁵ 《大智度論》卷20〈1序品〉（大正25，209a23-28）。

²⁹⁶ 《大智度論》卷20〈1序品〉（大正25，211b12-13）。

²⁹⁷ 《大智度論》卷20〈1序品〉（大正25，221a）；《大智度論》卷14（大正25，154b-168a）。

的記載，修習慈心觀必須依身邊的親人先著手。

在《大智度論》裡也有提到作觀的所緣，是與《阿含經》有點相似。²⁹⁸龍樹菩薩更把它分為三個階層來述說。²⁹⁹開始緣一方的眾生，心的念頭應持有「願諸眾生能受種種的安樂，沒有瞋惱心、怨恨心等」，³⁰⁰直到心中浮現出一股與眾生的心情時，漸漸的會達到取受樂者的相狀。如此不斷的練習，內心自然能攝心進入禪定，這時候即可以把所緣相漸漸擴展到十方一切的眾生，以一慈心專注，不再生親怨之想，希望一切的眾生能得到安穩與利樂。

假若慈心能再深入，則能進入法緣慈。這種境界是要斷除煩惱的聖者才具足的。也許在作觀的時候，所見的亦是一個一個的眾生，但卻是瞭解到實際上並沒有永恆不變的實在體，可以說已經體悟了不一不異的空性真理。此種心境，絕對不是抹煞眾生的生死輪迴；生死畢竟還是生死，輪迴畢竟還是輪迴，但，其中沒有了實在的「我」，惟有法的緣起生滅罷了。

至於三種緣，三乘聖者何者方能具足呢？在《大智度論》卷 20 由詳細的說明：

如是心遍滿十方眾生中，如是慈心，名眾生緣；多在凡夫人行處，或有學人未漏盡者行。法緣者，諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛。是諸聖人破吾我相，滅一異相故，但觀從因緣相續生諸欲。以慈念眾生時，從和合因緣相續生，但空五眾即是眾生，念是五眾。以慈念眾生不知是法空，而常一心欲得樂。聖人愍之，令隨意得樂；為世俗法故，名為法緣。無緣者，是慈但諸佛有。何以故？諸佛心不住有為無為性中，不依止過去世，未來、現在世，知諸緣不實，顛倒虛誑故，心無所

²⁹⁸ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，209a）。

²⁹⁹ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，209a）。

³⁰⁰ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉：（大正 25，209c21-28）「行者欲學是慈無量心時，先作願：『願諸眾生受種種樂。』取受樂人相，攝心入禪，是相漸漸增廣，即見眾生皆受樂。譬如鑽火，先以軟草、乾牛屎，火勢轉大，能燒大濕木。慈三昧亦如是，初生慈願時，唯及諸親族、知識；慈心轉廣，怨親同等，皆見得樂，是慈禪定增長成就故。悲、喜、捨心亦如是」（大正 25，209c21-28）。

緣。佛以眾生不知是諸法實相，往來五道，心著諸法，分別取捨；以是諸法實相智慧，令眾生得之，是名無緣。³⁰¹

三乘聖者因為憐憫眾生不知道法空相，所以就依世俗的法則而隨意令眾生得到種種的快樂，此種慈心名為法緣慈。

最後是無緣慈。無緣慈是不共二乘的。為何呢？因為諸佛心不會執取有為、無為性中。為了生起憐憫心著諸法的眾生受種種輪迴苦，特以種種方便，令眾生契入諸法實相的智慧，此法與眾生宛然有現前，即空而起的大慈，稱為無緣慈。

除此之外，一般認為應先生慈心將自己的快樂利益一切有情；觀見眾生痛苦而欲想救助，而生起了悲心；見其依教受法，雖然為除苦，但是也離解脫不遠，隨之而生喜心；當見到依法修行而成智慧，心即放捨。所以四無量心的修學次第應以第一為慈，第二為悲，第三為喜，第四為捨。然而，如此的說法有否合理，亦有人提出不同的見解。此外，尊者僧伽筏蘇更提出不同的主張。

悲、喜二種互相制御。若先起悲，次必生喜。悲令心下須喜策故。若先生喜，次必起悲。喜令心舉，須悲制故。³⁰²

尊者僧伽筏蘇主張悲與喜是相互牽引，同時間也是相互抑制。假若見到眾生的苦必須拔其苦而生悲心，見其將苦痛拔除而生起喜心，二者都是相互牽引。在同一時間心中是不可能出現二種不同的心所，所以言，悲心所的消失是依喜心所而制伏，二者是互相抑制。假如喜心現生起，當喜心滅後必感苦，所以將生起悲心。悲與喜二種是相互有關連的。所以四無量心的修持次第為先修慈，接著修悲和喜、喜與悲，最後再修捨。

