本文榮獲九十一學年度第二學期周高春嫘居士獎學金

《入中論・十地品》之初探（上）

●陳漢洲

摘要

在研究背景和動機上，從釋尊證覺，初對小乘初機轉四諦法輪，次對大乘上根菩薩說《般若》轉無相法輪，再對一切乘之機說《解深密》等經轉善辨法輪。此論於三轉法輪中，是第二轉無相法輪所攝。佛滅度後，佛法之弘揚，初期為阿難、迦葉、優波離結集小乘三藏，次馬鳴、龍樹、提婆弘大乘般若之教，多說空義，無著菩薩弘揚唯識近於有宗。在佛法流傳之三期中，《入中論》是第二期龍樹之教所攝。❶換言之《入中論》對研究《中論》有其重要性，這也是我的研究動機。

至於研究的範圍則以月稱論師的《入中論》為主要的對象，為什麼選擇《入中論》？因為近年來隨著台灣佛教的發展，有關藏傳佛教的各種活動與藏文教學都持續在成長，而《入中論》在藏傳佛教中也佔一席之位。另外該論的譯者公認是譯經的高手，因此該論就有其價值性與研讀性，除此之外，該論也指出一條通往修行的菩提大道，這是筆者第二個研究動機，

在研究方法方面，筆者不以《中論》、《入中論》的中觀思想與《阿含經》的關聯做探討，這包含二層意義，即本質意義與外

延意義。「本質意義」主要是就《阿含經》對本書的思想作一最直接的註解❷；外延意義則反之。因為《入中論》的解脫思想，不僅在「空性的目的」（止息戲論）上有其終極關懷的意義，同時在空有二諦交融（生死即涅槃）上也表現出「菩薩度眾的現實關懷」，即中道深觀與廣大行。再者，宗教的本身明顯不同於哲學或一般學術理論，因為宗教的描述定義為：「宗教是對於終極世界的信仰，包含經驗神聖、覺悟真理與遵守誡命，因而對於暫留世界，具有認知、生存與整合功能。」❸故宗教具有實踐性，而在宗教實踐的過程中，每個宗教多少都帶有幾分神祕色彩。❹因此筆者採取宗教實踐的研究，以《入中論》為主，再以《大正藏》的原典如《十住毘婆沙論》、《瑜伽師地論》、《華嚴經》做輔助參考。

本文分為三部分來討論：第一部分是關於《入中論》的作者與譯者，即月稱論師與譯師法尊法師，試由其生平以觀大師的宗教奉獻與精神，並從探討中了解《入中論》在藏傳佛教的地位。第二部分則是討論該論〈十地品〉中的福慧資糧與廣大行，在十地中何者為福資糧位主修的法門？何者為慧資糧位主修的法門？在何地以般若慧起大行，了解各地的特色與意義。第三部分是探討〈十地品〉的中道深觀與菩薩次第，中道深觀的〈現前地〉如何佔〈十地品〉很重要的地位，然後以宏觀的角度看菩薩十地如何做為大乘菩薩的修行與證悟階段。

本文的研究目的，希望在了解作者與譯者的用心與空宗的正見下，幫助凡夫位的我們向菩薩道的次第邁進，在到處都充滿著各種不同人情、事故、知識的現今社會中，我們的心應如何空呢？雖然當菩薩對我們這薄地凡夫來說是多麼的遙遠，卻希望在《入中論》中找到一線光明。

關鍵詞：十地品、月稱論師、法尊法師、入中論、中觀、十地

壹、《入中論》的作者與譯者

龍樹菩薩在《中論》中多處引用《雜阿含經》原文，證明《中論》思想是直承原始佛法的❺，故「龍樹可說是釋尊以下的第一人」，而有「第二釋迦」之稱。❻在此《入中論》的作者月稱論師，他對於龍樹中觀學有二大貢獻：一、作《淨明句論》註解《中論》。二、作《入中論》使人能進入《中論》深奧之處，可說是《中論》的入門書。

一、《入中論》與月稱論師

釋迦牟尼佛在2500年前來到世間，雖然我們沒有機緣可以親眼見到世尊的容顏，也沒有辦法親耳聽到他的法語甘露，可是，透過龍樹菩薩、提婆菩薩師徒等大論師，我們可以聽到世尊法語的精髓，也就是「菩提心和空正見」的修持。而《入中論》也不離開這個原則而發揮。

