

略論菩薩自利與利他

——以《十住毘婆沙論》及《大智度論》為主——

釋本密

福嚴佛學院初級部

大綱

- 一、 前言
- 二、 菩薩自利與利他的定義
- 三、 《十住毘婆沙論》及《大智度論》菩薩自利利他之旨趣及其異同
 - (一) 《十住毘婆沙論》菩薩自利利他說
 - (二) 《大智度論》菩薩自利利他說
- 四、 實踐菩薩自利與利他的次第及功德
- 五、 結論

關鍵詞：1. 自利 2. 利他

一、前言

菩薩是菩提薩埵的簡稱，就是指爲了求佛菩提的有情，也即是發勇猛心、廣大心，慈悲救濟苦難眾生的有情，所以《大智度論》卷4龍樹菩薩說：

菩薩心自利利他故，度一切眾生故，知一切法實性故，行阿耨多羅三藐三菩提道故，爲一切賢聖之所稱讚故是名菩提薩埵。¹

因爲宇宙間森羅萬象，無一法不是因緣和合生成的，有情世界彼此也是相依相待的生存，菩薩於是發大心，想令一切有情未種菩提者種，已種者令發芽、成熟乃至解脫，其目的主要是利他呢？還是自利？應該是自利利他共成，但要何者爲先呢？《十住毘婆沙論》與《大智度論》似乎出現不同的看法，其差別在那裡？雖然其旨趣在於歸納菩薩利他中完成自利，其連接點在那裡？菩薩又如何應用利他行中完成自己的菩提大業呢？若已先含自利益的利他行，對菩薩道有何影響？又菩薩如何能夠自未得度，先度他呢？其次第又是如何進行？處在功利主義發達的現今社會，菩薩們的慈悲利益有情是眾生離苦得樂的一盞明燈，也是沒有救護者或沒有精神歸依處的有情們的歸依處，菩薩如何安住眾生的心，乃至令其清淨，甚而建設佛國淨土？最重要的根本是菩薩本身如何處理生命問題，又如何昇華生命的本質來促進宇宙萬物的和樂及淨化生活？並且現實生活上，我們凡夫畢竟要面臨生命死亡的挑戰，如何能夠世世增長菩提善根呢？所以菩薩們的心路歷程能夠給予我們相當的啓示，也促使末學想要以有限的學識來探討菩薩們的自利利他，藉由《十住毘婆沙論》及《大智度論》的菩薩思想進行一番探究，期待能夠利他自利，啓發自己淺薄的菩薩思想概念，進一步助於未來菩薩道的因地架構。

二、菩薩自利與利他的定義

在《大智度論》卷4上，龍樹菩薩曾廣泛的針對菩薩的定義作說明，其主要是菩薩有大誓願：「願當作佛，度一切眾生」，因此菩薩常制一心如金剛，不被傾動，也不可破，既對於一切眾生生起悲心徹入骨髓，又一心修集諸善

法，正直精進不退。但是菩薩也因此有兩種差別：退轉、不退轉，唯有於一切法如實知空，亦能不捨念一切眾生者才能如實名為不退轉菩薩，也即是真實菩薩。他也提到阿毘曇中，說一切有部學者將菩薩定義為「自覺復能覺他」，又說菩薩是從智慧所生，為智慧人所護，智慧人所養，並且發不退轉心後名為菩薩，因此若離五法，得五法可名菩薩，即：

- (1) 離三惡道，常生天上、人間。
- (2) 離貧窮下賤，常得尊貴。
- (3) 離非男法，常得男子身。
- (4) 離諸形殘、缺陋，諸根具足。
- (5) 離捨、喜、忘，常憶宿命，得是宿命智慧，常離一切惡法；遠離惡人，常求佛道，攝取弟子。²

乃至說從種三十二相業已來名為菩薩，所以可以總括來說菩薩是發大心者，勤修戒定慧者，自利益於福德、智慧資糧，又能不捨一切眾生，利益他行，難忍能忍，難捨能捨；因此能利益一切有情，能為眾生生死大事不退、不還，生起大勇猛心，又在無數無量眾生中起大慈大悲心，盡能救濟，遠離苦惱，獲得無為安樂，也被稱為摩訶薩埵。³在《大般若波羅蜜多經》卷 335 也說到：「自利利他道是諸菩薩摩訶薩道」⁴。那麼什麼是自利？又何謂利他呢？在《十住毘婆沙論》卷 16〈解頭陀品〉上說：

自利者能具諸波羅蜜，利他者教化眾生，令住三寶，行者如是自利利他。⁵

即指示菩薩的如實修行菩薩道乃安身自修行善，具足一切佛法，又要教化眾生，淨佛國土，如此自利利他行才是真實的菩薩道。在《雜阿含經》卷 24〈619 經〉上佛曾說：

¹ 《大智度論》卷 4，(大正 25，86a)。

² 《大智度論》卷 4，(大正 25，86b~c)。

³ 《大智度論》卷 5，(大正 25，94a~95b)。

⁴ 《大般若波羅蜜多經》卷 355，(大正 6，827c)。

⁵ 《十住毘婆沙論》卷 16，(大正 26，111c)。

己自護時即是護他，他自護時亦是護己；心自親近，修習、隨護、作證是名自護護他。云何護他自護？不恐怖他，不違他，不害他，慈心哀彼是名護他自護。是故比丘當如是學：自護者修四念處，護他者亦修四念處。⁶

此經雖然是針對馬戲團內空中飛人的伎樂者之互助精神來譬喻四念處的應該修習，但是菩薩道的爲了眾生，願成佛的根本道理也是如此；利益眾生即達成發菩提心的願望，因此也是心自願親近、修習、隨護，乃至作証菩提心可名爲自利。而對眾生不令其恐怖，不違他的因緣，不害他，慈悲心哀愍他可名爲利他行。所以在《菩提資糧論》上指明菩薩不應捨棄利樂諸眾生，應該於一切時爲其說布施、持戒、修福、修慧，隨自己能力所及應當攝受。尤其是沒有方便能行攝化時，應當生起親子想，興起大慈悲，因此能發願利益世間，說：

凡利世間事，我皆應作。立此誓已，於諸眾生所作事中，不應疲倦，不應放逸。又當作念：若利世間即是自利，是故菩薩於利樂眾生因緣，不應棄捨。⁷

也就是利樂世間事即是自利，因此不應疲倦，不應放逸，直至大悲心生，乃至得無生法忍，也要精進不息於佛道的利他行中。並且菩薩精進修習菩提道，若臥安、覺安，遠離諸煩惱，增長善法，身受安樂即爲自利，而精進不惱眾生，不打、擲、呵、罵即名利他，又修行智慧，能知法界，因此受身安樂即是自利，但又能啓發眾生世間之事及出世間事是名利他，⁸也就是菩薩自行亦化他。在《大方便大集經》中談菩薩自利利他關係時曾說：何謂慧根？何爲慧業？

始觀於諸法名根，轉以化人名之爲業；初觀善根名之爲根，轉以化人名之爲業；觀不放逸名之爲根，轉以化人名之爲業；調伏自心名之爲根，調伏他心名之爲業，…生、法二緣名之爲根，無緣之慈名之爲業；憐憫眾生名之爲根，能爲壞苦名之爲業；…自利名根，自利利他名之

⁶ 《雜阿含經》卷 24〈619 經〉(大正 2, 173b)。

⁷ 《菩提資糧論》卷 3, (大正 32, 527a)。

⁸ 《大方便佛報恩經》卷 7, (大正 3, 164a~b)。

為業；…勸諸眾生於菩提道名之為根，勸修智慧、方便不退名之為業；…。⁹

即顯示菩薩發菩提心為慧根，而行化他行菩提心則為慧業，因此菩薩以自利為慧根，增長善法，轉以化人才是慧業，能夠自利利他。在《別譯雜阿含經》中佛也曾說：「優婆塞具足十六法，名為自利利他」，即：

自生信心，教人令得；自行受持，教人受持；自行捨心，亦復教人令捨心；身自往詣僧坊、塔、寺，亦復教人往詣僧坊，親近比丘；自能聽法，亦復教人令聽正法；自能受持，亦復教人令受持法；自解義趣，亦復教人解其味；自如說行，亦復教人如說修行。¹⁰

即說明優婆塞自行、教人才名為具足佛法的信心等，在《優婆塞戒經》上更說：「自利益者不名為實，利益他者乃名自利。」¹¹因為大菩薩們為利他故，對於身命、內外財不生慳吝，是名自利。而菩薩隨緣、隨眾生根器教化才名為利他，並且利益他者即是自利，若不能自他兼利，唯求自利是名下品菩薩，但因對法財有貪著心，如此不能自利益也。又假若修行者令他受苦惱，自處安樂，菩薩則不能利他；而自不修習布施、持戒、多聞，雖又教化他人可名利他，不能自利。若自具足信等五根，然後轉教化他人，才能名為自利利他；乃至利益眾生於現世、後世，和世間樂及出世間樂者，才是名為自利利他。¹²因此菩薩必須要親自法隨法行，才能教化他人，也才名符其實的自利利他。在《十二門論》龍樹菩薩因而說：

因世諦得說第一義諦，若不因世諦則不得說第一義諦，若不得第一義

⁹ 《大方等大集經》卷4，(大正13，26b~27c)。

¹⁰ 《別譯雜阿含經》卷8，〈154經〉(大正2，431c~432b)。

¹¹ 《優婆塞戒經》卷2，(大正24，1043a)：「善男子！菩薩信根既自利已復利益他，自利益者不名為實，利益他者乃名自利。何以故？菩薩摩訶薩為利他故，於身命財不生慳吝，是名自利。菩薩定知若用聲聞、緣覺菩提教化眾生，眾生不受則以天人世樂教之是名利他。利益他者即是自利，菩薩不能自他兼利，唯求自利，是名下品，何以故？如是菩薩於法財中生貪著心，是故不能自利益也。行者若令他受苦惱自處安樂，如是菩薩不能利他，若自不修施戒多聞，雖復教他，是名利他不能自利；若自具足信等五根，然後轉教，是名菩薩自利利他。」

¹² 《優婆塞戒經》卷2，(大正24，1042b~1044b)。

諦則不得涅槃；若人不知二諦，則不知自利、利他、共利。¹³

顯示自利和利他如同二諦般是互相觀待因緣成立的，因而可以相對說自利即是利他；也就是諸法皆沒有自性，若能了達一切法空，畢竟了不可得，則能通達諸法沒有決定相，是因緣所生法的施設概念，也即本來寂滅性；沒有我、人、眾生、壽者、知者、作者、起者，所以入第一義諦的畢竟空，也即自利等於利他。又法雖是畢竟空，了不可得，卻也業果宛然而有，即入世俗諦，因此有自利利他之分別，所以說知二諦能得自利利他的共利。在《三論玄義》上吉藏大師也說：

