

華嚴專宗學院佛學研究所論文集

## 無生法忍初探

### — 以《大品般若》及《大智度論》為主

釋如源

#### 一、前言

西元前後，大乘佛教興起，佛法的修持重點由解脫道轉移至求無上正覺的菩薩道。菩薩道在經長期的探索下，到了此時也漸趨成熟。其中「無生法忍」anutpattika-dharma-ksanti，可說是大乘菩薩道的一個關鍵點。大乘經典提出了無生法忍，不但圓滿說明了聖位菩薩的問題，更是思想上的一大突破。無生法忍之於菩薩道既然是如此的舉足輕重，這樣要了解大乘菩薩道，就非得對無生法忍先有一個認識不可。

有鑑於此，故本文擬從《大品般若》及《大智度論》的解說中，對無生法忍作一探討與說明。探索的次第：先對「無生法忍」一詞作語意上的分析外，同時依《大品般若》的「云何為無生法忍？是忍何所斷？何所知？」為線索，從與涅槃、空、般若的相關性上，來探討無生法忍之內涵。再以無生法忍為中心，上下延伸，從如何得無生法忍、證無生法忍時是否會沉空滯寂、到得無生法忍後要作些什麼等問題，作一延續性的討論。經由如此的一番探索後，對於無生法忍，就算不能達到全面性的認識，但相信也必能有一整體之理解。

#### 二、無生法忍之含義

##### (一) 何謂無生法忍

什麼是無生法忍？這是一個相當重要卻麻煩的問題。因無生法忍雖是大乘特有的思想，但卻也非離於「佛法」別立，而因襲有「佛法」之部份<sup>1</sup>。簡單說，無生法忍的體悟是來自佛法「涅槃」的轉化，而成為

<sup>1</sup> 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》「自序」，頁五：「印度一千多年的佛教史，從內容，從時代佛教的主流，都可分為三類：『佛法』、『大乘佛法』、『秘密大乘佛法』—三個時代。在經論中，沒有大、小對立的；沒有顯、密對立的；……可稱為『佛法時代』。」

大乘的不共<sup>2</sup>。其所要表現者，主要在於即二乘的超越，顯示大乘的殊勝。由於無生法忍的內涵複雜，為能更精確的提示其真義，本文除直接引經說明外，更將從與無生法忍有密切關係的涅槃、空與般若波羅蜜等來加以理解。

何謂無生法忍？早期的般若經並無此譯語，《道行般若》「不可計品」譯作「無所從生法」<sup>3</sup>，直到《小品般若》才正式譯成「無生法忍」。如《小品般若》：

佛說是不可思議無等等品時……，二十菩薩得無生法忍，於賢劫當成佛（大正八，五五九b）。

《小品般若》中雖提及無生法忍，不過並沒有作進一步的解釋，真能有具體、詳細說明是《大品》與《智論》。《大品般若》言：

須菩提白佛言：世尊！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（大正二三，三九〇c）。

無生法忍，梵文anupattika-dharma-ksanti是由「無生」anupattika、「法」dharma及「忍」ksanti等所組成之複合詞。其中anupattika-dharma是持業釋，而anupattika-dharma-ksanti是依主釋。梵文本《八千頌般若》原句是anupattikesu dharmesu ksantih<sup>4</sup>。anupattika是形容詞，為「無生、不生」之意，用以修飾「法」dharma（名詞）；anupattikesu與dharmesu都作陽性、複數、位格<sup>5</sup>，有「於無生法中」或「關於無生法」之意味。ksanti是由動詞語根√ksam「堪忍、忍」變化而來的陰性名詞<sup>6</sup>。故就梵文直譯應作：「於無生法中忍」

---

這裏面，有一味和合時代，一部派分立時代」。正聞出版社，民國五十七年六月初版，六七二—三頁。

<sup>2</sup> 印順導師《空之探究》，頁一四三—一四七，曾提出：《般若經》的法性空，是依佛說的甚深涅槃而說，無生法忍所悟入的無分別法性，是二乘所共的。

<sup>3</sup> 《道行般若》（《大正藏》八，四五一a）。另《大明度經》「不退轉品」（《大正藏》八，四九五）亦作：「無所從生法樂」。而羅什譯的《金剛般若》（《大正藏》八，七五二a）、《大品般若》「舌相品」（《大正藏》八，二五〇）、《妙法蓮華經》「提婆達多品」（《大正藏》九，五五a），皆作「無生法忍」。

<sup>4</sup> 見荻原雲來《梵和大辭典》，頁三九五。相當於鳩摩羅什譯《小品般若》，玄奘譯《大般若經》「第四會」，宋·施護《佛母出生三法藏般若經》。

<sup>5</sup> 荻原雲來《梵和大辭典》，頁三九五。《小品般若》中作位格使用。

<sup>6</sup> 荻原雲來《梵和大辭典》，頁三九三。



或「關於無生法方面之忍」，《大智度論》言：「無生法忍者，於無生滅諸法實相中，信受通達無礙不退，是名無生忍」（大正二五，四一七c），其中之「於無生滅諸法實相中」就是就梵文之位格而譯的。梵文之位格除可解作「在……時候或地方外」，尚有「關於……」、「就……而言」之意。

梵文ksanti一般皆譯為「忍」、「忍耐」或「堪忍」，佛教中ksanti的使用範圍非常廣泛。如一般所熟悉之六度中的忍辱波羅蜜即是ksanti-paramita；又阿毘達磨八忍八智中的「法忍」與「類忍」則作dharmaksanti與anvayaksanti<sup>7</sup>。另《般若經》中又有parapakaramarsana-ksanti「怨忍」，duhkadhivasana-ksanti「苦忍」，及dharmanidhpana—ksanti「諦察法忍」等三忍說。六度中的忍辱或《般若經》的怨忍、苦忍等，應較屬意志、耐力上的，而諦察法忍及阿毘達磨的「法忍」、「類忍」則與智慧、知見有關。這本有不同性質的兩類「忍」，梵文用的卻都是ksanti<sup>8</sup>。據日本學者櫻部建的研究，ksanti本身即有好樂、意志及智慧、知見等雙重意義。那麼無生法忍的ksanti應作何取向呢？印順導師認為無生法忍的「忍」，與智慧較有關係，與忍辱的意思不同<sup>9</sup>。Lamotte教授則直接依大乘一切法空的思想來成立「忍」的概念，認為無生法忍的「忍」，不只關係到斷煩惱，而是及於一切法（無生法）<sup>10</sup>。Lamotte教授此等說法，似乎就是根據上述《大品般若》所謂之：「一切菩薩所斷煩惱盡，是名斷；用智慧知一切法不生，是名知」而提出的。這樣，則「斷」、「智慧」與「無生法」便成了詮釋無生法忍的關鍵詞。