由上的論說唯有捨無量是眾人所共通認為而沒異議。但是，到底是先修慈或先修悲呢？此議題又毘婆沙師則提出一些主張。

³⁰¹ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，209b27-c12）。

³⁰² 《阿毘達磨大毘婆沙論》81（大正 27，422b18-21）。

應作是說：非四無量如說而生。所以者何？修觀行者隨樂生故，有觀行者先起於慈，次悲，次喜，後起於捨。廣說乃至有觀行者先起於捨，次喜，次悲，後起於慈，或有不定。有觀行者得慈非餘。廣說乃至有觀行者得捨非餘，或有不定。非四無量有順次入；或逆次入；或順超入；或逆超入。³⁰³

毘婆沙師的看法則認為四無量心的修行次第並不是一般所說的首先以慈、悲、喜，最後再修捨。再說，有的修行者，隨著樂受而生慈、悲、喜後再生捨。有的先起怨親等置生捨，次生喜、悲，後生樂；或有其他不定的次第。而有的卻則只生慈心，悲、喜、捨不生；或只生捨心而餘心不起。總的來說，四無量心並沒有一定的修行次第。

綜合以上，對於慈、悲、喜、捨的次第，經論中並無一定的說法。只要修持的方法及理路正確，最後能趨向涅槃，任何的方法及次第是允許的。

第四節、聲聞乘與菩薩乘的四無量心二者意涵

(一)、《阿含經》中的四無量心

四無量心最早出現在《阿含經》，此法門對於初學或久學都非常的攝受並且能培養對眾生的愛憫。在《中阿含經》卷3有提到：

多聞聖弟子，捨身不善業，修身善業；捨口、意不善業，修口意善業。彼多聞聖弟子，如是具足精進戒德，成就身淨業，成就口、意淨業，離恚離諍，除去睡眠。無調、貢高、斷疑、度慢、正念正智，無有愚癡。彼心與慈俱遍滿一方成就遊，如是二、三、四方、四維上下，普周一切；心與慈俱無結、無怨、無恚、無諍、極廣、甚大、無量善修，遍滿一切世間成就遊。彼作是念：我本此心少不善修，我今此心無量善修，多聞聖弟子，其心如是無量善修，若本因惡知識，為放逸行，

³⁰³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》82（大正27，422b21-28）。

作不善業，彼不能將去、不能穢汙、不復相隨。若有幼少童男、童女，生便能行慈心解脫者，而於後時。彼身、口、意寧可復作，不善業耶。³⁰⁴

又在《雜阿含經》卷 27（744 經）有提到：

若比丘修習慈心，多修習已，得大果大福利。云何比丘修習慈心，得大果大福利？是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，乃至修習捨覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨。³⁰⁵

此經說明，修學「四無量心」，能夠得到「大果、大福利」，要如何才能得到「大果、大福利」呢？就要以「四無量」與七覺支具修，才可以得到「大果、大福利」。而所說的「大果、大福利」，從初果至四果的果位皆有說之。³⁰⁶在《雜阿含經》卷 32（916 經）也有提到以「四無量心」分別對四戒來說：「慈心」對治「不殺生戒」，「悲心」對治「不偷盜戒」，「喜心」對治「不邪淫戒」，「捨心」對治「不妄語戒」；也可說明了「持戒」與修習「四無量心」是相互成就的。³⁰⁷

以上引用的諸經可知，修習「四無量心」與其它「道品」同時修習，即能達到從持戒生定、從定當中法出慧之「三學」成就。唯一要注意的是，在藏經當中有關「無量」的修習中，彼較少獨立提到修習「無量」就能達成某意修法而成就，就如同以上稍略有提及的七覺支等修持方法，非常少提及單修「無量」即能達到「解脫」的。

（二）、《大智度論》中的四無量心

對於四無量的修持方法各家的說法都有少許的差異，然而，在《大智度論》則有提

³⁰⁴ 《中阿含經》卷 3（15 經）〈2 業相應品〉（大正 1，438，a3-17）。

³⁰⁵ 《雜阿含經》卷 27（744 經）（大正 2，197c16-21）。

³⁰⁶ 釋印順，《空之探究》，p.26-p.27。

³⁰⁷ 《雜阿含經》卷 32（916 經）（大正 2，232a21-b7）。

出不同的意見及看法。

有部系統對於四無量的看法有特殊判攝，就因為如此使得「四無量」法門失去本有的深義。後來是直到初期菩薩乘時期，龍樹才賦予徹底的反對批評與提倡，³⁰⁸再度發揚出四無量心不共世間的特色，並且進而融入菩薩乘濟世利人的大悲心。