知第一義是自利，知世諦故能利他，具知二諦即得共利。¹⁴

他在另一著作《二諦義》卷上闡敘《十二門論》知二諦得失意義時，又說：

了世諦第一義諦，發生方便實智名自利；又第一義諦世諦，發生實方便智名他利；具了真俗二諦，具生二智名共利也。二者，菩薩自了真俗二諦，發生權實二智名自利；菩薩如實而悟，今還如實而說，令眾生亦了真俗二諦，發生權實二智名為他利；自他皆了二諦，皆生二智名為共利也。¹⁵

即有二種分別自利、利他，第一種乃就真、俗二諦來說明了達依世俗諦得第一義諦，啓發生起世俗方便之真實智是菩薩的自利，利他則為在不捨第一義諦下通達世俗諦的真實方便智，具此二智者名為共利，和《三論玄義》解說類似。但第二種分別則針對自、他來作區分，若是菩薩自了二諦，則名自利，而令眾生解了二諦，即稱利他，自他皆了二諦，皆生二智時則名為共利。顯然菩薩自利與利他的定義也是隨著因緣的不同，呈現不同的內涵，因此是須要進一步分別的。在《佛說無上依經》上分別菩提利益事時，也曾說：

何者是菩提利益事？有二種事：一者無分別智；二者無分別後智。是二種智有二種事，一者為成就自利；二者為成就利他。何者自利？圓滿解脫身，持淨法身，滅煩惱障、一切智障，是名自利；無分別智能

¹³ 《十二門論》(大正 30, 165a)。

¹⁴ 《三論玄義》(大正 45, 11c)。

¹⁵ 《二諦義》卷上, (大正 45, 85c~86a)。

成此法。何者為利他？從無分別後智，乃至盡生死際不作思量，顯二種身，說法無窮無間無量，為脫生死三惡道苦、為欲安立一切眾生，置於善道，住三乘處，是名利他。復次自利與三功德分不相離，一者無漏；二者遍滿；三者無為。復次利他與四功德分不相離，拔濟眾生不墮四處，一者妄見癡迷疑惑；二者苦道惡道墮道；三者以嫉妒心、以怨結心破壞正教；四者以下劣心貪樂小乘。阿難！興此二事自利利他是菩提事。¹⁶

《佛說無上依經》是如來藏系的經典¹⁷，其指出無分別智能成就自利，因此圓滿解脫的報身及清淨的法身均屬佛的自利，所以能滅煩惱障及一切智障(所知障)即也是自利範圍。但是佛陀的變化身或應化身說法，拔濟有情，安立善處，乃至三乘道，皆屬利他行，也即依自受用和他受用來分別自利、利他。在《大乘大集地藏十輪經》上更說諸菩薩但為利他，不為自利，是名為菩薩出世間的善巧方便：

示現種種工巧技術，為成熟他，承事供養諸佛世尊，或諸菩薩、或諸獨覺、或諸聲聞、或母、或父、或諸病者、或諸羸劣、無依怙者，若見厄難臨被害者，種種勤苦方便救濟，以四攝事成熟有情，隨其意樂，隨其根器，為諸有情宣說正法…。¹⁸

即依利他的善巧方便，示現種種工巧技術，為成熟他故，並且承事供養諸佛世尊、或諸菩薩、或諸獨覺、或諸聲聞、或母、或父、或諸病者、或諸羸劣、無依怙者，若見厄難臨被害者，種種勤苦方便救濟，以四攝事成熟有情，隨著眾生的根器教導，令其皆能解脫諸厄難，方便將導，依止無所得，無所執著故，因此說其為菩薩修習出世間法的善巧方便。龍樹菩薩在《大智度論》卷 29 上也說佛道和佛法二種因緣，即

一者福德因緣，二者智慧因緣。欲引導福德因緣眾生故用三十二相身；欲以智慧因緣引導眾生故用法身(無相)。¹⁹

¹⁶ 《佛說無上依經》卷上，(大正 16，472c5~20)。

¹⁷ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.312。

¹⁸ 《大乘大集地藏十輪經》卷 10，(大正 13，773b~c)。

¹⁹ 《大智度論》卷 29，(大正 25，274a15~18)。

也說：

佛身以三十二相、八十隨形好而自莊嚴法身，以十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法，諸功德莊嚴眾生。²⁰

顯示依世俗諦的施設概念來引導具學習福德因緣的眾生，因此為其說三十二相為生身佛自莊嚴，同時是針對已知諸法假名眾生而說，令其修集福德資糧，且不破無相法。又依第一義諦的畢竟空，無相相，引導著名字眾生者修習智慧資糧，因而說無相法身，分別諸佛法入如、法性、實際的本然寂滅性中。所以，龍樹菩薩認為菩薩求佛道要行二忍，即眾生忍、法忍，他說：

行生忍故，一切眾生中發慈悲心，滅無量罪，得無量福德。

行法忍故，破諸法無明，得無量智慧。²¹

也就是以此眾生忍於一切眾生中發起慈悲心，滅無量罪，得無量福德，又修行法忍故，破諸法無明，得無量智慧。因此福德、智慧資糧，菩薩世世不離諸佛，乃至隨意供養諸佛得無量福德，持是福德利益眾生，所謂「滿眾生願」。因此龍樹菩薩在《大智度論》卷 15 上又說：

諸法性常空，心亦不著空，如是法能忍，是佛道初相。如是等種種入智慧門，觀諸法實相，心不退、不悔，不隨諸觀，亦無所憂，能得自利利他是名法忍。²²

即指出破二不著一的不二法門是菩薩修行的佛道初相，依此法忍菩薩能自利利他，具足成就忍辱波羅蜜，而心不動不退。因為心行清淨，不見忍辱法，不見己身，不見罵辱人，所以不戲論諸法。並且修習忍辱，慈悲易得，得慈悲者則能至佛道，又行菩薩道時，皆先行生忍，然後修行法忍，所以菩薩雖生不淨國土中，仍以為利益，能夠滿其願，修習佛道，利益眾生，因此說能夠自利利他。²³

在《瑜伽師地論》卷 35 曾略說有十種自利利他，即：

一、純自利利他；二、共自利利他；三、利益種類自利利他；四、安

²⁰ 《大智度論》卷 29，(大正 25，274a)。

²¹ 《大智度論》卷 30，(大正 25，276a~277c)。

²² 《大智度論》卷 15，(大正 25，168b~172a)。

²³ 《大智度論》卷 14，(大正 25，167c~169a)。

樂種類自利利他；五、因攝自利利他；六、果攝自利利他；七、此世自利利他；八、他世自利利他；九、畢竟自利利他；十、不畢竟自利利他。²⁴

依此十種自利利他，菩薩隨力、隨能當勤修學，其中應當注意的是純自利行；若菩薩沉迷於現法樂住的定中，棄捨思惟利益眾生事，如此純自利行應知、應斷。但若菩薩以大悲心為上首，或迴向無上菩提，及為往生天界累積福報者，在一切時中常修布施、持戒、忍辱等，則此菩薩自利是名自利共他，應當修學。又假若以邪見修行布施等，以無因見及無果見毀犯持戒，遠離正行為人說法，如此的純利他行也應知、應斷。其他的如法純利他行，如由悲願力捨諸靜慮，隨他所樂，還出欲界，或已得自在者，已自事已辦的諸佛菩薩依止所有不共佛法，遍於十方無邊眾生，能作無量大利益事，如此純利他行應當修學，乃至利他共自者，即共利，也是應該修學。總括來說，菩薩自利與利他之含義縱貫於整個佛教史的各種世俗流布的佛法，但在第一義諦下則是自利等於利他，沒有分別可說，因此清淨利他能疾成佛道。

三、《十住毘婆沙論》及《大智度論》菩薩自利利他之旨趣及其異同

(一) 《十住毘婆沙論》菩薩自利利他說

眾生修行佛法主要為了解決有情的生命問題，因此成就佛法皆為了解苦得樂，俱求一解脫門，卻有自利利他的差別，即一者但為自身，二者兼為一切眾生，所以有大小乘差別，²⁵菩薩之因，有三種正因，即：

大悲心，與通達遠離有事、無事等二邊之慧，及菩提心。²⁶

又菩提心者應許為利益一切有情，欲得無上正等菩提，才是圓滿發心之相狀，並且菩提心的依止處是：

²⁴ 《大智度論》卷 35，(大正 25，482c~486b)。

²⁵ 《大智度論》卷 100，(大正 25，756b)。

正法甘露妙味之因，永離一切顛倒分別為相，一切眾生親友體性，正欲求得如是佛果。²⁷

即指大悲心是正法甘露妙味之因，是依畢竟空所生起的，又永離一切顛倒分別之相，即通達遠離有事、無事等二法門，並且一切眾生親友體性正是菩薩生起菩提意樂的因緣，所以說其為菩提心的依止處，此三者是攝盡大乘菩薩道的義涵。在《十住毘婆沙論》卷 7 上說在家菩薩能修善人業，自住善利，亦能利他，並且對於世間法的利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，心中無憂喜，能捨自利勤行利他，乃至未曾知識，無因緣者也能對其行善行，捨置自利，助成彼善。可是有外人或許會問難質疑，捨自利而勤行利他之事不可，為什麼？他說：

先自成己利，然後乃利人，捨己利利人，後則生憂悔，捨自利利人，自謂為智慧，此於世間中，最為第一癡。²⁸

即外人主張要先自利，再利他，若捨自利而利他則以後會心生憂愁懊悔，又捨自利而利他是世間的第一癡人。但龍樹菩薩回答：

菩薩於他事，心意不劣弱，發菩提心者，他利即自利。²⁹

表示菩薩是發菩提心者，為度眾生，願成佛，因此他利即自利，並且在世間中為他人求利也是善事，應該堅定心去做，何況是出世間法，更應該利他為先。在外人問難時，曾舉佛說為例：

雖大利人，不應自捨己利，如說：「捨一人以成一家，捨一家成一聚落，捨一聚落成一國土，捨一國土以成己身，捨己身以為正法。」³⁰

但是查閱目前大藏經，只見《增一阿含經》卷 31 上有一段清淨太子的父王偈和此相似，即：

為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間。³¹

²⁶ 宗喀巴大師著，法尊法師譯，陳玉蛟校訂《入中論善顯密義疏》，p.46。

²⁷ 宗喀巴大師著，法尊法師譯，陳玉蛟校訂《入中論善顯密義疏》，p.46。

²⁸ 《十住毘婆沙論》卷 7，(大正 26，56a)。

²⁹ 《十住毘婆沙論》卷 7，(大正 26，56b)。

³⁰ 《十住毘婆沙論》卷 7，(大正 26，56a)。

³¹ 《增壹阿含經》卷 31〈6 經〉，(大正 2，722c)。印順法師著，《佛在人間》p.12 曾說：

可是卻少了最重要的一句「捨己身以成正法」，雖然清淨太子是基於不合世俗常法而被國法處置，但其也不符合善人的資格，反而是惡人業者，加上他的父王也是自私自利者，其精神是無法和菩薩行比擬的，因此外人的這個難問本身是有問題的，可是龍樹菩薩卻也開示了菩薩利他即自利的重點。另外在《十住毘婆沙論》卷1〈序品〉中，龍樹菩薩說：