首先介紹月稱論師的生平❼背景與著作，以了解印度佛教中觀學派的思想及論證。月稱論師（約公元600—650），在印度佛教史上有頗高的地位，當他主持那爛陀寺之際，安慧系的唯識學者月官，特來寺中辯論，一主性空，一主唯識，往復辯難歷七年而月稱獲勝，因而為性空系的學者激賞無已。月稱下傳大明杜鵑、小明杜鵑，至阿底峽而入西藏，作《菩提道燈論》，影響西藏佛教也極深，此外，最著名的《中觀根本明句釋》和《密集明燈釋》這兩部論釋，被譽為如日月的「二明論釋」。

月稱論師當時弘中觀正見，諸部諍難蜂起，皆為師所折服，其智慧辯才，固不待言矣。❽為何諸部諍難蜂起？因為當時印度佛法略分為四大部派❾：

一、薩婆多部	依《俱舍》、《婆沙》，稱為有宗。	皆屬小乘
二、經部	較有宗稍進步之經部	
三、唯識宗	說離識之外境無，內心實有，立三性三無性，謂遍計無自性，依他圓成有自性。	皆屬大乘
四、空宗，亦中觀宗❿	說一切法皆無自性。	

西元一、二世紀間，印度大乘佛教盛行，大乘經典亦相繼出現。另一方面，當時小乘有、無學說競立，外道邪見紛沓。龍樹菩薩出世後，以般若經典為根本，造《中論》、《大智度論》、《十二門論》等，倡導般若空觀，「遣蕩諸執，破邪顯正」，大樹法幢，展現大乘佛教富麗宏偉的思想，衍成大乘空宗，成為西元三、四世紀間印度佛教的主流。

龍樹的第一大弟子提婆以《百論》、《四百論》、《百字論》，破斥外道思想及小乘教義，後人尊之同於龍樹，其見與龍樹無異。繼之，羅睺羅跋陀羅注釋「八不」之說，笈多王朝初期，青目撰《中論本頌》注釋本等，中觀學派逐漸形成。[11]接著佛護論師出，廣釋龍樹密意。其後又有清辨論師著《掌珍論》、《般若燈論》，評佛護之失。自此後中觀遂成二派。[12]接著月稱論師的《入中論》出現，其目的是指出錯解龍樹教的人，及見解上有稍微的出入。復評清辨論師之錯失[13]，而申訴佛護之論。據印順法師說：「月稱以先，雖有佛護、清辨諸家，性空猶和合無諍，彼此亦不自覺其有異。月稱獨契佛護，直標『此宗不共』之談，乃有『應成』、『自續』之諍。」[14]這是說中觀門內之諍是起於月稱，而把清辨駁斥佛護之見，不算是性空系中的內諍。其實不論如何，佛護、清辨、月稱、寂護、蓮華戒等人的中觀思想傳入西藏，對藏傳佛教發展影響很大。

除此二派之外，復有靜命論師，調和中觀、唯識，而取折衷之見，謂世俗諦無外境有內心，勝義諦內心亦無自性。月稱論師一派稱為「應成派」，其餘二派合稱「自續派」。清辨論師稱「順經部行」，靜命論師稱「順瑜伽行」。那麼月稱論師與諸多論師的背景有何差異？以下依日本學者將印度佛教的中觀學派史分為三期[15]，我們可以從宏觀的角度中了解月稱論師：

初期中觀派（二至五世紀）	龍樹（Nagarjuna，約150-250）	
	聖提婆（Arya-Deva，約170-270）	
	羅睺羅跋陀羅（Rahulabhadra，200-300）	
中期中觀派（五至七世紀）	佛護（Buddha palita，約470-540）	
	清辨（Bhavaviveka或Bhavya，約500-570）	
	月稱（Candrakirti，大約600-650）	
	觀誓（Avalokitavrata，約七世紀）	
	寂天（Santideva，約650-700）	
	智作慧（Prajnakaramati，約950-1030）	
後期中觀派（八至十一世紀）	智藏（Jhanagarbha，約八世紀）	
	寂護（Santaraksita，約725-784）	
	蓮華戒（Kamalasila，約740-797）	
	解脫軍（Vimuktisena，約八世紀）	
	師子賢（Haribhadra，約800-?）	
	其他中觀學者：寶作寂（Ratnakarasanti，約十一世紀）阿底峽（Atisa, 982-1055）	