## （二）無生法忍與涅槃、空、般若波羅蜜之關係

〔涅槃〕 在原始佛教中，面對現實的苦逼、生死的流轉，佛開示對治的修持法門，終是以涅槃為最終的理想目標。如《雜阿含》一一〇

<sup>7</sup> Gokhale: The Text of the Abhidharmakosakarika Vasubandhu VI, 26-27, p.94。《阿毘達磨俱舍論》卷二三（〈大正藏〉二九，一二一a）。

<sup>8</sup> 櫻部建《Anutpadajbama and Anutpattikadharmaksanti》，頁八八九—八八四，印度學佛教學研究第一四卷二號，昭和四十一年三月。

<sup>9</sup> 印順導師《華雨集》「一」〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，頁一四〇：「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。…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』」。

<sup>10</sup> ETIENNE Lamotte 〈Nairatmya Anutpada and Ksanti〉《The teaching of Vimalakirti》，頁二八七—二九一。

經：

世尊覺一切法，即以此法，調伏弟子，令得安隱，令得無畏，調伏寂靜，究竟涅槃。世尊為涅槃故，為弟子說法（大正二，三七 a）。

對於學佛的終極目標—涅槃，佛陀並沒有說是這個是那個，因這是一種超越的體驗，唯證乃知的。所以只能用遮遣的方式來表達，儘可能的詮顯出其超越與殊勝。如《雜阿含》卷十八：

閻浮車問舍利弗：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（大正二，一二六 b）。

又《雜阿含》卷三一：

爾時世尊告諸比丘，當為汝說無為法，及無為道跡，諦聽善思。云何無為法：謂貪欲永盡，瞋恚愚癡永盡，一切煩惱永盡，是無為法（大正二，二二四 a）。

貪、瞋、癡等三，是有情生命中不善的根本因素，故佛教稱之為根本煩惱或三毒。生命之所以不停的生死流轉，有無限的苦逼，其根源即在於此。學佛之目的即在於消除此生命中的不善質素，讓生命達到最高的淨化。而這最清淨的生命境界，就稱為涅槃。當然描述這生命最清淨境界的語詞，除涅槃及上舉的無為外，阿含經中常見的尚有：無生、無滅、無染、離等。

再者，涅槃雖是生命的究竟淨化，卻也非憑空而來。這必先了解生命之所以流轉不息的真相，進而才阻斷、淨化，達到涅槃。生命川流不息的現象（十二緣起的如環無端），經上稱為「緣起」，認知這真相的智慧即是「法住智」。依於「法住智」進而達到體證涅槃的智慧，經中稱為「涅槃智」。於是緣起與涅槃，法住智與涅槃智便被對等的安立起來。如說：

此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲。寂滅涅槃。如此二法，謂有為無為。有為者若生、若住、若異、若滅。無為者不生、不往、不異、不滅。是名比丘諸行苦寂滅涅槃（《雜阿含》卷十二大正二，八三 C）。

阿含經所謂之「緣起」，並非漫無目的的泛論一切，其重點是人類生命的緣起現象（十二有支）。有情生命的流轉是有為的、生滅的，而

生命的究竟淨化則是無為、無生滅的。但不管如何，卻都必經由緣起才能到達涅槃，經中佛告訴須深：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」，即明確表達了由生滅到不生不滅的意義。

總之，阿含經中的涅槃，本是針對有情生命而提出的。雖有種種的異名，但無外乎指生命的完全淨化。對於涅槃，佛沒有多作說明，因為這是聖人的證量，雖甚深復甚深，但卻也不離「次第」的意義。

〔一切法空〕 大乘佛教興起，倡導一切法空，成為初期大乘教法（主要是般若法門）的特色。既然是佛法，一切法空必然有共通於「佛法」的部份，但既然是大乘佛法，則必又有其超越傳統的地方。這既共通又超越，便成了一切法空的特勝處。

首先，何謂一切法空？依《般若經》的解釋是：

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、無染、寂滅離、如、法性、實際、涅槃。須菩提！如是等法，是為深奧義（大正八，三四四 a）。

又：

我不常說一切法空耶？須菩提言：世尊！佛說一切法空。世尊！諸法空即是不可盡、無有數、無量、無邊。世尊！空中數不可得，量不可得，邊不可得。以是故，世尊！是不可盡、無數、無量、無邊義。……佛以方便力故分別說，所謂不可盡、無數、無量、無邊、無著、空、無相、無作、無起、無生無滅、無染涅槃。佛種種因緣以方便力說。……一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說（大正八，三四五 b）。

一切法的甚深空（諸法實相）即是「涅槃」，這是般若經所表達的<sup>11</sup>。《阿含經》說緣起甚深，復倍甚深者—涅槃。般若經則說，空、無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際及涅槃等，都是深奧處。這寂滅、離、實等種種名稱，在《阿含經》中本都是涅槃的異名<sup>12</sup>，但般若經則將之轉化為諸法甚深一空之異名。不可盡、無數、無

<sup>11</sup> 參閱《空之探究》，頁一四二—一四七。又《初期大乘佛教之起源與開展》，頁六五六—六五七。

<sup>12</sup> 厚觀法師〈大智度論中的般若波羅蜜〉《佛教思想的傳承與發展—印順導師九秩華誕祝

量、無邊義等，本都是用來形容涅槃的，在此則都轉用來形容「空」。所以：般若經的諸法內在深奧處，是依涅槃而說的，藉由涅槃的超越，來表達諸法的內在真實—諸法實相。不過在眾多異名中，最常使用的是「空」，「空」便成了諸法內在真實的代名詞。生命的超越是涅槃，這是離言絕慮的；一切法的內在真相是空，這也是離言絕慮的。藉由涅槃的超越來表達，這是大小乘所共的，只不過一者用於生命，另一則拓展至一切法。