世間有四種人，一者自利；二者利他；三者共利；四者不共利，是中
共利者，能行慈悲，饒益於他名為上人。³²

即說世間人依自利、利他、兼利或無利來區別，其中自利利他者是最上人，因為世間相是以邪見、煩惱網所纏的無明大黑暗，凡夫無始以來往來生死大海，未曾覺醒，等到死至臨頭，沒有能夠救護者，若是一心向於自利，求得富樂，也常懷著死畏及恐怖流轉於六道中。唯有發大悲心的行者，能荷負眾生，承擔救濟重責，能無護者予護，無依者予依，所以能利於他人，如同滿月，照明其家，因此是很難得。但是其菩薩道仍未決定成就，而假若有福德的人，已對菩薩道決定心者，則能以種種因緣，饒益眾生，如大地，又如大海，卻無求於世間，獨受諸勤苦，且所得安隱果，與一切眾生共享，即是自利利他兼得，依慈悲心住是第一最上人，也是稀有難得的佛寶大藏。³³龍樹菩薩顯然提示唯有能夠自利利他者是最可貴的，為什麼他要如此說呢？末學以為有三點值得注意：

(1) 針對弱勢眾生而說，因為其認為三乘所學佛法皆為無餘涅槃，假使無餘涅槃中沒有差別的話，何必那麼辛苦於恆河沙等大劫往來生死，具足修習菩薩十地功德，不如以聲聞、辟支佛乘疾速滅苦而得涅槃。但是，若沒有菩薩的大悲心，不能精勤修習十地的話，則沒有一切善法住世，³⁴諸聲聞、

「『為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間』。為身不是為一人，忘世也不是隱遁山林。為身忘世間，是比為國家民族的生存而不惜破壞更為高級的。為自我的解脫與真理的掘發，有割斷自我與世間愛索的必要。這樣的為身才能為大眾，忘世才真正的走入人間。」

³² 《十住毘婆沙論》卷1，(大正26，20b)。

³³ 《十住毘婆沙論》卷1，(大正26，20c)。

³⁴ 《十住毘婆沙論》卷9，(大正26，67a)。

辟支佛又如何得度呢？並且若不修十地，也沒有諸佛出現，也就沒有一切聲聞、辟支佛的產生，乃至沒有法寶與僧伽，因此即斷三寶種，所以應當發大悲心，勤行精進，當眾生的歸依處，將導入無為安樂，即要法隨法行，發菩提心，自利利他兼顧，引導眾生入菩薩道中，即是特別對未發菩提心來施設此命題。

(2) 針對初發心的菩薩而言，菩薩新發意者稱為名字菩薩，須漸漸修習菩提，悟得如實法相，才名叫真實菩薩，因此初發心菩薩須疾行八法，能積集一切功德，即：

一者大悲；二者堅心；三者智慧；四者方便；五者不放逸；六者勤精進；七者常攝念；八者善知識。³⁵

必須如救頭然疾行八法，然後修諸餘功德，因為依此八法成就無我、無我所的智慧，並且具有堅心功德，能夠成就大業，不墮二乘，否則軟心者怖畏生死，自念為何要長久在生死海中承受諸苦惱，不如疾以聲聞、辟支佛乘速滅諸苦，又聞地獄等大苦，生怖畏心，想求聲聞、辟支佛乘(二乘)，退失大悲心。所以龍樹菩薩說發菩提心者，利他即自利，應堅心為他求世間利及出世間利，並且捨無利益的自利行為，勤行利他，乃至未曾認識或無因緣者，也捨自利，助成彼善。在《十住毘婆沙論》卷9上說菩薩應遠離四種像菩薩法，即：

一、貪重利養，不貴於法；二、但為名譽，不為功德；三、求欲自樂，不念眾生；四、貪樂眷屬，不樂遠離。³⁶

並且精進修四法來遠離此貪重利養，不貴於法；但為名譽，不為功德；求欲自樂，不念眾生；貪樂眷屬，不樂遠離四像菩薩法，也就是應該：

一者信解空法，亦信業果報；二者樂無我法，而於一切眾生生大悲心；三者心在涅槃，而行在生死；四者布施為欲成就眾生而不求果報。³⁷

因為若菩薩常行四種錯誤法，於非器眾生說甚深法，於樂深、大法者說小乘法，又於正行道者持戒善心，卻輕慢不敬，但於未成就者，未可信而信，

³⁵ 《十住毘婆沙論》卷1，(大正26，21a~c)。

³⁶ 《十住毘婆沙論》卷9，(大正26，66c)。

³⁷ 《十住毘婆沙論》卷9，(大正26，66b~c)。

且攝破戒惡人爲親善者，加上不樂思惟諸佛法，又不勤修習善法者，即是像菩薩，也可能因爲常求菩薩的過失，掉入敗壞菩薩的行列中。但假若菩薩能遠離二空繫、二縛、二障、二垢法、二瘡、二坑法、二燒法、二病，則能得諸菩薩藏，超越過一切魔事，攝持一切善法，即：

二空繫：貪著應路伽耶等外道經典、嚴飾衣鉢。

二縛：著諸見縛、貪名利縛。

二障：親近白衣，疏遠善知識。

二垢法：忍受諸煩惱，樂諸檀越知識。

二瘡法：見他人過，自藏己過。

二坑法：毀壞正法，破戒受供。

二燒法：以穢濁心而著袈裟，受淨戒者供給。

二病：出家之人有二病難治，即增上慢大自謂：能降伏心；求大乘者沮壞其意。³⁸

並且勤行精進求一切善法，若聽受讀誦經法，則如所說行，又厭離三界，如殺人處，常求出離，並且爲利益安樂一切眾生故自利其心，能諦實行此四相，則疾得佛菩提，他說：

一、求一切善法故，勤行精進。

二、若聽受讀誦經法，如所說行。

三、厭離三界，如殺人處，常求免出。

四、爲利益安樂一切眾生故，自利其心。³⁹

即指如實修行此四法，自利利他，能夠真實不虛得無上菩提。又決定信解諸法空故，無所有法故，對於雜染因緣能正憶念，知虛幻無實、無有，所以不起諸惡業，離諸惑、業，轉化心境，具足捨心，則於求世間利及出世間利時心沒有厭倦，因而能得諸法實相的般若智慧，並且知世間法，成就教化眾生之方便道⁴⁰。在《十住毘婆沙論》卷 7 上也說在家菩薩更應該自行先法隨法行，然後才轉教他人，令眾生隨而修行，他說：

³⁸ 《十住毘婆沙論》卷 9，(大正 26，67b6~16)。

³⁹ 《十住毘婆沙論》卷 9，(大正 26，67a~b)。

⁴⁰ 《十住毘婆沙論》卷 9，(大正 26，67c~68a)。

身自行不善，安能令彼善；自不得寂滅，何能令人寂；是故身自善，能令彼行善，自身得寂滅，能令人得寂。⁴¹

在卷 1 時，也曾說到：

若自成己利，乃能利於彼，自捨欲利他，失利後憂悔。⁴²

即說一般事物成就皆先自有利益，然後才能利益他人，又假使先自安於寂滅法性中或其他善法處，然後才能教化他人得到同等的利益中。因此針對初發心的菩薩，龍樹菩薩雖說利他即自利，但在修習菩薩道的智慧增長善根下，則說要先自度疑、悔，才能度化他人，也就是需要先立足菩薩發心的決定相利益，從利他中求自利，如實地法隨法行菩薩法，才能得到利他的實質效用，而且自利利他兼得。

(3) 針對入必定聚的菩薩而言自利利他兼得，因為已具足八法，即厚種善根，善行於諸行，善集諸資用，善供養諸佛，善知識所護，具足於深心，悲心念眾生，信解無上法，也即善集福德、智慧資糧，加上自發願我得自度已，當復度眾生；為得十力故，入於必定聚。也即是具足深樂佛乘，無上大乘，一切智乘的發心，發大願，期待自己得度已，應當度眾生，又為了佛十力才能夠成就自利利他，所以發願願得佛十力，加上入必定聚之深心慈悲眾生，才能發此願。因此必定心能生如來家，生諸佛功德處中，成就諸法實相之般若智慧及方便智，因而諸法清淨，沒有過患，能轉世間道入於出三界的無上道，入初地歡喜地中，自然得增長諸佛如來種，不斷諸佛種。⁴³

況且菩薩初發心時不一定入於必定，印順法師在《初期大乘佛教之起源與開展》曾說：

龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》卷 1 說初發心即入必定的菩薩是和《華嚴經》上所說：「初發心時，便成正覺」⁴⁴。或「初發心之人，其功德

⁴¹ 《十住毘婆沙論》卷 7，(大正 26，54b)。

⁴² 《十住毘婆沙論》卷 1，(大正 26，24b)。

⁴³ 《十住毘婆沙論》卷 1，(大正 26，24c~25a)。

⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 17，(大正 10，89a)：「若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前，初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。」

即和諸佛功德境界平等，能於一切世界中示現成佛，即能令一切眾生皆得歡喜，能入一切法界性，能持一切佛種性，能得一切佛智慧光明者。」⁴⁵相似，但依龍樹菩薩的意思，菩薩根性不同，成就也就不同。有的菩薩，初發心住地不得証入無生忍，要到第七住地，才得無生法忍。有的初發心就得無生忍，那是頓超入第七住地了。因為《大智度論》卷 38 上解釋《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 上所說不同菩薩成佛的快慢不同時，依菩薩根性不同，說了五類一羊乘、象乘、神通乘(日月神通乘)、聲聞神通乘、如來神通乘—菩薩成佛的遲速不同，這乃依《入定不定印經》會通了「般若十地」與「華嚴十地」間之差別。⁴⁶

總括來看，入必定之菩薩發心是決定不動搖的發心，並且為欲自利，亦為利他故勤行於佛道，加上無我無我所的畢竟空慧，能捨諸怖畏；如死畏、不活畏、惡道畏、大眾威德畏，及惡名毀訾畏、繫閉桎梏畏、拷掠刑戮畏，⁴⁷又念必定當得諸佛無量功德及大法，因此堪忍往來生死大海教化堅心難調的

⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 17，(大正 10，91b~c)：「菩薩摩訶薩不齊限，但為供養爾所佛故，發阿耨多羅三藐三菩提心；為供養盡法界虛空界、不可說不可說，十方無量，去、來、現在所有諸佛故，發阿耨多羅三藐三菩提心，發是心已，能知前際一切諸佛始成正覺，及般涅槃，能信後際一切諸佛所有善根，能知現在一切諸佛所有智慧，彼諸佛所有功德此菩薩能信能受、能修能得、能知能證、能成就，能與諸佛平等一性。...纔發心時，即為十方一切諸佛所共稱歎，即能說法教化、調伏一切世界所有眾生，即能震動一切世界，即能光照一切世界，即能息滅一切世界諸惡道苦，即能嚴淨一切國土，即能於一切世界中示現成佛，即能令一切眾生皆得歡喜，即能入一切法界性，即能持一切佛種性，即能得一切佛智慧光明，此初發心菩薩不於三世少有所得。」

⁴⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2，(大正 8，226a)；《大智度論》卷 38，(大正 25，342c)；《入定不定印經》(大正 15，706b)；印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1095~1097。

⁴⁷ 《十住毘婆沙論》卷 2，(大正 26，27a)：「是菩薩入初地故，其心決定願不移動求所應求。譬如香象所作，唯有香象能作，餘獸不能，是故汝所說者是事不然，復次，菩薩得初地無諸怖畏故心多歡喜，若怖畏者心則不喜。問曰：菩薩無何等怖畏？答曰：無有不活畏、死畏、惡道畏、大眾威德畏、惡名毀訾畏、繫閉桎梏畏、拷掠刑戮畏，無我我所故，何有是諸畏。」

眾生，又雖能成大事，不與人諍訟，其身柔軟，心得安穩，常喜悅於菩提法樂中，又信心堅固，清淨於一切佛法，加上悲心愍眾生，成就大悲，雖煩惱結未斷，但沒有瞋恚。⁴⁸如此初地菩薩信力轉增上，又深行大悲心，愍念眾生徹入骨髓，常為眾生求利益安樂，修善心無倦，並且不污諸佛家；不毀戒、不欺佛，深樂一切種智，不動心如大山等等，能修治初地菩薩法，發大願心，安住初地深心，⁴⁹再地地增長善根，成熟眾生，淨佛國土，所以說發菩提心的菩薩如同大地，饒益承載一切眾生，又如大海，蘊藏無上佛寶，因此利他自利兼得成就，也即最值得尊貴的寶藏，龍樹菩薩才說其為上人。

(二) 《大智度論》菩薩自利利他說

龍樹菩薩在《大智度論》卷 95 上曾提到菩薩自利利他的進一步分別說：

菩薩行善道，為一切眾生，此是實義。餘處說：自利亦利益眾生，是為凡夫人作是說，然後能行菩薩道。⁵⁰

因為菩薩在諸法實相下，一切法性無所有故，不垢不淨，一切法平等，不論有佛、無佛時代，一切作法皆是虛誑，例如鏡中像，因此佛說諸法平等，法相亦如是，皆是世俗諦，不是實有，但為辦事成就而說。所以諸法平等是無戲論、寂滅相。菩薩知道從初發心以來，所作善法、布施等助道法或道果皆是畢竟空，如幻、如夢，不可取相，但為成就眾生，因此具足修行一切法，以種種方便力引導眾生，為眾生而修諸善法，不自為身。可是眾生不知以不可取法不能得不可取相法，於是菩薩發心為此類眾生求無上正等正覺，但是此法卻無實無虛，平等一味、一相，所謂「無相」，即皆無合、無散、無色、無形、無對。況且法剎那滅，因此自性不能自性中行、不能自性中到，而是相應他性中行，因此諸法皆平等空性，非二，非不二，但眾生不知，所以諸佛菩薩方便莊嚴六波羅蜜，教化眾生令知此真實意義，⁵¹其中沒有我、我所的自利義涵。在其他地方談到菩薩自利，亦利益眾生，是針對凡夫著於我、

⁴⁸ 《十住毘婆沙論》卷 2，(大正 26，26a~c)。

⁴⁹ 《十住毘婆沙論》卷 2，(大正 26，28c~30b)。

⁵⁰ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726b~c)。

⁵¹ 《大智度論》卷 95，(大正 25，725c~727c)。

我所者而說菩薩道自利利他，如此才能令其行菩薩道，即爲了未發心佛道而能激發無上菩提大願的方便說法，這和上一小節《十住毘婆沙論》之見解一致。接著龍樹菩薩在《大智度論》卷 95 又說：

入道人有下、中、上。下者，但爲自度故行善法；中者，自爲亦爲他；上者，但爲他人故行善法。⁵²

即說入佛道人有上、中、下三品，上品：純利他，中品：自利利他，下品：但自利，這和《十住毘婆沙論》之說法上、中品人方面有差異，因此有人問難說：

是事不然，下者但自爲身，中者但爲眾生，上者自利亦利他人；若但利他，不能自利，云何言上？⁵³

龍樹菩薩回答：

不然。世間法爾；自供養不得其福，自害其身不得罪，以是故爲自身行道，名爲下人。一切世人但自利身，不能利他。⁵⁴

即指出爲何爲自身行道是沒有意義的。在世間法上，因果法爾如此。若自己供養自己不得福德；若自害其身，也是不得罪，因此說爲自身行道者是下品。可是一般世間人著於我、我所，唯利於自身，不能利益他人。況且，自爲身行菩薩道，乃至折減法益、福德資糧，即因爲自我愛的緣故。而假若自己能夠捨、減己樂，但爲一切眾生而修行善法則名爲上品人，和其他眾生不同，爲什麼呢？龍樹菩薩說：

若但爲眾生故行善法，眾生未成就，自利則爲具足。若自利益又爲眾生是爲雜行。⁵⁵

即說若但利他故修行善法，眾生未能成就利益時，菩薩已具足自利，而假若爲自利益，又爲眾生修行善法，則爲心雜染行道。爲何龍樹菩薩要如此說呢？因爲但唯利他修行善法，則能破我執、法執，成就我空、法空，並且和般若波羅蜜相應，乃隨順般若之諸法平等修行，所以能夠清淨行道，疾成

⁵² 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

⁵³ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

⁵⁴ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

⁵⁵ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

佛道。而假若心存自利益，又為眾生才行佛道，則是雜染法；乃和諸法的本性清淨、寂滅相違，因此不能疾成佛道。在《大智度論》卷 38 上龍樹菩薩曾說：

菩薩行是眾生空、法空，深入空相應，憶本願，度眾生，見眾生誑惑顛倒，於空事中種種生著，即生大悲心：我雖知是事，餘者不知。以教化故，生大慈大悲，亦能常不生破六波羅蜜法，所以者何？初發心菩薩行六波羅蜜，以六惡雜行故，六波羅蜜不增長，不增長故不疾得道。⁵⁶

即說明菩薩行和眾生空、法空相應，並且深入空相應中憶念本來誓願度化眾生，卻見眾生對無所有法性的畢竟空事物起種種執著，即生起大悲心，想令其離苦得樂，因此依止教化眾生故，才生起大慈大悲，也能常不起破壞六波羅蜜法的心。為什麼呢？假使初發心的菩薩，修六波羅蜜時，有慳貪等六惡心雜染其行，即和六波羅蜜法相違，所以修行不能增長善根，不能疾速得道。若能知諸法相畢竟空，無我、無我所則能破此六惡法之根本執著，否則著我、眾生、法樂，則不能清淨行道，反而生起慳心或悔心等，即破六波羅蜜。因此以為應該安住空相應中，雖不見六波羅蜜法，但以清淨空心而行菩薩事；即諸法雖空無所有，但眾生需要，因而行事，所以畢竟諸法如是常不生，有所取相則生障礙。龍樹菩薩因此說：

求佛道者，有三種：一者但愛念佛故，自為己身成佛；二者為己身亦為眾生；三者但為眾生，是人清淨行道，破我顛倒故。是菩薩行般若波羅蜜時無眾生，乃至無知者、見者，安住是中，拔出眾生於甘露性中。甘露性者：所謂一切助道法，何以故？行是法得至涅槃；涅槃名甘露，住是甘露性中，我等妄想不復生，是菩薩自得無所得，亦令眾生得無所得，是名第一利益眾生。⁵⁷

即指明求佛道者有三種人，一者僅為愛著佛陀功德，自為自利而願成佛；二者為自利利他而願成佛；三者但為利他而修行佛道，這樣的人是清淨行道，破我執顛倒，因此行般若波羅蜜時，無眾生相性的取著，乃至沒有知者、見

⁵⁶ 《大智度論》卷 37，(大正 25，336a)。

者，安住此中，能拔出在生死大海流轉的眾生，令其至無餘涅槃，乃至也沒有眾生、我相性可得。所以菩薩自得無所得智慧，也令眾生得法無所得智慧，可稱為是第一有利益於眾生。這三種求佛道者代表菩薩的不同根器或不同階位的菩薩，類似於《入定不定印經》上所談的不同根性菩薩，成佛的遲速也不同。在《大智度論》卷 73 曾提到大小菩薩的差別，龍樹菩薩說：

餘人所修福德，但自為身；小菩薩雖為眾生亦自為己；阿鞞跋致所作福皆為眾生，不為其身。若福德可以與人，則盡與眾生，更自修習，但不可得與故，菩薩以十二部經教化眾生，亦但為眾生，不自為己。⁵⁸

此乃區分凡夫、小菩薩和不退轉菩薩之修習福德、智慧資糧的差別，凡夫僅是自利，小菩薩們為了自利及他利而行道，不退轉的大菩薩則皆是為眾生行佛道，不為己身；因為已得無生法忍，煩惱折損、常不生，又積習般若故，不論何等法皆自心能與般若和合，不破法相，合為一味，沒有諸咎，日常生活及世間諸事因緣皆入法性、實際中，能但為眾生而行事，不自為己。⁵⁹所以在《大智度論》卷 96 上說：

佛自說因緣，第一義中無身口意行，有為、無為法平等即是第一義，觀是有為、無為法平等，亦不著一相。菩薩於第一義中不動而利益眾生，方便力故，種種因緣為眾生說法也。⁶⁰

即說諸法平等空性，有為法的實相即是無為法，因此有為法及無為法相待而成，彼此皆不合、不散、無相，佛依世俗諦故說此事，在畢竟空的第一義中是破二不著一的，因此諸法無實無虛，菩薩能不動心而利益眾生，依方便力之種種不同因緣為人說法，也不著眾生、法、我相性。在《大智度論》卷 50 上龍樹菩薩又說：

菩薩住七地中破諸煩惱，自利具足。住八地九地利益他人，所謂教化眾生，淨佛世界；自利利他深大故，一切功德具足。如阿羅漢、辟支佛，自利雖重，利他輕故，不名具足。諸天及小菩薩雖能利益他，而