《大智度論》當中有談及四無量心，此中最大的特色即是開顯出與空有關的修持法。³⁰⁹從空相應來說，有情無自性，是相依想成的，自己本身並沒有辦法獨立存在。假若了知有情是沒有定量性，所以普緣一切有情眾生的慈悲，是能契入空性的。

慈心假如能再深入的話，是能夠進入法緣慈悲。此種的境界是斷除煩惱才具有的。在做觀的時候，也許所見到的是一個一個的眾生，但是實際上的瞭解，並非有永恆不變的實體。三乘的聖者因為悲憫眾生不知法空相，所以就以世間的俗法而隨意令其得到種種的喜樂，此種慈心即名為法緣慈。

真正的慈無量除了與樂，更須與般若空慧相應，此即是無緣慈悲。悲、喜、捨無量心的修持法也是一樣。因此真正的四無量心必須緣眾生相，起初是執著眾生有實在性；接著是不執著實在有的有情，觀緣起慈愍眾生；惟有無緣慈，是通達我空、法空，而只有如幻的假名我法的，才能真正的與樂拔苦，視一切眾生平等，解脫生死，成就四無量心。所以說佛法的修持必須要與般若相應。

(三)、聲聞乘與菩薩乘的四無量心之比較

聲聞乘與菩薩乘所闡述的「四無量心」，所以也免不了成為論師們爭議的課題。四無量心是禪定法門之一，主要是以眾生為所緣境而生起與樂拔苦的心念。在《大智度論》

³⁰⁸《大智度論》卷 20〈1 序品〉：「如是四無量，但聖人所得，非凡夫。復次，佛知未來世諸弟子鈍根故，分別著諸法，錯說四無量相：『是四無量心眾生緣故，但是有漏；但緣欲界故，無色界中無。何以故？無色界不緣欲界故。為斷如是人妄見故，說四無量心無色界中。佛以四無量心，普緣十方眾生故，亦應緣無色界中。』」（大正 25，211c）。

³⁰⁹《大智度論》卷 20〈1 序品〉：「取眾生相故有漏，取相已入諸法實相故無漏。」（大正 25，209a5-6）。

卷 20 有論及：

四無量心者，慈、悲、喜、捨。慈名愛念眾生，常求安隱樂事以饒益之；悲名愍念眾生受五道中種種身苦、心苦；喜名欲令眾生從樂得歡喜；捨名捨三種心，但念眾生不憎不愛。³¹⁰

此修定的法門，始從佛教在印度興起之前，就為印度婆羅門教大力所推崇的；直至佛教興起並弘傳到至今，都普遍為教外教內的宗教人士所能接受的。³¹¹

四無量心的觀想是印度文化的重視的，以婆羅門教的梵我思想是非常多的。如此的思想在《雜阿含經》卷 10（264 經）有提到：

佛告比丘：我自憶宿命，長夜修福，得諸勝妙可愛果報之事。曾於七年中，修習慈心，經七劫成壞，不還此世。七劫壞時生光音天，七劫成時還生梵世，空宮殿中作大梵王，無勝、無上，領千世界。從是已後，復三十六反，作天帝釋。復百千反，作轉輪聖王，領四天下，正法治化，七寶具足，所謂輪寶、象寶、馬寶、摩尼寶、玉女寶、主藏臣寶、主兵臣寶；千子具足，皆悉勇健；於四海內，其地平正，無諸毒刺，不威、不迫，以法調伏。³¹²

從佛的本生故事，帶出了婆羅門教的創造神大梵天王的色彩。所以說，世俗所信仰的創造神，依佛陀說的是修慈心定的果報。³¹³以此來說，四無量心應屬世間的定法，是

³¹⁰ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，208c9-13）。

³¹¹ 《中阿含經》卷 6〈3 舍梨子相應品〉：「世尊告曰：舍梨子！汝何以不教梵志陀然過梵天法，若上化者，速知法如法。尊者舍梨子白曰：世尊！彼諸梵志，長夜愛著梵天，樂於梵天，究竟梵天、是尊梵天、實有梵天，為我梵天；是故世尊我如是應佛說如是。」（大正 1，458 b20-25）。