此外，在二乘教，涅槃本是從相對到絕對，從緣起而涅槃。但大乘般若所提出的卻是不待緣起，直從法法的深奧處入手，依此而表示出其殊勝處。如《佛說文殊師利淨律經》說：

問：其佛說法，何所興為？何所滅除？答曰：其本淨者，以無起滅，不以生盡。所以者何？彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也（大正一四，四四八C）。

又《小品般若》對傳統之緣起無常教，亦提出批判而言：當來世有比丘，欲說般若波羅蜜，而說相似般似般若波羅蜜。……諸比丘說言：色是無常，……。受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。憍尸迦！是名說相似波羅蜜（大正八，五四六C）。

無常教本是傳統教法所說的，現在說從無常教入手只是相似波羅蜜，這無非是在強調大乘法的不同與超出。不過從此卻可看出其特色。

總之大乘般若所謂的諸法深處（諸法實相），是依傳統的涅槃而說的，從聖者的體驗出發，則一切法皆不離於此。為了突顯其殊勝，廣度上：運用至一切法，深度上：則直從涅槃入手達到「空有不二」，名稱上則以「空」來代稱，這即是般若經的「一切法空」<sup>13</sup>。

〔般若波羅蜜〕 般若波羅蜜是一句複合詞，由般若與波羅蜜組合而成。般若是智慧，「波羅蜜」一般皆譯為「到彼岸」或「究竟」、「圓滿」等。整句詞語的意思便是能到彼岸（涅槃）的慧智或最圓滿的智慧

---

壽文集》，頁九二—九四。又吉元信行〈滅諦、涅槃の異名〉《大谷大學研究年報》，三七號，頁一二五—一八三。

<sup>13</sup> 印順法師《空之探究》，頁一四七，曾論證道：「總之，『般若經』的空性，就是「十地品」的「寂滅無分別法」，如證入，就是涅槃。這說明了，『般若經』的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的。」

(佛智) <sup>14</sup>。

上來所說，只是就語詞結上的解說。為能更了解般若波羅蜜之內涵，今依《大品般若》及《智論》再略為說明。《大品》說：

云何般若波羅蜜？須菩提！菩薩摩訶薩以應薩婆若心，不著一切法，亦觀一切法性，以無所得故；亦教他不著一切法，亦觀一切法性，以無所得故。是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜（大正八，二五〇a）。

觀一切法性，不著一切法，即是般若波羅蜜。一切法性即是諸法的內在真實，也就是上面所謂的諸法深奧處、一切法空或諸法實相。能深觀諸法實相的智慧，即是般若波羅蜜。《大智度論》卷十八：

問曰：云何名般若波羅蜜？答曰：諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜（大正二五，一九〇a）。

這似乎說明了般若是能觀、能證之智，諸法實相是所觀、所證之境。但般若與實相果真是如此的能所對待，真能這樣的能所分別嗎？實際上般若與實相都是指自內證的體證，與涅槃一樣，都是超越能所而離言絕慮的。就第一義的絕待而言，是能所俱泯，境智一如的。故般若波羅蜜即是諸法實相，而二者所要表達的都出發於聖人的證量—涅槃。所以大乘般若的真理與智慧，可說是出發於宗教與生命的體悟，絕非離於生命的覺性外，再去擬議一客觀的真理。這與原始佛教的涅槃可說是有著相同的出發。而真能抓住並發此涵義的，即是龍樹，如說：

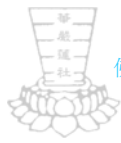
諸法實相即是般若波羅蜜。……捨一切觀，滅一切言語，離諸心行，從本已來，不生不滅如涅槃相，……（大正二五，一九〇a—b）。

《大智度論》卷四三：

何等是般若波羅蜜？般若波羅蜜者：是一切諸法實相，不可破、不可壞，若有佛、若無佛，常住諸法相、法位。非佛、非辟支佛、非菩薩、非聲聞、非天人所作，何況其餘小眾生（大正二五，三七〇a）。

雖第一義諦，般若、實相、涅槃心行處滅，言語道斷，三無差別。

<sup>14</sup> 有關般若波羅蜜的詳情可參考厚觀法師《大智度論中的般若波羅蜜》。本文在此只就實相般若的特色作說明。



但不依世俗諦不得第一義諦，為方便接引眾生，從世俗的安立中，還是能所差別智境對待。故方便說：般若為能證智，實相、涅槃為所證理。

那什麼是「無生法忍」呢？《大品般若》言：

須菩提白佛言：世尊！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（大正二三，三九〇c）。

「無生法」是「一切法不生」，也就是前文所說，一切法從本以來不生不滅如涅槃相的「諸法實相」，也就是一切法空。「忍」是能知「實相」的，能體認一切法空的，這當然就是般若了。所以無生法忍的「忍」是智慧，即能體證實相的般若波羅蜜。以般若知諸法實相，自然能斷盡一切煩惱，斷煩惱盡即是「涅槃」。故無生法忍之「斷」、「智慧」與「無生法」，即攝得「涅槃」、「般若」與「實相」於一義中。從能證智說，無生法「忍」是般若波羅蜜；從所證理而言，「無生法」忍即諸法實相；約煩惱的斷盡說，無生法忍就是涅槃。綜所述之，無生法忍即是：以般若證知諸法實相，斷盡一切煩惱。

但無生法忍的深意尚不止於此。《大品般若》從正釋（知）與遮遣（斷）兩方面來詮釋無生法忍，實有它深刻的用意存在，即欲表示出其「含容二乘的超越」。從遮遣面—斷一切煩惱的涅槃而言：這是共於二乘的。如《大品般若》卷二三：