⁵⁷ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

⁵⁸ 《大智度論》卷 73，(大正 25，572a)。

⁵⁹ 《大智度論》卷 73，(大正 25，572b~c)。

⁶⁰ 《大智度論》卷 96，(大正 25，728b)。

自未除煩惱故，亦不具足。⁶¹

即指出七地菩薩得無生法忍，能破諸煩惱，因此具足自利，而八地，九地菩薩則利他為勝，一切功德具足。又如二乘則自利雖重，但利他輕，不能具足功德；諸天及小菩薩們雖能利他，但仍有取著，未除煩惱，自利不具足，所以也不能說具足功德。顯然菩薩階位不同，行佛道之智慧也不同，因而有自利、利他、自他兼利之分別，也反映大小乘之智慧功德不同；菩薩能以此無生的智慧，依方便力、本願及悲心，不取二乘証，直至無上正等正覺，於其中間雖行空而不作証，也即利他善根成就，菩薩不取証有所得，但也不失具足諸功德⁶²。又菩薩若執著於世間樂或二乘，則生微細魔事，因此心離二乘、三界才是真遠離，又若欲以六波羅蜜等自利法教化眾生，淨佛世界，應先以布施、愛語、利行、同事(四攝法)來攝取眾生，即利他為先，則不論大小乘佛法均能導向佛道，如是為了自利利他，佛陀才說種種不同差別的法門。⁶³有人又問難說：

上說但利益眾生故行道，今何以故？自得無所得，令眾生得無所得。⁶⁴

龍樹菩薩接著在《大智度論》卷 95 上回答言：

不得已故。若自無智慧，何能利人？以是故，先自得無所得，然後教人。⁶⁵

就是指不得已的緣故，因為若僅言為利他而修行佛道，卻自己沒有空相應，乃至勝解空智慧，如何能夠利益他人？因此之故，先自得無所得的法空智慧，然後教化眾生。又假若功德可以給予別人，如同財物，則諸佛菩薩的所有功德皆應給眾生，乃至怨賊也可給予，然後另外自己修集功德，但這樣的事是不可得的，因為不可能我作而他得。(即使說可以，也是隨順世俗諦之福報而說，不是站在第一義諦的立場)。為什麼呢？龍樹菩薩認為第一義中無眾生相、性，諸法無一無異平等分別諸法相，在此處第一義的畢竟空下，沒

⁶¹ 《大智度論》卷 50，(大正 25，419b)。

⁶² 《大智度論》卷 76，(大正 25，594a~c)。

⁶³ 《大智度論》卷 77，(大正 25，598a~c)。

⁶⁴ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

⁶⁵ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c)。

有所取著處，因此是無分別的。可是凡夫不得第一義，但以二法分別諸法，因此是虛妄知解；諸佛大菩薩得第一義故，雖分別諸法，卻如實知法的實相，不轉諸法相，但以無所得的一切智智相應作意，又為人演說令知此義，所以能在第一義中不動而平等分別法相，利益眾生故說種種方便法門。⁶⁶

顯然在第一義諦下，自、他平等一味，無分別，因此應是利他即自利，菩薩即能自得無所得的空智慧，也令眾生得此智慧，所以說自己沒有此智慧，如何能夠利益他人。並且諸法無所有性，也不能以不可取法得不可取相法，因此功德無法給予他人。但在世俗諦下，諸法有差別相，即有自、他之分別，也就依因緣和合的施設假法而說福報可以利益眾生，因此要為利他行佛道，才能破我、人、眾生、壽者相，成就無我、無我所的畢竟空慧，《金剛般若波羅蜜經》上稱為是真實菩薩。⁶⁷

從此處觀點來看，《十住毘婆沙論》所談的菩薩自利利他是應該加以抉擇的，筆者在上一小節曾提出三方面來說，但在《大智度論》上龍樹菩薩更依人的發心，說菩薩可以自利利他，引導未發心者向於佛道；又依發心的動機來區別三種入道人為上、中、下品。《十住毘婆沙論》乃依菩薩成就的功德大小來分別世間四種人：自利、利他、共利、不共利。彼此目的不同，因此兩論之結論也不同。不過《大智度論》後來又提到三種求佛道者，主要針對是否清淨行菩薩道而言，因為雜行則心散動，無法疾到佛果，所以菩薩根性不同，智慧也有差別，因此成佛有快慢。這方面在《十住毘婆沙論》關於遠離像菩薩、敗壞菩薩法，修習調和菩薩法，並且成就必定聚菩薩之不動心、柔軟身心時即有說明，因此兩論立場是一致的。

另外關於自利、利他之實踐先後次第問題，在修行動機上，兩論均主張菩薩以利他為優先，因為和發無上菩提心相應。可是關於自未得度，先度他人的觀點則要分別說。《大智度論》卷 95 主張應先有空相應或勝解的智慧，才能利益他人，並且說明世俗諦及第一義之立場不同，結論也不同。在《十住毘婆沙論》卷 7 則站在出家者、在家者之立場來說在家菩薩應該身教力行菩薩道，尤其是在家法五戒，應該堅牢守住，並且隨應利益有所缺乏的眾生，

⁶⁶ 《大智度論》卷 95，(大正 25，726c~728b)。

尤其是業重、煩惱惡劣之眾生，要更加精進勸導。又在家菩薩應知家的過患，才能捨家入道，又教化他人令知家過患而出家，所以說要先自安，或自度，再度人。⁶⁸

並且在《十住毘婆沙論》卷 1 談到將入初地的菩薩在必定時，會發大願而說：「自得度已，當度眾生」。此乃推己及人的說法，因為此時菩薩已勝解空智慧，堪忍生死輪迴，因而發願在生死大海中頭出頭沒救濟眾生，加上大悲心從畢竟空的無分別法性中自發，所以修習一切佛法，具足種種功德，方便善巧來教化眾生，轉世間法入出世間，具足捨心，成就無障礙的福德、智慧資糧，⁶⁹乃至能夠自利具足，而增上利他行。

在《大智度論》卷 29 也指出為何如此說？即新學菩薩雖應當化眾生，也應常親近諸佛，龍樹菩薩指示：

有菩薩未入菩薩位，未得阿鞞跋致受記別故，若遠離諸佛，便壞諸善根，沒在煩惱，自不能度，安能度人，如人乘般，中流壞敗，欲度他人，反自沒水。…菩薩未入法位，若遠離諸佛，以少功德力，無方便力，欲化眾生；雖少利益，反更墜落。⁷⁰

乃針對未入菩薩位，未得阿鞞跋致的菩薩而言，若未自度，安能度人，因為煩惱熾盛難伏故，又無般若的方便力，況且聲聞、緣覺無一切智，不能教導菩薩。所以新發意菩薩不應遠離諸佛，並且應修習生忍及法忍，具足福德及智慧資糧，自利益且利益眾生，則能滿足所願。因此菩薩是否能自利利他，其關鍵在於是否有方便力，即：

(1) 具足般若波羅蜜故，知諸法空的實相智慧。

(2) 大悲故，憐愍眾生。⁷¹

並且，雖知諸法空，具方便力故也不捨眾生，雖不捨眾生，也知諸法實空，於此二事中平等通達無礙，即得入菩薩法位，住阿鞞跋致地。又阿鞞跋

⁶⁷ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 751b)。

⁶⁸ 《十住毘婆沙論》卷 7, (大正 26, 54b~57c)。

⁶⁹ 《十住毘婆沙論》卷 1, (大正 26, 24b~26a)。

⁷⁰ 《大智度論》卷 29, (大正 25, 275a~c)。

⁷¹ 《大智度論》卷 27, (大正 25, 262c)。

致也有二種分別，一者得無生法忍，二者雖未得無生法忍，佛知其過去、未來所作因緣，必得作佛，為利益傍人，因此為其授記，此種菩薩仍為生死肉身，結使未斷，卻能入菩薩法位，所以是諸凡夫中最尊貴者，⁷²也應是龍樹菩薩分別三種入道人中之上品人，即眾生未成就，自利則為具足。在《大智度論》卷 93 更指出求佛道者三種，即上、中、下，皆能畢定於大乘中成就，乃指 1.最後身菩薩 2.阿鞞跋致 3.初發意菩薩，此和卷 95 之三種求佛道者不同，也和《十住毘婆沙論》卷 1 所指入必定的菩薩有所區分，因為菩薩初發心不一定入必定成就無上佛道。《大智度論》云：

有人堪任得佛，而大悲心薄，自愛身重，此人聞佛難得，多有退者，作是念：我或不能得佛，不如早取涅槃，何用世世受勤苦？為是人故，說：一切菩薩，乃至初發心皆畢定。⁷³

即說明佛法可以種種方便說，其目的乃為了令眾生趣向於佛道，這也是《十住毘婆沙論》卷 1〈序品〉提到的造論旨趣，因此兩論之內涵似有差別，也是有因緣而分別施設的。

四、實踐菩薩自利與利他的次第及功德

在《大智度論》卷 40 上說菩薩以種種門入佛道，或從悲門，或從精進智慧門⁷⁴入，龍樹菩薩說：

⁷² 《大智度論》卷 27，(大正 25，262c~264a)。

⁷³ 《大智度論》卷 93，(大正 25，713b~714c)。

⁷⁴ 《大智度論》卷 39，(大正 25，345b)：「是菩薩但分別諸經，讀誦、憶念、思惟、分別諸法以求佛道，以是智慧光明自利益，亦能利益眾生；如人間道中燃燈，亦能自益亦能益人。…是因緣故，終不離智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。復次，是菩薩清淨法施，不求名利、供養、恭敬，不貪弟子，不恃智慧，亦不自高輕於餘人，亦不譏刺，但念十方諸佛，慈心念眾生：我亦如是，學佛道說法，無所依止，適無所著，但為眾生令知諸法實相，如是清淨說法，世世不失智慧光明，乃至阿耨多羅三藐三菩提。…於諸眾生皆為尊重，身口意不淨不令妄起者，能以清淨法施者，不應雜起身口意惡業，所以者何？若起身口意惡者，聞者或不信受，若意業不淨智慧不明，智慧不明不能善行菩薩道。復次，…若菩薩欲行菩薩道，皆不應雜罪行，一

是菩薩行精進智慧門，不行悲心，好行精進智慧故。譬如貴人雖有種種好衣，或時著一，餘者不著，菩薩亦如是，修種種行以求佛道，或行精進智慧道，息慈悲心。⁷⁵

即指出未得無生法忍菩薩之心是不平等的，⁷⁶隨著根性不同，好樂精進智慧道者，假若未和般若相應⁷⁷，以般若為先導，⁷⁸可能不行悲心或停息慈悲心，因此無法成就眾生。⁷⁹又如往昔彌勒菩薩因自功德成就，弟子未成就，