³¹² 《雜阿含經》中卷 10（264 經）（大正 2，67c16-26）。

³¹³ 釋印順著，《空之探究》p.25。

有漏的世俗定。在《雜阿含經》卷 27（744 經）中有說：

世尊告諸比丘：若比丘修習慈心，多修習已，得大果大福利。云何比丘修習慈心，得大果大福利？是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨，乃至修習捨覺分，依遠離、依無欲、依滅、向於捨。³¹⁴

以上可知，比丘成就有漏世俗定再修七覺支，能讓修持者向於無漏的聖道。隨著時空的演變，菩薩乘佛教後來的興起，四無量心從自利利他行的本位才很明顯地被菩薩乘行者所給發揚起來。釋印順在《學佛三要》中所說：「佛教的根本心髓-慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的惟一不幸的事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。」

在《摩訶般若波羅蜜經》（卷 4）〈15 辯才品〉有提到：

慧命舍利弗問富樓那彌多羅尼子：云何菩薩摩訶薩發趣大乘？富樓那語舍利弗：菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，離諸欲、離諸惡不善法，有覺有觀離生喜樂入初禪，乃至入第四禪中，以慈廣大無二無量無怨恨、無惱心行，遍滿一方、二三四方四維上下，遍一切世間；悲、喜、捨心亦如是。是菩薩入禪時、起時，諸禪無量心及支共一切眾生迴向薩婆若，是名菩薩摩訶薩禪那波羅蜜發趣大乘。是菩薩摩訶薩住禪無量心，作是念：我當得一切種智，為斷一切眾生煩惱故當說法。是名菩薩摩訶薩行禪那波羅蜜時檀那波羅蜜。³¹⁵

四無量心是菩薩乘佛教所重視的禪法之一，例如《大智度論》卷 20 就有非常明顯的表示：「如是四無量，但聖人所得，非凡夫。」³¹⁶

由上可知道，四無量心此定法，在菩薩乘佛教的時期，是非常被重視的。菩薩與二

³¹⁴ 《雜阿含經》卷 27（744 經）（大正 2，197c16-21）。

³¹⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》（卷 4）〈15 辯才品〉（大正 8，246 b11-24）。

³¹⁶ 《大智度論》卷 20〈1 序品〉（大正 25，211c17-18）。

乘的差別在於法門的不同，及發心的不同。二乘人但學四諦法及緣起法，以無常、苦、無我的觀察而證得涅槃道。然而，菩薩除了修學四諦、緣起，更廣學六度萬行，積聚福德的資糧，利己利人的願心，共同成就佛道。



第五章、結論

聲聞乘與菩薩乘乍看之下，似乎是不同命題，然而透過上述的分析得知，聲聞乘對應之菩薩乘二者間，並不表示實為對立之狀態。另外，筆者以為，聲聞乘與菩薩乘之所以會輕易被看成衝突的兩方，其原因之一，即是對二者的定義並未進行分析。籠統一個語辭，內面卻含有多重意義，界定未清便易犯歧義的謬誤。

筆者將本文的第二章至第四章所論述的內容作一統整；在第二章：聲聞乘與菩薩乘的「正性離生」、「無生法忍」之研究，筆者結論如下：

（一）相同處：

在三乘共十地（乾慧十地）中的「八人地」，將聲聞見道十五心與菩薩得無生法忍，入菩薩位，歸類在同一地中，表示聲聞與菩薩有相同之處。

1、約進入「八人地」前的「頂墮」，在意義上相當：聲聞的見道與菩薩得無生法忍前，都會有頂墮的問題，其二者都需要克服頂墮之難。

2、約聲聞「入正性離生」與菩薩得「無生法忍」都是轉凡成聖的轉捩點：依有部修行道次第來說，「入正性離生」即是指脫離凡夫位，入聖道位之階段。菩薩得無生法忍，入菩薩位（玄奘師所譯「入菩薩正性離生」），此是菩薩轉凡成聖階段，更是不再退墮二乘階段。

（二）不同處：

1、進入「八人地」前的「性地」：

（1）位次：聲聞位次依序是：煖、頂、忍、世第一法、「八人地（入正性離生）」；菩薩位次依序是：柔順忍、頂、「八人地（得無生法忍）」。（2）觀法：聲聞觀四諦法；菩薩觀諸法實相。（3）不頂墮之方法：聲聞需對「四預流支」信順，及對佛、法、僧三寶安住、安定；菩薩需使智慧安穩，及依三善根深入禪定、慈悲心、般若波羅蜜。