須菩提白佛言：世尊！諸聲聞、辟支佛無生法忍，菩薩無生法忍，有何等異。佛告須菩提：諸須陀洹若智若斷，是名菩薩忍。斯陀含若智若斷，是名菩薩忍。阿那含若智若斷，是名菩薩忍。阿羅漢若智若斷，是名菩薩忍。辟支佛若智若斷，是名菩薩忍。是為異。須菩提！菩薩摩訶薩成就是忍，勝一切聲聞（大正八，三九〇c）。

一般而言，智與斷是一體的兩面。智是聖道之修證，一定是離顛倒，離罪惡，斷煩惱的。這如光明與黑暗一樣，光明（智慧）一出，黑暗（煩惱）即滅。一切眾生的生死輪迴，因於同一的煩惱根源，故所斷的煩惱是相同的。佛及無生法忍菩薩斷一切煩惱盡，阿羅漢、辟支佛亦同樣的斷盡一切煩惱。即然所斷的煩惱相同，那麼在能斷煩惱的「智」上，三乘可謂平等。所以在能斷之智及所斷之惑上，三乘是共同的，故言：「諸



須陀洹若智若斷，…阿羅漢若智若斷，是名菩薩忍。辟支佛若智若斷，是名菩薩忍」。

但這也並非說，無生法忍菩薩與二乘人之智慧就完全等同，畢竟「菩薩摩訶薩成就是忍，勝一切聲聞」。無生法忍有「知」、有「斷」，在「斷」的方面，如上說是共二乘的。菩薩忍之所以能勝一切聲聞，主要在於「知」上之不共處。菩薩的智慧勝於二乘，依《大品》所說及龍樹之闡發，大至可歸納成三點。而這也是大乘般若與原始佛教思想之差異處。(一) 廣度上：上文解釋一切法空時，曾提及二乘人之空重於自我身心生命的緣起，大乘則廣觀一切。但這並非所觀「空」之質不同，而是廣度不同，量的差異。一重於五蘊身心，一則廣泛遍觀一切法，通達法法皆空，以此而顯出大小乘的懸殊差異。所以大乘菩薩的觀空之智是勝於二乘的

<sup>15</sup>。如《大智度論》卷七九：

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。……二乘得空有分有量，諸佛、菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異。又如毛孔之空，欲比十方空，無有是理。是故比佛、菩薩。千萬億分不及一（大正二五，六一八c）。

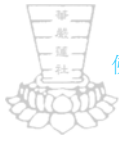
(二) 深度上：這亦如上文所言：大乘般若所欲表達的「一切法空」是一切法當體即實相，當體即涅槃，生死與涅槃的不異，空有的不二。二乘人雖也能知諸法實相，證涅槃。但總是空有的對待，從相對而到絕對，不能了達生死即涅槃。大乘菩薩的超越處，即在於菩薩能觀世間即涅槃，了達空與不空等一不異。即能體空，更能知有，達到空有無礙。如《大智度論》卷三五：

有二因緣故，菩薩智慧勝聲聞、辟支佛。一者、以空知一切法空，亦不見是空，空以不空等一不異。二者、以此智慧，為欲度脫一切眾生，令得涅槃。聲聞、辟支佛智慧，但觀諸法空，不能觀世間、涅槃為一（大正二五，三二〇a）。

又《大智度論》卷五四：

若行者觀五眾等寂滅遠離，不生不滅，不垢不淨，此但為般若波羅蜜故。……聲聞人智力薄故，初始不能觀五眾若遠離

<sup>15</sup> 智論此二乘與菩薩空之比較說明，是依《寶積經》說的。（（大正藏）一一，六三四b）。



、若寂滅等。但能觀無常等，入第三諦，乃能觀寂滅。菩薩利根故，初觀五眾，便得寂滅相。用無所得者，常用無所得空慧觀諸法相。……般若相者，不離五眾有涅槃，不離涅槃有五眾，五眾實相即是涅槃。是故初發心鈍根者，先用無常等觀，然後觀五眾寂滅等，十二因緣亦如是（大正二五，四四四 a）。

因此無生法忍所導入的是大乘特有的一切法無生（空）思想，其所展現的是即於二乘的超越。所謂的「即於二乘」，是因在所觀之空的「體」上，菩薩與二乘是平等平等的（諸法唯一實相）。但菩薩的能觀智是既深且遍的。深者，能直觀生死即涅槃；遍者，遍一切法如虛空，無一法不空。依此深廣之觀智故說超越二乘。

（三）悲願相應<sup>16</sup>：《大品般若》卷十六：

菩薩摩訶薩以應薩婆若心，不著一切法，亦觀一切法性，以無所得故。亦教他不著一切法，亦觀一切法性，以無所得故。是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜（大正八，二五〇 a）。

《大智度論》釋言：

諸菩薩空行勝於二乘。何以故？……聲聞、辟支佛無慈悲心，無度眾生心，無淨佛世界，無無量佛法願，無轉法輪度眾生，亦無入無餘涅槃乃至遺法度眾生願。無有三世度眾生心，所謂：菩薩時，作佛時，滅度時（大正二五，六一八 c）。

悲智本是不同的兩法，佛法自傳統以來，向來重視智慧，大乘般若法門也是如此。不過大乘之所以殊勝，大乘之特色，不單只是在生滅上解說，智慧內涵上的詮釋。以無上菩提為目標，重於慈悲利他的廣行，更是大乘佛法的可貴處，殊勝處。所以菩薩之般若必不可離於悲願而獨存，否則那怕對世間生滅作了如何深刻的詮釋，都顯示不出大乘的殊勝。因為單就智慧而言，畢竟其本質是三乘所共的。故唯有悲願相應的，容攝有大悲心的智慧，才是菩薩的般若波羅蜜。

從上所述可知：菩薩的無生法忍是即深廣且通遍的。其不但要含攝二乘，而且要超越二乘；不但要體悟總相空，更要通達一切的差別有。而且不單只是智慧的深廣，更重要的是，必在悲智雙運下完成。