切惡罪業不令妄起。雜行者於行道則難，不能疾成佛道，罪業因緣壞諸福德故。」

⁷⁵ 《大智度論》卷 40，(大正 25，350a)。

⁷⁶ 《大智度論》卷 87，(大正 25，669c)：「又菩薩得無生忍法平等無差，未得無生忍者，或慈悲心多、或分別心多，此二心不得俱行。悲心多者，先施貧窮惡人，作是念：種福田中果報雖大，憐愍眾生故先利貧者，如是田雖不良，以慈悲心得大果報。分別心多者，作是念：諸佛有無量功德故應先供養，以分別諸法，取著佛身故心小，其心雖小，福田良故功德亦大。若得諸法實相，入般若波羅蜜方便力中，心得自在，二事俱行；慈愍眾生，又視皆如佛，如是等菩薩隨因緣行布施。」

⁷⁷ 《大智度論》卷 36，(大正 25，327a)：「有二種空，一者說名字空，但破著有，而不破空；二者以空破有，亦無有空。如小劫盡時，刀、兵、疾疫、飢餓，猶有人物鳥獸山河；大劫燒時，山、河、樹木，乃至金剛地下大水亦盡，劫火既滅，持水之風亦滅，一切廓然無有遺餘。空亦如是，破諸法皆空，唯有空在，而取相著之；大空者，破一切法空亦復空，以是故汝不應作是難。…習者，隨般若波羅蜜修習行觀不息不休是名為習；譬如弟子隨順師教，不違師意是名相應。如般若波羅蜜相，菩薩亦隨是相，以智慧觀能得，能成就不增不減，是名相應；譬如函蓋大、小相稱。雖般若波羅蜜滅諸觀法，而智慧力故，名為無所不能、無所不觀，能如是知不墮二邊，是為與般若相應。」

⁷⁸ 《大智度論》卷 58，(大正 25，473a)：「是般若有種種門入，若聞持，乃至正憶念者，智慧精進門入。書寫供養者，信及精進門入。若一心深信，則供養經卷勝；若不一心，雖受持而不如。復次，有如如意寶珠，是無記色法、無心、無識，以眾生福德因緣故生，有人供養者。能令人隨意所得，何況般若波羅蜜是無上智慧諸佛之母，諸法寶中是第一寶，若人如所聞一心信受供養，云何不得二世功德？但人不一心供養，又先世重罪故，雖供養般若而不得如上功德，般若無咎。」

⁷⁹ 《大智度論》卷 38，(大正 25，342b)：「問曰：菩薩法應度眾生，何以但至清淨無量壽佛世界中？答曰：菩薩有二種，一者有慈悲心多為眾生；二者多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界。好多為眾生者，至無佛、法、眾處，讚

而釋迦菩薩則為弟子成就，自身未成就，成就多人難，自身成就則容易，所以釋迦世尊早成就佛道⁸⁰，顯示菩薩自利利他之輕重先後，隨著根性而有不同，但以利他為先者疾成就佛道。在《摩訶般若波羅蜜經》卷 22 上也說菩薩為眾生故求無上菩提，漸漸行六波羅蜜，得一切種智，成佛利益眾生，即：

- (1) 因菩薩摩訶薩得離三惡道，是為葉益眾生。
- (2) 因菩薩得生刹利大姓、婆羅門大姓、居士大家、四天王、天處，乃至非想非非想處，是為華益眾生。
- (3) 是菩薩得一切種智，令眾生得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道、佛道，是眾生漸漸以三乘法於無餘涅槃而般涅槃，是為果益眾生。⁸¹

即以樹譬喻菩薩功德次第，⁸²樹葉、華、果實從薄轉厚；如樹葉蔭熱時令人涼樂，眾生因菩薩道樹蔭，遮惡修福，得離三惡道熱苦。又如華色好、香、淨、柔軟，眾生因菩薩以布施、持戒、教化故，受人天中福樂。再如樹果色、香、味力，眾生因菩薩故得須陀洹等諸聖道果，乃至成就佛道⁸³。如何達到此目的呢？在此經上又說其次第為：

菩薩學如般若波羅蜜→學一切法如→具足一切法如→住一切法如得自

歎三寶之音。」

⁸⁰ 《大智度論》卷 40，(大正 25，350a)：「成就眾生者有二種，有先自成功德然後度眾生者；有先成就眾生後自成功德者。如寶華佛欲涅槃時，觀二菩薩心，所謂彌勒、釋迦文菩薩，彌勒菩薩自功德成就，弟子未成就；釋迦文菩薩弟子成就，自身未成就，成就多人難，自成則易，作是念已，入雪山谷寶窟中身放光明，是時釋迦文菩薩見佛，其心清淨，一足立七日七夜，以一偈讚佛，以是因緣故超越九劫，如是等知成就眾生、不成就眾生者。」

⁸¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22，(大正 8，377a)。

⁸² 《大智度論》卷 88，(大正 25，681c)。在《大智度論》卷 88 上龍樹菩薩認為菩薩利他之次第是：「菩薩方便力故，先教眾生捨罪，稱讚持戒、布施福德，次復為說持戒、布施亦未免無常、苦惱，然後為說諸法空，但稱讚實法；所謂：無餘涅槃。是時須菩提歡喜甚希有，菩薩能如是知是諸法實相，所謂：畢竟空，而為眾生說法令至無餘涅槃。」

⁸³ 《大智度論》卷 85，(大正 25，653b)。

在→善知一切眾生根→知一切眾生根具足→淨三世慧→饒益一切眾生
→淨佛國土→得一切種智→轉法輪→安立眾生於三乘，令入無餘涅槃。⁸⁴

即菩薩應學如般若波羅蜜，⁸⁵若菩薩學是如般若波羅蜜，則能具足一切法如，得諸法實相，也能以種種法門令眾生得解縛，並且因得具足諸法實相故，於一切法如得自在，而得自在已，能善知眾生根。又能善知眾生根，能知眾生信等五善根是否具足，在三乘人中，能分別是人有、無五根；是人得五力、不得五力；若具足者，如是人能出世間，則可度化，或有菩薩見人雖得信等五根而不可度，乃由於先世惡業罪重故，因此可知一切眾生業因緣，又知業因緣已，願智才能具足成就。又若願智具足，能得三世清淨智慧，而且通達無礙，如知過去善、惡業，又知未來善、惡果報，並且知現在眾生諸根利鈍，然後為眾生說法、教化多所利益不虛。因此方便大利益眾生，能淨佛國土，然後得一切種智，大轉法輪，以三乘安立眾生，畢竟入無餘涅槃。這般利益皆從學如是甚深般若中來，是故佛說菩薩欲得一切功德，自利利人當發阿耨多羅三藐三菩提心。⁸⁶

可是初發心不易隨順無憶想之般若智，因此心應念何等法呢？在此經上，佛回答說：「應念一切種智」⁸⁷，龍樹菩薩在《大智度論》卷 85 上解釋

⁸⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22，(大正 8，377b~c)。

⁸⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24 (大正 8，399a~b)：「云何菩薩摩訶薩行般若波羅蜜能學五受陰相？佛告須菩提：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜知色相、知色生滅、知色如。云何知色相？知色畢竟空，內分分異，虛無實，譬如水沫無堅固，是為知色相。云何知色生滅？色生時無所從來，去無所至，若不來、不去是為知色生滅相。云何知色如？是色如不生、不滅；不來、不去；不增、不減；不垢、不淨，是名知色如。須菩提！如名如實不虛，如前、後、中亦爾，常不異是為知色如。」

⁸⁶ 《大智度論》卷 85，(大正 25，653c~654a)。

⁸⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22，(大正 8，378a)：「世尊！初發心菩薩摩訶薩當念何等法？佛言：應念一切種智。須菩提言：何等是一切種智？一切種智何等緣？何等增上？何等行？何等相？佛告須菩提：一切種智無所有、無念、無生、無示；如須菩提所問，一切種智何等緣？何等增上？何等行？何等相？須菩提！一切種智無法緣，念為增上，寂滅為行，無相為相，須菩提！是名一切種智緣增上行相。」

說：

初發意菩薩未得深智慧，既捨世間五欲樂故，佛教繫心念薩婆若，應作是念：雖捨小雜樂，當得清淨大樂。捨顛倒虛誑樂得實樂；捨繫縛樂得解脫樂；捨獨善樂得共一切眾生善樂。⁸⁸

即因為薩婆若、佛法、佛道、般若皆是一切種智的異名同義！又一切種智的意趣為無所有、無念、無生、無示，因此是非法，無生無滅，並且諸法如實緣也是無所有的，而以念力增上，其實畢竟是寂滅、無相行的。初發意菩薩雖然未得甚深法空智慧，既能捨世間五欲樂故，佛教其繫心念薩婆若來增上意樂，因而作是意念：「雖捨小雜樂，當得清淨大樂。」⁸⁹捨棄顛倒、虛誑之樂，而得實際法樂，又捨煩惱繫縛之樂，得到解脫之樂，並且捨獨善樂得共一切眾生善樂。所以初發心菩薩修學如是無所有法性，在止觀中能方便修集六度諸功德，教化眾生、淨佛世界。即：

所謂：有、無二法能一時行故；所謂：畢竟空、集諸福德，是人行六波羅蜜時，亦修治佛道，如佛，心以畢竟空、無所有法，行六波羅蜜，乃至一切種智。⁹⁰

顯示在無所行方便力下，有、無二法⁹¹能一時修行，諸法雖畢竟空，卻也集諸福德，因而一切法無所有相是菩薩的方便力，即空尚不可得，何況有。那麼如何分別真正的菩薩行呢？《大智度論》卷 85 上又說：

⁸⁸ 《大智度論》卷 85，(大正 25，654a~b)。

⁸⁹ 《大智度論》卷 85，(大正 25，654a24~25)。

⁹⁰ 《大智度論》卷 85，(大正 25，654b)。

⁹¹ 《大智度論》卷 84，(大正 25，651b)：「般若有二種，一者有為；二者無為。學有為般若能具足六波羅蜜住十地中；學無為般若滅一切煩惱習成佛道。今須菩提問佛：世尊！菩薩學無為般若得一切智，云何言無義？佛答：雖得薩婆若，不以二法故，得分別取相者是名二法。復問：不二法能得不二法耶？佛答：不也。何以故？不二法即是無為，無為無有得、不得相，是無為法不可行故。復問：若以不二法不得，可以二法得不二法不？答言：不也。何以故？二法虛誑不實故，云何行不實而得實法？復問：世尊！若不以二不以不二，云何當得一切種智？佛答：無所得即是得。此中二、不二即是無分別，皆無所得，是無所得不以有所得為行，雖行有為法，得是無所得，心不取相故無所得，何以故？與空、無相、無作合行故。」

復次，有人言：菩薩行者，菩薩身、口、意業諸有所作，皆名菩薩行。以是事故，須菩提但欲分別菩薩正行故問，是故佛答：菩薩行者為阿耨多羅三藐三菩提，諸善行是名菩薩正行；菩薩不善、無記，及著心行善法非菩薩行，但以悲心故，及空智慧，為阿耨多羅三藐三菩提行，是名菩薩行。何等是清淨行？所謂色空行、受想行識空行，乃至有為性、無為性空行，於是諸法不分別是空、是實，乃至是有為、是無為，如阿耨多羅三藐三菩提，滅戲論、不二相，是名菩薩行，無能壞者，亦無過失。⁹²