2、「八人地」中，聲聞的「入正性離生」與菩薩的得「無生法忍」：

（1）發心：聲聞對眾生的慈悲心有量有限，菩薩對眾生的慈悲心是無量無限；若以相較來說，菩薩的悲心較為殊勝，稱為「大慈悲心」。（2）修行方法：對佛說四念處、

四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八正道，後代論師稱為「三十七道品」，此是對三乘人說；但，菩薩不僅修持三十七道品外，還包含六度與四攝，這是與聲聞不同之處。(3) 所斷煩惱：在此地中，聲聞是「見道十五心」，此中只有斷「見惑」，而「修惑」未斷；而菩薩是得無生法忍，斷一切煩惱，但有餘習。(4) 智慧差別：以斷煩惱的準則來說，此「八人地」中，聲聞只斷見惑，修惑未斷；菩薩是得無生法忍，入菩薩位，斷一切煩惱。且依智慧能斷煩惱來說，聲聞未能斷一切煩惱，表是智慧有限；菩薩得無生法忍，並斷盡一切結（煩惱），表示得無生法忍的智慧比聲聞較有能力斷煩惱。

《大智度論》說到三種十地，其中，對三乘共十地（乾慧十地），雖與聲聞作比對，仔細比對其中「八人地」中的聲聞「入正性離生」與菩薩得「無生法忍」之後，約「頂墮」及「轉凡成聖」意義上是相同；約內容上，差異較為明顯。但從另一角度觀察，其實菩薩所修行的內容都包含聲聞的修行內容，如釋印順說：「上品般若」一再引用共十地，表示了菩薩的超過了二乘，也有含容二乘的意味。³¹⁷

在第三章：聲聞乘與菩薩乘的「菩提心」、「悲心」之研究，筆者結論如下：三乘菩提的聖者，聲聞、辟支佛、佛，是要具備那些條件，才能成就聖道。如《大智度論》卷13云：「若修定、智慧、慈悲和合，得三乘道。」³¹⁸而三乘道的差別，就是有無大慈悲心。因為二乘聖者偏重自利，佛則是自覺、覺他。因為二乘聖者，聲聞、辟支佛意在解脫生死，不在阿耨多羅三藐三菩提道。³¹⁹而佛陀之意，希望與眾生同得阿耨多羅三藐三菩提道。所以不同的因，就得不同果。

而佛弟子中有菩薩、辟支佛、聲聞。³²⁰而菩薩位居中位，菩薩雖煩惱未盡，未得到菩提，但所扮演的角色是承先啟後，繼往開來，紹繼佛種非常重要的角色。上可成就佛道（自利），下可教化三乘道（利他），令眾生得解脫生死至彼岸，³²¹所以菩薩智慧勝過

³¹⁷釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.712。

³¹⁸《大智度論》卷13〈1 序品〉（大正25，159b5-6）。

³¹⁹《大智度論》卷49〈20 發趣品〉：「聲聞、辟支佛意，非阿耨多羅三藐三菩提道。」（大正25，413c1-2）。

³²⁰《大智度論》卷61〈39 隨喜迴向品〉：「佛弟子有三種：菩薩、辟支佛、聲聞。」（大正25，491a16-17）。

³²¹《大般若波羅蜜多經》卷314：「佛言：『善現！菩薩摩訶薩為拔有情生死眾苦，發趣無上正等菩提，得菩提時乃能如實說斷苦法，有情聞已依三乘教漸次修行而得解脫。』」（大正6，600c2-5）。

二乘。如《大智度論》卷 35 云：「菩薩一日修智慧，過聲聞、辟支佛上。」³²²因為菩薩所行是菩薩乘，聲聞、辟支佛所行是聲聞乘，雖然同證法性是同，但是以智慧功德與悲心更勝聲聞、辟支佛。如《大智度論》卷 71 云：

聲聞、辟支佛法是小乘，菩薩是大乘，云何言『二乘智斷即是菩薩無生忍』？答曰：所緣同；如、法性、實際亦同。利鈍智慧為異；又有無量功德及大悲心守護故勝。³²³

雖然二乘聖者大部分不能與菩薩、佛相比較，但都是佛所教導，已解脫的聖弟子。二乘聖者雖不具有「大悲心」，並不代表他們沒有「悲心」。只是與菩薩、佛相比起來，菩薩是多分、佛是滿分、聲聞與辟支佛是少分，不是零分。這點是我們剛初學或久學，未證悟的菩薩乘行者應該注意的。不要有時一味站在菩薩乘角度說，二乘聖者沒有「悲心」。有時要警惕自己，察覺自己有沒有悲心，凡事多警言慎行。因為這種說法可能會造口業，而誹謗聖者，而造諸惡業墮惡趣中。如《瑜伽師地論》卷 71 云：「誹謗聲聞、獨覺、大乘作惡趣業。」³²⁴