<sup>16</sup> 智慧與慈悲可參考 山雄一之《般若思想》，頁一八七。

### 三、如何得無生法忍

如前章所述，無生法忍既然有如此豐富的内容，要得無生法忍當然也不是件容易的事。如何得無生法忍，這是本節所要探討的問題。不過在《大品般若》及《大智度論》中有關無生法忍的修持及次第並沒有專門的說明，故本文唯從散於各處的片段經文中，歸納以說明之。首先來看《大品般若》卷二二的幾則文：

佛告須菩提：不以聲聞道，不以辟支佛道，不以佛道，得入菩薩位。菩薩摩訶薩遍學諸道，得入菩薩位（大正八，三八一a）。

又言：

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。……菩薩學如是聲聞、辟支佛道，以道種智入菩薩位（大正八，三八一b）。

又言：

若不修般若波羅蜜，不能過聲聞、辟支佛地，若不過聲聞、辟支佛地，不能入菩薩位。若不入菩薩位，不得無生法忍（大正八，三八二c）。

由此三段經文可看出，菩薩位與道種智可說是其中的關鍵。菩薩位（梵文 bodhisattva-niyama），玄奘譯為「菩薩正性離生」，《大智度論》卷二七中（大正二五，二六二a），龍樹提出了七種菩薩位之相狀：（一）無生法忍（二）得般舟三昧。（三）具足六波羅蜜，生方便智。（四）阿毘跋致菩薩。（五）不復墮凡夫數。（六）住頂不墮。（七）得無等等心，滅諸戲論。所謂「頂」者，《大智度論》言：「於柔順忍、無生忍中間，所有法名為頂」（大正二五，三六二a）。菩薩阿毘跋致，依《大智度論》卷二七所說，即是無生法忍（大正二五，二六三c）。此外諸如（二）、（三）、（五）、（七）等項，亦與無生法忍有關。所以菩薩位的範圍相當廣，從柔順忍後到無生法忍皆可名菩薩位。再說道種智：《大品般若》「三慧品」說到三種智，即一切智、道種智、一切種智。其中的道種智屬菩薩之智，即是遍知種種事相，通達種種法門，並能依此度化眾生之智。如言：



何因緣故：道種智是諸菩薩摩訶薩智？佛告須菩提：一切道，菩薩摩訶薩應知，若聲聞道、辟支佛道、菩薩道，應具足知；亦應用是道度眾生（大正八，三七五c）。

此道種智雖說是菩薩智，但也不是一般菩薩所能具有，這必須是無生法忍以上的真實菩薩才得擁有。因得此智者，斷盡一切煩惱，而能斷煩惱盡的菩薩即是無生法忍菩薩。如說：

須菩提白佛言：世尊！一切智、道種智、一切種智，是三智結斷有差別？有盡有餘不？佛言：煩惱斷無差別（大正八，三七五c）。

又《大智度論》亦言：

須菩提白佛言：世尊！何等是菩薩道種智？佛答：菩薩住無生法忍得諸法實相，從實相起，取諸法名相語言，善解無眾生，說令得開悟……（大正二五，六六二c）。

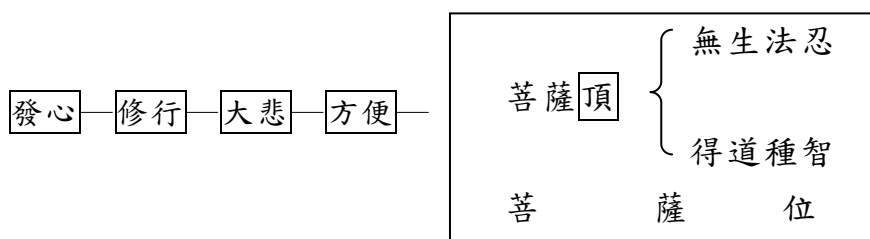
故所謂的道種智可由兩方面來說，一方面證諸法實相斷盡一切煩惱，另一方面又能遍通種種法門，教化一切眾生，此即是無生法忍菩薩的智慧。

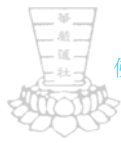
由上述可知，入菩薩位及得道種智對無生法忍成就可說有相當之關係。入菩薩位，龍樹提出了四法。如言：

問曰：從得何法，名為菩薩位？答曰：發意、修行、大悲、方便具足，行是四法得入菩薩位（大正二五，二六二c）。

依《大智度論》卷四一之解釋：發意者，即是發心；修行是等行六波羅蜜；大悲者，是悲智相應的調整；方便則是般若空慧與大悲心平等具足。悲智平等具足時即能入菩薩位。再者由於道種智是真智與俗智的統合，故修學時一方面須遍學諸道，一方面更必須與般若空相應，如此才能成就即真即俗的道種智。

對無生法忍的修行，本文綜合上述歸納為一簡單之次第如下圖：





(一)發心：即發上求下化的無上菩提心。(二)修行：遍學三乘諸道，等持六度。(三)大悲：悲智相應，平等調適。知諸法實相，又必須悲愍眾生，有大悲心又不可染著世間。(四)方便：般若空慧與大悲心平等具足。(五)入菩薩位：指柔順忍後至無生法忍間的「頂」階段。最後則是得道種智，成就無生法忍。

故菩薩初發心，即要遍知遍學一切世出世間法，等行六波羅蜜，其目的是要培養教化眾生的能力。與此同時更要與空無我的般若慧相應，如此才能即有即空，即空即有，超越二乘。不過此時尚在學習階段，因大悲心不夠，善根未具足，只能是觀空相應，還不到證實相般若之時，否則即有墮入二乘之危機。這即是《大品般若》所言：「我今不應空法作證，我今學時，非是證時」<sup>17</sup>。如此地一方面以種種法門通達種種事，一方面與空無我慧相應，培養大悲心；日積月累漸行漸深，等到七地之時<sup>18</sup>，善根具足，悲心深澈，即得證真實般若成就道種智<sup>19</sup>，成為無生法忍菩薩。《大品般若》卷十八言：