顯示若菩薩不善、無記，及著心行諸善法則不是菩薩行，但以具悲心、空智慧，和為阿耨多羅三藐三菩提而行諸善行，才稱為菩薩行。又色空無所得行、受想行識空無所得行，乃至有為性、無為性空無所得行，在這些法不分別是空、是實，乃至是有為、是無為，如成就阿耨多羅三藐三菩提時，滅戲論、不二相，則稱為菩薩清淨行。也就是說菩薩修行諸法實相，所謂：不二法，從初發心已來乃至後心，增益善根無有錯謬，所以一切天、人、阿修羅無能壞菩薩善根，令墮二乘，並且其餘眾惡也不能壞；餘惡者，乃指慳貪等煩惱、破檀波羅蜜諸善法等，因此諸法不能敗壞菩提善根，也終究不墮惡道諸難。⁹³

雖然菩薩摩訶薩不是為了修行善根才行般若波羅蜜，也不是為了止息非善根才行般若波羅蜜，但是菩薩也應供養諸佛，種善根，親近善知識，為什麼呢？如同病人應求良醫、藥草，佛為菩薩的良醫，諸善根為菩提藥草，而瞻病人如同親近善知識，若病者具備此三事，則病得以痊癒，菩薩也要具此善根、福德二事息滅諸煩惱，才能利益眾生。⁹⁴又若菩薩深入讀誦諸法，煩惱折薄，隨所生之處，終不忘失諸法，並且修集善根、福德之緣故能得深心清淨，深心清淨者能慈愛一切眾生。⁹⁵在《大智度論》卷 85 上曾舉例說：

⁹² 《大智度論》卷 85，(大正 25，655c~656a)。

⁹³ 《大智度論》卷 85，(大正 25，654c)。

⁹⁴ 《大智度論》卷 85，(大正 25，657b)。

⁹⁵ 《大智度論》卷 85，(大正 25，657a~b)：「復次，智慧福德大集故，煩惱微少，不能遍覆菩薩善心。復次，深心者於眾生中得慈悲心、不捨心、救度心，於諸法中得無

菩薩從初發意，以有、無心行檀波羅蜜。有心者，所謂「應薩婆若心布施」，念諸佛種種無量功德，憐愍眾生故布施。無心者，若施佛，乃至凡人，不生三想；所謂：施者、受者、財物，何以故？施物等一切法自相空，從本已來常不生，無定相，...不可轉，安住如中故，如是觀即入諸法實相；所謂：無作、無起相。一切法無所、能作，不生高心，無所希望，如是方便力故，能增益善根，離不善根，教化眾生，淨佛世界，...不受世間果報，但欲救度一切眾生故。⁹⁶

即菩薩從初發意以來，無論是否相應薩婆若心之有心、無心布施，均爲了欲救度一切眾生而作，又由於諸法實相是無實無虛的，是本來自相空，無起、無作、無知者、無受者，因此是不二法相的，修行菩薩道即依一切法無所作、能作，不生高心，無所希望，在如是方便力下，心不動轉，能增益善根，離不善根，自利利他，教化成熟眾生，淨佛世界，所以不受世間果報。因此菩薩在諸法性中定心安住不動，離戲論，能遍學諸道種智，超越共二乘的八地階次（乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地），因此爲了具足道種智入菩薩位，入菩薩位已，又以一切種智斷一切煩惱習氣，然後成就佛道。⁹⁷

又假若是未得諸法實相的新發意菩薩，即使已無量劫發意，但未得諸法實相，需要如何修習菩薩道呢？龍樹菩薩主張要「次第行、次第學、次第道⁹⁸」。即顯諸法空、無所有雖是難以了解，但次第修行能得功德力故，終究能

常、苦、空、無我、畢竟空心，乃至佛不生佛想，涅槃想，是名深心清淨。深心清淨故能教化眾生，何以故？是煩惱薄故，不起高心、我心、瞋心故，眾生愛樂，信受其語，教化眾生，教化眾生故得淨佛世界。」

⁹⁶ 《大智度論》卷 86，(大正 25，658b)。

⁹⁷ 《大智度論》卷 86，(大正 25，662b)：「菩薩初發意行六波羅蜜時，以智、見觀入八地直過，如人親親繫獄故，入而看之，亦不與同著桎械，菩薩欲具足道種智故入菩薩位，遍觀諸道入菩薩位。入菩薩位已，得一切種智斷煩惱習，佛示須菩提：二乘人於諸佛、菩薩智慧得少氣分，是故八人若智、若斷，乃至辟支佛若智，若斷，皆是菩薩無生法忍智。」

⁹⁸ 《大智度論》卷 87，(大正 25，669a)：「問曰：次第行、次第學、次第道，有何差別？答曰：有人言無差別，若行、若學、若道，義一而語異。...次第行者，四種行六波

隨順般若行，所以名爲「次第行、次第學、次第道」。乃依不同的善巧方便，學習無所有法性實相，能轉化心境，無所罣礙，隨順種種因緣而發心求無上菩提，因此自利亦利他，次第增上，如理思惟法義，又法隨法行，畢竟得聞大乘平等法義之甚深法性實相，在怨親平等及自、他無分別下，修行佛道⁹⁹。

可是得無生法忍以後之菩薩行，則對一切法不受、不受著，因爲法不可得故，所以菩薩摩訶薩能於無漏無相法中一心具足般若波羅蜜，那麼爲什麼菩薩一念中能攝六波羅蜜，乃至八十隨形好？《大智度論》卷 87 上即說：

初發心時以著有、無心重故，漸漸次第行，今有、無悉捨故無所不能，是故問。

佛答：菩薩不離般若波羅蜜，行布施等諸功德無障礙故，能一念中行，若遠離般若波羅蜜則漸漸次第行。

須菩提問：云何名不遠離？

佛答：菩薩不以二相行布施等。

復問：云何不以二相？

佛答：菩薩行般若波羅蜜時欲具足檀波羅蜜，於布施一念中攝一切善法，如先說。何等是一念？所謂：菩薩得無生法忍，斷一切煩惱，除諸憶想、分別，安住無漏心中布施一切。無漏心是無相相，菩薩住是心中，不見誰施、誰受、誰物，離一切相心布施，不見有一法，乃至阿耨多羅三藐三菩提尚不見，何況餘法！是名不二相。¹⁰⁰

即表示菩薩初發心時因爲執著法有、法無心重故，漸漸次第行菩提道，現在得了無生法忍，如實知諸法平等空性，所以完全捨去法有、無所分別執著，因此能夠在心一境下修行菩薩道。佛陀也說若菩薩不離般若波羅蜜，不以二相行布施等，則修行六度功德無障礙，能在當下一念中行持法要，即能具足檀波羅蜜，又能攝取一切善法；若遠離般若波羅蜜則必須漸漸次第行持。又

羅蜜，如經中說：自行檀、教人行檀、讚檀功德、歡喜讚行檀者，善拔慳貪根，深愛檀波羅蜜，慈悲於眾生，通達諸法實相，以此因緣故，能四種行檀波羅蜜。」

⁹⁹ 《大智度論》卷 87，(大正 25，668b~669a)。

¹⁰⁰ 《大智度論》卷 87，(大正 25，674c)。

如何才能夠一念中行持呢？即指菩薩得無生法忍後，能斷除一切煩惱，除滅種種法相憶想、分別，安住在無漏無相心中不動心念，卻也方便示現布施一切眾生。因無漏心是無相、無憶想分別，菩薩住此無漏心中，不見施者、受者、所施之物，即離一切相心布施，不見有一法可取、可得，乃至不見有實在佛果可得，何況其餘法呢！

總而言之，在《大智度論》卷 89 談到菩薩如何自利利人時，曾說若諸法決定實有，不是但有名、相，¹⁰¹則菩薩行般若波羅蜜時不能自利利人，乃因諸法先有自性，則即無生，無生故無滅，乃至無罪、福因緣，無世間、無涅槃。即因為諸法實相在第一義下是無相、無憶念的，菩薩才能自具足此無漏善法，又依此善法利益眾生。可是凡夫顛倒虛幻，緣相著法而有相、有憶念分別，生起我、我所心，生起惡罪業，受到無量苦報。菩薩修行般若波羅蜜時，由於憐愍眾生，以種種因緣教化，令知空法而拔出之，而言是法皆畢竟空、無所有，可是眾生顛倒、虛妄，因此見到從幻起幻，從化起化的法，好像真實存在著，其實無有實事，但誑惑人眼，而以如有、如化、如乾闥婆城般呈現。所以一切法實際皆入無相、無為性中，也就是一切法實相即是法性，因此學法性則是學一切法。又菩薩雖出法性，遍學一切法，卻不見有法，也不見有一定眾生，則能夠大利益自身及眾生，乃因諸法的成就初時、中時、後時均是本來空寂性的，無論菩薩自行，教導眾生行，或口讚歎布施法等，

¹⁰¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24，(大正 8，398b~c)：「須菩提白佛言：世尊！何等是名？何等是相？佛言：此名強作，但假施設，所謂此色、此受、想、行、識；此男、此女，此大此小，…一切和合法皆是假名，以名取諸法，是故為名。一切有為法但有名相，凡夫、愚人於中生著，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，於名字中教令遠離，作是言：諸眾生是名但有空名，虛妄、憶想、分別中生，汝等莫著虛妄、憶想，此事本末皆無自性空故，智者所不著。如是須菩提，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故為眾生說法，須菩提！是為名。何等為相？須菩提！有二種相，凡夫人所著處，何等為二？一者色相；二者無色相。須菩提！何等名色相？諸所有色，若麤、若細、若好、若醜皆是空，是空法中憶想、分別，著心取相，是名為色相。何等是無色相？諸無色法憶想、分別，著心取相故生煩惱，是名無色相。是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故教眾生遠離是相著，無相法中令不墮二法，所謂：是相、是無相。」

乃至內心歡喜讚歎行者，不執著於顛倒相，既能行般若波羅蜜，又常利益安樂眾生。¹⁰²

在《大智度論》卷 34 上更說到世間正見是無漏智慧之根本，而且如實知貪瞋痴三毒的實相即是涅槃智相應，¹⁰³才堪為法器，能引導至決定解脫之甚深佛法中。又有情若能如理觀察身口意三業，既勸修善法，又自利利人，也才可以稱是有智之人。並且菩薩初發心作願：我當度一切眾生，此心既和不貪、不瞋、不癡三善根相應，又是身、口、意三業和合，因而相應之法均成為福德、善根資糧，¹⁰⁴能助於佛道。在《大智度論》卷 53 上又說：