在第四章：聲聞乘與菩薩乘的「四無量心」之研究，筆者結論如下：四無量法門的修習方法與次第，是可以清楚了知的，而且層次分明、所緣清晰。有的修行者，對於慈悲心單只停留在嘴邊，並沒有實際的方法及次第。假若在修持的過程能按部就班，一步一腳印的實踐，修持四無量心的功德是功不唐捐。

四無量心的修習能調柔心性、改變人與人之間的待人處事的態度，乃至假如能配合解脫法或菩薩法，更能將四無量心如此殊勝的法門發揮得恰當不過了。佛陀悲智圓滿的

³²² 《大智度論》卷 35 〈2 報應品〉(大正 25, 321c29-322a1)。

³²³ 《大智度論》卷 71 〈50 大事起品〉(大正 25, 555a21-24)。

³²⁴ (1)《瑜伽師地論》卷 71 (大正 30, 691a8-9)。

(2)《佛說寶雨經》卷 6：「誹謗聖者，由是因緣身壞命終墮諸惡趣，生捺洛迦中。」(大正 16, 307b21-22)

(3)《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 7：「如是見一有情，造身、口、意惡業，誹謗聖者，執著邪見，行邪惡業，由此因緣，從此捨命墮於地獄。」(大正 24, 136b3-5)。

精神是身為佛教徒的我們應當效仿的，四無量心的修習，不管是聲聞法或菩薩法，都是不可忽略的角色。

四無量心無論是聲聞抑或菩薩道都必須具備的。真正的慈悲心，要體證無所得的空慧之後，才能發出的。就如同釋印順在《中觀今論》說道：「唯有無我，才有慈悲；從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，湧出無我的真情。」³²⁵所以說，只有與般若空慧相應的「無緣」，才能表達處佛法慈悲的真實涵義。

四無量心是世間也是出世間的法門，假若能依照方法修行，不但可以獲得解脫之果，若再與六度相合的話，更能趣入成佛。³²⁶

總結：本文所敘述聲聞乘與菩薩乘對應之研究意涵，其尚有許多相當令人玩味、值得再深入探討的議題，但是限於筆者本身佛學素養、語文、能力等條件的不足而有所侷限，而又本篇論文依據的三藏經論是以漢譯本為主，若從梵、藏的原典解讀，雖可說少了一層經由翻譯的隔閡，然若從梵、藏文入手，所獲得的結論也非單一的絕對結論，誠如萬金川所說：「假若直接透過梵、藏典籍而忽略漢譯文獻，也未必完全正確！」³²⁷再說，漢譯經典同樣淵源於佛陀的教法之流，自有其不可輕忽的舉足輕重地位，果真漠視之，恐成遺珠之憾。至此，若能依照梵、藏、漢譯之經論，對照解讀、分析，再并入古德的注釋及現代學者見解著作，以此融會貫通並進一步探析，齊同列入作為本論文的依據、佐證，相信可使本論文研究主題旨趣，更加淋漓盡致；然筆者自忖力薄，此不足之處是日後需再加強的地方。