須菩提！菩薩摩訶薩亦如是，行般若波羅蜜，以方便力故，為阿耨多羅三藐三菩提諸善根未具足，不於實際作證。若善根成就，是時便於實際作證（大正八，三五〇c）。

最後要一提的是，上述的次第，只是本文所提供的一個原則性參考，若要細論當然不止於此。不過在悲智等持中遍學一切法，確是得無生法忍的主要因素。

#### 四、無生法忍與沉空滯寂

無生法忍是大乘菩薩道的一個轉折點，以此轉去異生身得法性生身，成為真實菩薩，故各大乘經典莫不以無上方便讚嘆之。無生法忍有無上之殊勝，一般皆以正面的角度看待，但有一例外，即無生法忍也有墮入沉空滯寂<sup>20</sup>的危機。由於大品般若是以七地得無生法忍，故對此危機我們稱之為「七地沉空難」<sup>21</sup>。

<sup>17</sup> 《大品般若》（〈大正藏〉八，三五〇a）。

<sup>18</sup> 七地得生法忍，見《大品般若》卷二〇，〈大正藏〉八，二五七b。

<sup>19</sup> 有關菩薩道種智另可參《大品般若》（〈大正藏〉八，三八一c）。印順導師《學佛三要》，頁一七〇—一七一。

<sup>20</sup> 指二乘得涅槃的畢竟空寂，不再來三界受生。印順導師《性空學探源》，頁一〇—一二。

<sup>21</sup> 「七地沉空難」一語出自日本古德，詳見武田浩學〈『大智度論』顯「得

實際上大品並無七地沉空的說法，《大智度論》「七地沉空難」的觀念，主要來自《十地經》，故無生法忍的沉空難可說是《十地經》特有的思想。如《十住經》：

菩薩亦如是，住是遠行地，即時一切忽務都滅，得無身口意務，住大遠離。諸佛子！如人夢中欲渡深水，……未渡之間，廓然便覺所渡方便仍忽遽事，即皆放捨。菩薩摩訶薩亦如是，從初已來，發大精進，廣行道，至不動地，一切遽事悉皆放捨。……一切心意識不現在，乃至佛時、菩提心、涅槃心。……是菩薩摩訶薩，以本願力故，又諸佛為現其身……皆作是言：…我有佛十力四無所畏十八不共法，汝今未得。當為得是諸功德故，加勤精進……（大正九，五六四b）。

龍樹《大智度論》卷十及卷四十八中，即引此段而提出七地沉空說。如《大智度論》卷十說：

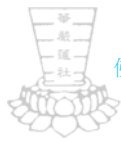
是十方佛，世世勸助釋迦牟尼佛，如七住菩薩觀諸法空無所有，不生不滅。如是觀已，於一切世界中心不著，欲放捨六波羅蜜入涅槃。譬如人夢中作伐，渡大河水，手足疲勞，生患厭想。在中流中夢覺已，自念言：何許有河而可渡者，是時，勤心都放。菩薩亦如是，立七住中，得無生法忍，心行皆止，欲入涅槃。爾時！十方諸佛皆放光明，照菩薩身，以右手摩其頭，語言：善男子！勿生此心，當念汝本願，欲度眾生。汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生，共入涅槃。汝未得金色身，三十二相，八十種隨形好，無量光明，三十二業。汝今始得一無生法門，莫便大喜。是時！菩薩聞諸佛教誨，還生本心，行六波羅蜜以度眾生（大正二五，一三二a）。

《大智度論》卷四八則言：

問曰：若菩薩修此三十七品，云何不取涅槃。答曰：本願牢故，大悲心深入故，了了知諸法實相故，十方諸佛護念故。如經說：菩薩到七住地，外觀諸法空，內觀無我。如人夢中縛伐渡河，中流而覺，作是念：「我空自疲苦，無河無伐，我何所渡」。菩薩爾時亦如是，心則悔厭，我何所度，何所滅，且欲自滅倒心。是時！十方佛伸手摩頭，善哉！佛子！莫生悔心，念汝本願，汝雖知此，智度眾生未悟，汝當以此空法教化眾生。汝所得者，始是一門。諸佛無量身無量音聲無量法門、一切智慧等，汝皆未得。汝觀諸法空故，著是涅槃。諸法空中無有滅處，無有著處，

---

無生法忍」 意義—佛傳 般舟三昧 關聯 —），註 26。



若實有滅，汝先來已滅。汝未具足六波羅蜜，乃至十八不共法，汝當具足此法，坐於道場，如諸佛法（大正二五，四〇五c）。

《大智度論》七地沉空之思想來自《十住經》，《大品般若》沒提及七地沉空，那麼無生法忍是否會發生沉空滯寂的情況呢？以下本文即從《大品般若》及十住經二者對無生法忍之解釋，及龍樹於《大智度論》中提及沉空難的用意加以討論。

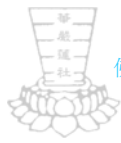
首先，為什麼《十住經》會認為無生法忍會有沉空滯寂的危機呢！這必須從其對無生法忍的解釋來說明。經上說無生法忍是：

一切法相、一切法性，若有佛、若無佛常住不異，諸如來不以得此法故名為佛。聲聞、辟支佛亦能得此寂滅無分別法。……汝今適得一法明，所謂：一切法寂滅，無有分別，無生法明。我等所得無量無邊，若千億劫，算數所不能知。汝為得此故，應起此法（大正一〇，五二一a）。就《十住經》而言，無生法忍只是得諸法共相，證寂滅涅槃，「聲聞、辟支佛亦能得此寂滅無分別法」這是共二乘的。因若只了悟諸法共相，而不了諸法自相，法法差別，進而達到總別無礙，這是會墮入二乘的。也就是說：「十住經賦予無生法忍的內涵，唯對寂滅涅槃的體證」。