若行者初入佛法，用眾生空知諸法無我，今用法空知諸法亦空，以此大悲心及諸法空二因緣故，能不惜內、外所有，利益眾生，不起難行想，苦行想，…一切法畢竟空，不可思議想故，一切法還而不轉故，不名為轉，但為破虛妄、顛倒故，名為轉法輪。¹⁰⁵

即修行者先以眾生空知諸法無我，再依諸法一切種、一切處、一切時不可得的法空，知諸法亦空，空也不可得，因此在菩薩道上難行能行，難忍能忍，不惜內、外所有，利益眾生，不破法相，但破虛妄顛倒，稱為轉法輪。龍樹菩薩即依菩提道的先後，而說五種菩提，即是實踐菩薩自利利他的之次第：

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。

三者名明心菩提：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。

¹⁰² 《大智度論》卷 89，(大正 25，691b~692c)。

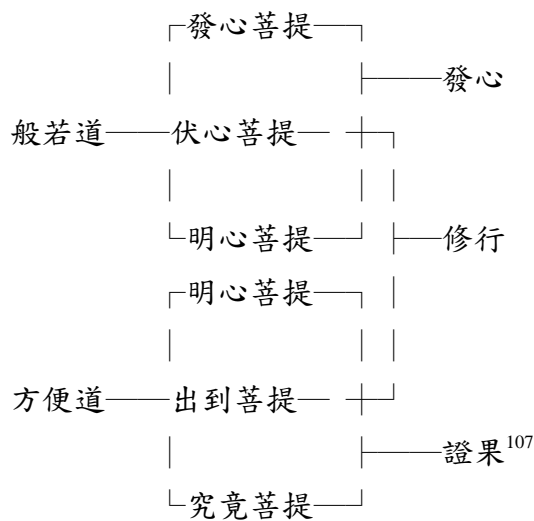
¹⁰³ 《大智度論》卷 34，(大正 25，312c)。

¹⁰⁴ 《大智度論》卷 61，(大正 25，488c)。

¹⁰⁵ 《大智度論》卷 53，(大正 25，438b)。

五者名無上菩提：坐道場，斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。¹⁰⁶

即指菩薩從初發心到成佛之過程，印順法師在《般若經講記》依《金剛般若波羅蜜經》之詮釋說分爲二道：即般若道和方便道，從初發心，修空無我慧，到入無生法忍，見道，證聖位，此一階段系在通達性空離相，名爲般若道。若徹悟諸法實相爲無相後，進入修道，一直到佛果，這一階段重在成熟眾生及淨佛國土，所以方便度眾生，名爲方便道。印順法師綜合此二道五菩提成下表，依二道名三階，而總括了菩提道的因果次第，即：



顯然菩薩道之關鍵點在於諸法實相的無生法的是否證悟，若證得無生法忍入菩提位，再發勝義菩提心，從此繼續修行菩薩道自利利他，因爲入無生法忍，則能斷煩惱，菩薩已具足自利，即能在利他上清淨行道，成熟眾生，成就佛國土清淨的大願。這也是菩薩能夠實踐自利利他的動力，不退轉於無上菩提道上，在般若、方便力下修學一切法，具足一切自利利他的功德，成就無上菩提，也就是在利他中究竟完成自利。

五、 結論

菩薩自利與利他的精神是令人可欽的，在其大悲心下，由於本願力及信

¹⁰⁶ 《大智度論》卷 53，(大正 25，438b)。

¹⁰⁷ 印順法師著，《般若經講記》，p.16~18。

解諸法無所有的空慧，菩薩能夠自己未獲度化先度化他人到諸法實相彼岸，因此在生死大海中頭出頭沒，為救護眾生而努力不懈，其動力在那兒呢？其因地又是如何呢？在略經一番探討《十住毘婆沙論》及《大智度論》之菩薩自利利他思想後，末學有下列幾點結論：

1. 菩薩是菩提薩埵的簡稱，《大智度論》卷 4 龍樹菩薩說就是指為了眾生求佛菩提的有情，也即是發勇猛心、廣大心，慈悲救濟苦難眾生者，因為菩薩欲度一切眾生，並且知一切法其實是無自性，又修行阿耨多羅三藐三菩提道，而為一切賢聖之所稱讚。所以，從菩薩之語詞定義探討，即能看出菩薩自利利他的精神及意義，並且菩薩自利及利他的意義在原始佛教已經存在，只是密現聲聞，隨眾生根器而方便教化吧了。

2. 菩薩發菩提心之願力即蘊涵於利他中完成自利，因此菩薩之自利也是菩薩行之根本，能夠進一步增上、增長，成就利他，乃至最後圓滿自、他二利的大業——佛菩提。

3. 菩薩之自利行與利他行皆是相待而成的因緣所生法，因此在第一義諦下，自他是沒有分別的，但在世俗諦下卻也宛然可分別。若依悲心且清淨利他的菩薩行，應是大乘的直行路線，因為能和無所得的般若相應，悲智平等一如，疾速成就佛道。可是心含自利之雜染因緣則會障礙利他的菩薩道，又和薩婆若之無所有、無所得相應不一致，因此迴留滯礙於佛道，而延長成就佛菩提的時間。

4. 因諸法初時、中時、後時是本來空寂性的，無論菩薩自行，教導眾生行，或口讚歎布施法等，乃至內心歡喜讚歎行者，能不著於顛倒，修行無所得的般若波羅蜜，無障礙而常利益安樂眾生。又菩薩道之次第是以不二方便力，先教導眾生捨罪修福，稱讚持戒、布施等福德，再為他說諸法畢竟空無所得。即顯示世間正見也是無漏智慧之根本，又如實知三毒實相即是涅槃，才堪為法器，能引導至決定解脫之甚深佛法中。而且菩薩初發心作願：我當度一切眾生，此心乃相應不貪、不瞋、不癡三善根，又是身、口、意三業因緣和合，因此和無上菩提心相應之法均是福德、善根資糧，既能導入證悟畢竟空之諸法實相，直過二乘而入菩薩位，具足道種智，終究成就一切種智，除滅一切煩惱習氣，而成就佛菩提。

5.菩薩在未具足六波羅蜜法時，在慈悲心、本願力及善知識護念下，也能隨順般若而行利他的菩薩事業，一直到具足畢竟空慧相應之大悲心，才取證無生法，進一步發勝義菩提心，行廣大的利他菩薩行，此時才真正名為自利利他的真實菩薩。

6.龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》談論自利利他之四種人，主要對果地上說，目的在引導眾生入菩薩道和擁護調和菩薩法，避免誤入敗壞菩薩法，而從菩薩道上退轉，乃至後世退失菩提心。並且依菩薩成就的功德大小來分別世間四種人，而發菩提心的菩薩就如同大地，能饒益承載一切眾生，又如大海，蘊藏無上佛寶，因此利他自利兼得成就，也即最值得尊貴的寶藏，龍樹菩薩才說其為上人，也是針對未發心佛道者激發無上菩提大願的方便說法。

7.相反地，龍樹菩薩在《大智度論》談菩薩自利與利他則是在因地上談的多，目的在於行菩薩道的動機及動力上談因地發心要正確清淨，依般若無所得的方便力則能疾成就佛道。果上也談，但乃果中說因，其主要方法均在於要如何體認實相，及如何應用，因此能夠涵蓋菩薩道的廣行及甚深般若法空行，有助於佛道的開展與菩薩真正的自利他利行。

本文僅略探菩薩之自利利他而已，在其他經論上仍有很多可以比較的觀點，末學因學力淺薄，均未交待，加上《大智度論》之思想廣博、甚深，末學能力有限，所以經義說明不周之處，請前輩指導改正，不勝感激。

參考書目

一、原典

1. 《雜阿含經》50卷 (劉宋·求那跋陀羅譯) 大正藏第2冊, No.99。
2. 《別譯雜阿含經》16卷 (失譯) 大正藏第2冊, No.100。
3. 《增一阿含經》51卷 (東晉·瞿曇僧伽提婆譯) 大正藏第2冊, No.125。
4. 《大方便佛報恩經》7卷 (失譯) 大正藏第3冊, No.156。
5. 《大般若波羅蜜多經》600卷 (唐·玄奘譯) 大正藏第5、6、7冊, No.220。
6. 《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。
7. 《金剛般若波羅蜜經》1卷 (姚秦·鳩摩羅什譯) 大正藏第8冊, No.235。
8. 《大方廣佛華嚴經》80卷 (唐·實叉難陀譯) 大正藏第10冊, No.279。
9. 《大方等大集經》60卷 (北涼·曇無讖譯) 大正藏第13冊, No.397。
10. 《阿差末菩薩經》7卷 (西晉·竺法護譯) 大正藏第13冊, No.403。
11. 《大乘大集地藏十輪經》10卷 (唐·玄奘譯) 大正藏第13冊, No.411。
12. 《入定不定印經》1卷 (唐·義淨譯) 大正藏第15冊, No.646。
13. 《佛說無上依經》2卷 (梁·真諦譯) 大正藏第16冊, No.696。
14. 《優婆塞戒經》7卷 (北涼·曇無讖譯) 大正藏第24冊, No.1488。
15. 《大智度論》100卷 (龍樹造, 後秦·鳩摩羅什譯) 大正藏第25冊, No.1509。
16. 《十住毘婆沙論》17卷 (龍樹造, 後秦·鳩摩羅什譯) 大正藏第26冊, No.1521。
17. 《十地經論》12卷 (天親菩薩造, 後魏·菩提流支等譯) 大正藏第26

- 冊，No.1522。
- 18.《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。
 - 19.《十二門論》1卷（龍樹造，姚秦·鳩摩羅什譯）大正藏第30冊，No.1568。
 - 20.《大丈夫論》2卷（提婆羅菩薩造，北涼·道泰譯）大正藏第30冊，No.1577。
 - 21.《瑜伽師地論》100卷（彌勒菩薩說，唐·玄奘譯）大正藏第30冊，No.1579。
 - 22.《菩提資糧論》6卷（龍樹造，自在比丘釋，隋·達笈多譯）大正藏第32冊，No.1660。
 - 23.《三論玄義》1卷（隋·吉藏撰）大正藏第45冊，No.1852。
 - 24.《二諦義》3卷（隋·吉藏撰）大正藏第45冊，No.1854。

二、現代人著作

1. 宗喀巴大師著，法尊法師譯，陳玉蛟校訂，《入中論善顯密義疏》，台北，法爾出版社，民國八十年四月一版一印。
2. 印順法師著：
 - (1) 《佛在人間》，台北，正聞出版社，民國六十年十一月初版，民國八十一年二月修訂一版。
 - (2) 《印度佛教思想史》，台北，正聞出版社，民國七十七年四月初版。
 - (3) 《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，民國七十年五月初版，民國八十三年七月七版。
 - (4) 《成佛之道》（增注本），台北，正聞出版社，民國八十三年六月初版。
 - (5) 《般若經講記》，新竹，正聞出版社，民國六十年十月初版，民國八十八年十二月贈送版。