³²⁵釋印順，《中觀今論》，p.8。

³²⁶釋印順，《中觀今論》，p.8。

³²⁷萬金川，《中觀思想講錄》，p.132。

【參考書目】

一、佛典三藏：

1. 《長阿含經》(22 卷)，後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，大正藏第 1 冊，No.1。
2. 《中阿含經》(60 卷)，東晉·瞿曇僧伽提婆譯，大正藏第 1 冊，No. 26。
3. 《雜阿含經》(50 卷)，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第 2 冊，No. 99。
4. 《增壹阿含經》(51 卷)，東晉·瞿曇僧伽提婆譯，大正藏第 2 冊，No.125。
5. 《佛說阿羅漢具德經》(1 卷)，宋·法賢譯，大正藏第 2 冊，No.126。
6. 《佛說給孤長者女得度因緣經》(3 卷)，宋·施護譯，大正藏第 2 冊，No.130。
7. 《大般若波羅蜜多經》(600 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 5-7 冊，No. 220。
8. 《摩訶般若波羅蜜經》(27 卷)，後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 8 冊，No.223。
9. 《大乘理趣六波羅蜜多經》(10 卷)，唐·般若譯，大正藏第 8 冊，No.261。
10. 《大方廣佛華嚴經》(60 卷)，東晉·佛馱跋陀羅譯，大正藏第 9 冊，No.278。
11. 《佛說摩訶迦葉度貧母經》(1 卷)，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第 14 冊，No.497。
12. 《思益梵天所問經》(4 卷)，姚秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 15 冊，No.586。
13. 《佛說寶雨經》(10 卷)，唐·達摩流支譯，大正藏第 16 冊，No.660。
14. 《佛說出生菩提心經》(1 卷)，隋·闍那崛多譯，大正藏第 17 冊，No.837。
15. 《根本說一切有部毘奈耶藥事》(18 卷)，唐·義淨譯，大正藏第 24 冊，No.1448。
16. 《根本說一切有部毘奈耶破僧事》(20 卷)，唐·義淨譯，大正藏第 24 冊，No.1450。
17. 《優婆塞戒經》(7 卷)，北涼·曇無讖譯，大正藏第 24 冊，No.1488。
18. 《大智度論》(100 卷)，後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 25 冊，No. 1509。
19. 《阿毘達磨集異門足論》(20 卷)，尊者舍利子說／唐·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1536。
20. 《阿毘達磨法蘊足論》(12 卷)，尊者大目乾連造／唐·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1537。
21. 《阿毘達磨品類足論》(18 卷)，尊者世友造／唐·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1542。

22. 《阿毘達磨發智論》(20 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No. 1544。
23. 《阿毘達磨大毘婆沙論》(200 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 27 冊，No. 1545。
24. 《阿毘曇毘婆沙論》(60 卷)，迦旃延子造／五百羅漢釋／北涼·浮陀跋摩共道泰等譯，大正藏第 28 冊 No. 1546。
25. 《雜阿毘曇心論》(11 卷)，劉宋·僧伽跋摩等譯，大正藏第 28 冊，No. 1552。
26. 《阿毘達磨俱舍論》(30 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 29 冊，No. 1558。
27. 《阿毘達磨順正理論》(80 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 29 冊，No. 1562。
28. 《瑜伽師地論》(100 卷)，彌勒菩薩說／唐·玄奘譯，大正藏第 30 冊，No.1579。
29. 《解脫道論》(12 卷)，梁·扶南僧伽婆羅譯，大正藏第 32 冊，No.1648。
30. 《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》(3 卷)，唐·窺基撰，大正藏第 33 冊，No.1695。
31. 《金剛般若波羅蜜經註解》(1 卷)明·宗泐、如玘同註，大正藏第 33 冊，No.1703。
32. 《無量壽經優婆提舍願生偈註》(2 卷)北魏·曇鸞註解，大正藏第 40 冊，No.1819。
33. 《俱舍論記》(30 卷)，唐·普光述，大正藏第 41 冊，No. 1821。
34. 《俱舍論疏》(30 卷)，唐·法寶撰，大正藏第 41 冊，No. 1822。
35. 《大乘法界無差別論疏》(1 卷)，唐·法藏撰，大正藏第 44 冊，No.1838。
36. 《異部宗輪論》(1 卷)，唐·玄奘譯，大正藏第 49 冊，No.2031。
37. 《翻譯名義集》(7 卷)，宋·法雲編，大正藏第 54 冊，No.2131。
38. 《清淨道論》，覺音造／葉均譯，正覺學會，2002。

二、近代著作：

1. 中村元著，江支地譯《慈悲》，台北，東大，1977 年。
2. 李世傑，《俱舍學綱要》，台北，中華佛教文獻編撰社，1977 年。
3. 釋了參，《南傳法句經》，香港佛經流通處印行，1983 年。
4. 神田隆淨著，許洋主譯，《菩薩思想的研究》，此書收錄在《世界名著譯叢》第 66 冊，