對於無生法忍的共二乘處，大品般若也說：二乘人的若忍、若智，皆是菩薩無生法忍的一分<sup>22</sup>。但此所謂之共，只是就斷煩惱的那一分來說，畢盡大品的本意是：「菩薩摩訶薩成就是忍，勝一切聲聞、辟支佛」。這如本文前說，《大品般若》的無生法忍，不只限於對無生寂滅法的體證，其含有更廣泛的意義—智證與悲願的統合，即可含攝二乘又超越二乘。《大品般若》的無生法忍之所會有如此磅礴的內涵，這與其本身之菩薩道的修持理念有關。有關大品之菩薩道，雖前已明，因其重要，今再顯如下：菩薩初發心後，即遍學一切，不但是大乘，連二乘道也必通遍。但遍學諸道之同時，卻也必須與般若智觀相應，才能即二乘道而超越二乘。如此，菩薩一面觀空無我等與常遍法相應，一面以種種法門通達種種事相，由於其著重廣大的觀智，故稱為道種智。如是漸行漸深，久之即能入菩薩位，得無生法忍。所以大品的無生法忍是即深又廣的，其重點不在於深，必是即深的廣，即二乘的超越，才能顯出其特色。

《十住經》與《大品般若》二者的無生法忍，其內涵是有所差別的。一

<sup>22</sup> 《大品般若》（《大正藏》八，三九〇c）



重於深，一切法的究竟絕待，即諸法實相的體證；一重於即深的廣，空有的相融無礙。所以《十住經》的沉空滯寂難，就《大品般若》而言，是不大會發生的<sup>23</sup>。《大智度論》雖是大品的釋論，但其廣引諸經，論議也不單限於《大品般若》。雖然智論引《十地經》提出了大品所沒有的七地沉空難，但其重點並非在強調無生法忍的沉空難，而是在突顯諸佛對菩薩行者之重要。

### 五、得無生法忍菩薩之工作

菩薩的目的當然是成佛，但無上菩提也並非一蹴可及，必須要階段式的循序漸進才可。菩薩的修行次第，大體而言，可分成兩大階段：未得無生法忍前，一方面要遍學諸法，通達種種法門，一方面又要不著一法與空相應；此時重於能力的培養與般若的體悟。那麼菩薩得無生法忍後，要作些什麼呢？所謂「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。簡單地說，嚴土熟生即是無生法忍菩薩的工作，也唯如此才能存聚成佛的真正資糧，圓成無上菩提。這就是所謂的「般若道」與「方便道」中之方便道。如《大品般若》卷二三：

入菩薩位已，得無生法忍。……從一佛國至一佛國，供養諸佛，成就眾生，淨佛國土（大正八，三九〇b）。

又《大品般若》卷二二：

若不入菩薩位，不得無生法忍。若不得無生法忍，不能得諸菩薩神通。若不得菩薩神通，不能淨佛國土，成就眾生。若不淨佛國土，成就眾生，不能得一切種智（大正八，三八二c）。

《大智度論》卷七五：

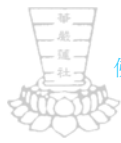
菩薩過聲聞、辟支佛地得無生法忍授記，更無餘事，唯行淨佛世界，成就眾生（大正二五，五九〇c）。

未得無生法忍的菩薩，雖也度化眾生，但此時尚在學習階段，重於從實際的事行中累積經驗、提昇能力。等各種能力達到某一特定程度，得無生法忍後，才是真正教化眾生、攝受國土的開始。所以說：「唯行淨佛世界，成就眾生」。

佛教對世間一切的分類，雖有種種，但主要的簡分為二類：（一）有情，

<sup>23</sup> 有關於此，印順導師認為：「觀空而不證空，除了般若外，主要是本願與慈悲力。『般若經』集出要早些，還沒有說到佛力的加持勸發。」《空之探究》頁一四七。





(二)無情。有情者，即是有精神作用，有自覺，有靈識的生命個體。佛教又將之稱為眾生。無情則是指生命體以外的無生命體，於中如山河大地草木等，這是有情眾生所依住的，故又稱為國土。「淨佛國土，成就眾生」，看似各別的兩件事情。其實這是一而二，二而一的。這必須從兩方面來談：(一)所謂一者：此二事本是一件事，其關鍵在於「成就眾生」。菩薩的事業，本就以度化眾生為主，只要眾生淨化了，國土自然清淨。如《大品般若》卷二六言：

須菩提白佛言：世尊！云何菩薩摩訶薩淨佛國土。佛言：有菩薩從初發意以來自除身粗業，除口粗業，除意粗業。亦淨他人身、口、意粗業（大正八，四〇八b）。

《大智度論》對此段經文則解說為：

一切菩薩道皆淨此三業。初淨身、口、意業，後為淨佛土，自身淨亦淨他人。何以故？非但一人生國土中者，皆共作因緣（大正二五，七〇八c）。

另外《大智度論》中亦引《維摩結經》之「心淨則國土淨<sup>24</sup>」而解說道：深心清淨故，能教化眾生。……教化眾生故，得淨佛世界。如『毗摩羅詰佛國品』中說：眾生淨故，世界清淨（大正二五，六五七b）。

「成就眾生」就是教化眾生，以佛法淨化其心，令其得到解脫。簡而言之，就如《金剛經》所說的：「若卵生、若胎生……，我皆令入無餘涅槃而滅度之」。《大智度論》則說：「以三乘安立眾生入無餘涅槃」。那麼為什麼眾生成就了，國土自然清淨呢？依佛法說，世間的一切法都依心的相關而存在，特別是人類的一切活動，都是以心為主導。因心主導著有情的活動，而有情的活動（特別是人類）則是造成外在環境完善與否的直接因素。故要改善環境，必先從有情的內心作起，內心受到淨化，環境自然得到改造，這是其一。此外再從業論的觀點來看：不但有情各自的身根個體是由自己的業力所成，嚴格說就連外在的器世間，亦是由眾生的共業所成。所以就佛法說，要改造生活環境，並非對外在自然環境的制馭，或致力於物質科學的發展。而是要從根源處著手，直從有情內心的淨化作起。故說：「眾生淨故，世界清淨」。《大智度論》卷九二言：

<sup>24</sup> 有關「心淨則佛土淨」之問題，參考惠敏法師《「心淨則佛土淨」之考察》。

內法與外法作因緣，若善若不善。多惡口業故，地生荊棘。諂誑曲心故，地則高下不平。慳貪多故，則水旱不調，地生沙礫。不作上諸惡故，地則平正，多出珍寶。如彌勒佛出時，人皆行十善故，地多珍寶（大正二五，七〇八b）。

且而這也非一、二個，或少數幾個即可。這必須是大多數的，依於大眾的共業，才得以感招清淨完美的國土。故說：「非但一人生國土中者，皆共作因緣」。

（二）從另一方面說，即所謂二者：既然嚴土與熟生是同一件事，而且「眾生淨則國土淨」，那麼只說成就眾生即可，為何又要強調「淨佛國土」呢？其實成就眾生，只是淨佛國土的基本條件。依般若經意，菩薩所要攝受的國土，並不單只是成就眾生後，自然所成的清淨國土。而是要在菩薩本願規劃下，一分由願力所完成的佛土。如《大智度論》卷七：作福無願，無所標立，願為導御，能有所成。譬如銷金，隨師所作，金無定也。……菩薩亦如是，修淨世界願，然後得之。以是故知：因願受勝果。復次！莊嚴佛世界事大，獨行功德不能成故，要須願力。譬如牛力雖能挽車，要須御者，能有所至。淨世界願，亦復如是。福德如牛，願如御者（大正二五，一〇八b）。

這樣，淨佛國土就不只是渡化眾生，必還有本願的引導才成。亦可說，度生如牛，願如御者，故說是二。

依《大品般若》之意，無生法忍菩薩為渡眾生的方便，必須建設一自己理想的清淨國土，故說：「大忍成就，如實巧度，願受無量諸佛國土，念無量國土」。這即是所謂的攝取國土。所以菩薩必依自己的理想發種種的誓願，為往後的國土規劃一藍圖。如《大品般若》「夢行品」，即具體提出了二十九願；再如彌陀淨土，法藏比丘的二十四或四十八願都是<sup>25</sup>。而菩薩誓願的內容，主要是參考十方現成的佛國土，依其為底本而擇取之。故經說「願受無量諸佛國土，念無量國土」，而《大智度論》卷七則云：

經願受無量諸佛世界。論諸菩薩見諸佛世界無量嚴淨，發種種願。有佛世界都無眾苦，乃至無三惡之名者。菩薩見已，自發願言：「我作佛時，世界無眾苦，乃至無三惡之名，亦當如是」。有佛世界七寶莊嚴，晝夜

<sup>25</sup> 有關菩薩之誓願，可參考岸一英〈般若經誓願說〉。

常有清淨光明，無有日月。便發願言：「我作佛時，世界常有嚴淨光明，亦當如是」（大正二五，一〇八a）。……

因此《大品般若》常說無生法忍菩薩，須從一佛國至一佛國，見十方佛。其主要的的原因便是要攝取這國土之底本，作為自己未來國土之參考。在發願之後，一方面從事具體事行一成就眾生；一方面隨本願所導，將一切功德匯集於淨土之建設—迴向淨土。故《大品般若》「淨土品」中，佛告須菩提，要淨佛國土，除自淨化他外，更要「持是福德與一切眾生共之，迴向淨佛國土」<sup>26</sup>。

再者，嚴土熟生雖說是兩件事，但之所以要建設佛土，其最終的目的還是為了度化眾生。使眾生能有一個美好的學習環境，不受各種不必要的惡緣所干擾，能無時不浸淫於佛法的熏陶中，達到成就眾生的目的。西方的彌陀淨土，便是最好的例子。如《大智度論》卷九二：

眾生心隨逐外緣，得隨意事，則不生瞋惱；得不淨、無常等因緣，則不生貪欲等煩惱。若得無所有空因緣，則不生癡等諸煩惱。是故諸菩薩莊嚴佛土，為令眾生易度故。國土中無所乏少，無我心故，則不生慳貪、瞋恚等煩惱。有佛國土，一切樹木常出諸法實相音聲，所謂無生無滅，無起無作等。眾生但聞是妙音，不聞異聲，眾生利根故，便得諸法實相。如是等佛土莊嚴，名為淨佛土，如阿彌陀等諸經中說（大正二五，七〇八c）。

所以，普渡眾生不但是淨佛國土的因，更也是其目的。從菩薩化度的過程中，嚴土熟生是可二、可一的；但從最終極的目標說，那便只有一事—成就眾生。

總之，無生法忍菩薩的工作，就是要建立一理想的國度，以便於教化眾生。那麼其建設淨土的三階段是：（一）多方面參考別人的成就。故要從一佛國至一佛國，見十方佛，攝取佛土。（二）依據參考所得，規劃一藍本，故要發種種誓願。（三）接著便依所規劃的藍圖，從事具體的建設—成就眾生與功德迴向。直到未來國土的完成。

## 六、結語

綜觀全文的探討，在此作一總結：（一）無生法忍實來自涅槃的轉

<sup>26</sup> 《大品般若》（《大正藏》八，四八〇c）

化，是依佛法的涅槃而說的。但又有不共二乘的特性。無生法忍有斷、有智，就斷而言，這是共三乘的，但若就能澈觀諸法不生、空有不二的智說，這是大乘的不共。筆者認為：談無生法忍應注意此不共處，因畢竟生死即涅槃是大乘特有的思想，也因此而無生法忍專屬菩薩。此外更也不可忽略三乘之所共處，在這共與不共之間，正可顯出無生忍所表現的特色—含容二乘又超越二乘。

(二)除了空有不二的思想外，重悲願也是大乘的另一特色。故要成就無生法忍，必在悲願的攝導下，一方面遍學一切法通達種種法門，一方面與空無我慧相應。但此時由於悲願未深，智慧未熟，故須「觀空不證」或「忍而不證」，否則即有沉空滯寂的危機。等到七地時，悲願深徹，智慧成熟，即可成就無生法忍。由無生法忍的特性及實踐來看，七地沉空難似乎不可能發生，要說有，也應是七地之前未得無生法忍時的事情。

(三)菩薩道本於眾生中得，菩薩無生法忍後，唯一之工作更是以度生為主。但此時的度生，並非毫無計畫，漫無目的。而是要攝取國土，建設一理想的教化環境，以利熟生之方便。所以無生法忍菩薩要以法性生身，從一佛國至一佛國見十方諸佛國土，以誓願來規劃藍圖，最後以度生及迴向來建設淨土。