台北，華宇出版社，1984年。

5. 高明道，〈漫談佛教文獻及其研究〉〈10〉、〈11〉《佛教圖書館館訊》，嘉義：香光莊嚴雜誌社，1987。
6. 釋印順：
 - (1)《如來藏之研究》，台北，正聞出版社，1992年。
 - (2)《說一切有部為主的論書與論師之研究》，新竹，正聞出版社，1992年。
 - (3)《華雨集第一冊》，新竹，正聞出版社，1993年。
 - (4)《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹，正聞出版社，1994年。
 - (5)《雜阿含經論會編（中）》，台北，1994年。
 - (6)《成佛之道（增註本）》，新竹，正聞出版社，1997年。
 - (7)《般若經講記》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (8)《寶積經講記》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (9)《勝鬘經講記》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (10)《大乘起信論講記》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (11)《中觀今論》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (12)《佛在人間》，台北，正聞出版社，2000年。
 - (13)《性空學探源》，新竹，正聞出版社，2000年。
 - (14)《佛法概論》，新竹，正聞出版社，2000年。
7. H. Saddhatissa 著《佛教倫理學》，台北，黎明，1993年。
8. 吳汝鈞，《佛學研究方法論》，臺北：學生書局出版社，1996。
9. 楊白衣，《俱舍要義》，台北，佛光文化出版社，1998年。
10. 周柔含，《四善根探源》，中華佛研所畢業論文，2001年。
11. 釋悟殷，《部派佛教系列（中編）—修證篇》，台北，法界出版社，2003年。
12. 杜澤遜，《文獻學概要》，北京：中華書局，2005。呂澂，《佛教研究法》，中國：廣陵書社，2009。

三、論文（依出版年代為序）：

1. 森 章司 〈部派佛教における三乗の菩提と道〉《宗教研究》，第 54 卷，第 3 輯（246 號），東京，日本宗教學會，1981 年，p.247- p.249。
2. 蔣義斌 〈大品般若經與大智度論中的菩薩〉，《佛教與中國文化國際學術會議論文集（上輯）》，中華文化復興運動總會宗教研究委員會，1995 年，p.171- p.192。
3. 蔡耀明，〈由三乘施設論菩薩正性離生—以大般若經第二會為中心〉，《中央研究院中國文哲研究通訊》第 7 卷第 1 期，中央研究院中國文哲研究所，1997 年，p.109- p.142。
4. 釋善音，〈「無生法忍」中「忍」(kṣānti) 詞義之探討〉，《現代佛教學會》，1998 年，p.1- p.11。
5. 釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期，1998 年。
6. 釋成慧，〈「正性離生」概論〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，新竹，福嚴佛學院，1999 年，p.573- p.592。
7. 釋悟耿，〈《大智度論》中「無生法忍」之初探〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集》，新竹，福嚴佛學院，1999 年，p.765- p.792。
8. 釋印定，〈試論《大智度論》中菩薩般若與聲聞般若〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆高級部學生論文集》，新竹，福嚴佛學院，1999 年，p.317- p.342。
9. 釋大律 〈菩薩慈悲利他之探討〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集》，1999 年，p.925- p.941。
10. 釋成慧，〈《成佛之道》菩提心略述〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集》，1999 年，p.909- p.924。
11. 張旭吉 〈菩薩之大悲心初探〉，收錄於《福嚴佛學院第八屆初級部筆者論文集》，1999 年，p.943- p.970。
12. 周柔含，《四善根探源》，中華佛研所畢業論文，2001 年。
13. 釋祖蓮，〈略探聞所成慧在修道中的意義—以《阿毘達磨大毘婆沙論》、《俱舍論》、《順正理論》為主〉，收錄於《福嚴佛學院第九屆學生論文集（下）》，新竹，福嚴佛

學院，2002 年，p.81- p.102。

- 14.釋慈律，〈《大智度論》中之十地思想〉，收錄於《福嚴佛學院第九屆學生論文集(下)》，新竹，福嚴佛學院，2002 年，p.511- p.534。
- 15.釋性空，《四無量心》，嘉義，香光書鄉出版，2004 年。
- 16.釋傳雲，〈《大智度論》中「菩薩位」之探究〉，發表於「福嚴佛學院第 23 次院內論文發表會」，2006 年，p.1- p.35。
- 17.釋海實，〈說一切有部的斷惑說——以毘婆沙師為主要說明對象〉，《福嚴佛學研究》第三期，2008 年，p.131- p.180。
- 18.釋真傳，〈試從忍波羅蜜探討菩薩的不墮二乘地〉，發表於「福嚴與壹同大學部聯合發表會」，2009 年，p.1- p.35。

四、工具書：

1. 荻原雲來，《漢譯對照梵和大辭典》，東京：講談社，1986。
2. 財團法人鈴木學術財團編集，《漢譯對照梵和大辭典》，東京：株式會社講談社，1990。
3. 《漢語大辭典》，上海，漢語大辭典出版社，1995 年。
4. 平川彰，《佛教漢梵大辭典》，東京：靈友會，1997。
5. 雲井昭善，《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房佛書林，1997。
6. 《CBETA 電子佛典集成》，中華電子佛典協會，2011 年 4 月 1 日，V3.10 版。