活躍於七世紀的月稱論師（Candrakirti, 600-650）⓰生於南印度薩曼多（Samata）之婆羅門族。出家後跟隨清辨（Bhavya）與佛護（Buddhapalita）的弟子蓮花覺（Kamalabuddhi）學習龍樹的宗義及諸論書，兼習種種怛特羅（tantra）⓱，後來擔任那爛陀寺的住持，是當時顯密兼備的大德。其著作大都被收入《西藏大藏經》。有中觀部註釋書⓲，中觀部著作⓳，怛特羅部（咒釋部）。

⓴從其著作來看，月稱論師的學風可以說在後期印度佛教有相當的影響力，例如後期中觀派《中觀綱要書》之《中觀寶燈論》將他與龍樹、提婆並列而尊嘆：「**敬禮龍樹、提婆、月稱三師**。」㉑此外，月稱的學說傳入西藏相當完整，到了西元十五世紀初葉，西藏佛教史上出了一位大改革家宗喀巴㉒弘揚《入中論》，並將《入中論》列為教科要目。例如，格魯派修學佛法，有一個嚴正和漫長的歷程，初進法門，先受優婆塞戒及沙彌戒，在經論方面也要精研月稱的《入中論》等等，須修畢顯乘，再依阿底峽甘丹派的修學次第，受學密乘法門。㉓另外，格西的考試步驟，也要精研月稱的《入中論》。此論分十品，講十地十行，特於第六品中廣明諸法緣起性空之理，修中觀始能斷煩惱出生死。由此觀之，此論是很重要的㉔，因此在西藏亦十分盛行。㉕宗喀巴大師為何加以弘揚？因過去宗喀巴大師初於龍樹中觀之見未盡通達，經修金剛手菩薩成就者虛空幢大師對宗喀巴大師指示：在藏地自可尋得中觀正

見。之後，宗喀巴大師依此修習，即於洛卡證得中觀正見。因此，月稱論師為黃教所宗。此外，薩迦、噶舉等派的見地，亦莫不自認為是月稱見。[26]

二、《入中論》的中譯者法尊法師

過去中國佛教界不曾重視密教的傳播，但是密教已漸漸受到部分人士的歡迎。例如民國二十年代，先後有顯蔭、持松之東渡日本學東密，又有法尊等優秀僧人赴西藏學藏密。特別是法尊法師學成後，譯出了藏傳彌勒的《現觀莊嚴論》、月稱的《入中論》、宗喀巴的《菩提道次第廣論》及《密宗道次第論》等書，為中國佛教的義學，注入了新的活力。隨著蒙藏大喇嘛如班禪、諾那、貢噶、章嘉等訪問中國內地，在修持方面，也引起了許多人的興趣。一九五九年達賴喇嘛離開西藏後，西藏的優秀喇嘛及藏胞，陸續逃到印度及尼泊爾，漸漸移民西方各國，也將西藏的密教帶到了世界各處。[27]法尊法師是將這些珍貴的藏文資料譯成中文的先驅，使漢地也能感受到西藏佛教經論的法味。像宗喀巴既是佛教大修行者，也是佛學大研究者。他是西藏佛學由古到今的集大成者，其著書極豐，他的全集計有十八帙百六十六部，《菩提道次第》（Lam-rim chen-po）及《真言道次第》（Gnags-rim chen-po）即為其代表作。此二書均有廣略兩論，《菩提道次第廣論》，已由法尊法師譯成漢文，同時也將《真言道次第》釋譯為《密宗道次第》；《菩提道次第略論》則由大勇法師譯出。[28]總之，法尊法師的漢譯藏典、藏譯漢典及著作相當豐富[29]，其對西藏佛學的造詣以及漢地佛學的專精，可列名世界第一流佛教學者而無愧色，是中國近世佛教學者中最傑出的。[30]以下是法尊法師的生平：

法尊法師[31]，河北深縣人，俗姓溫，一九〇二年生。

（一）主要學經歷

起迄	學經歷
1902-1919上小學	僅讀小學三年，因家境困難，到保定府學做皮鞋。長期患病，學業無成。
1920（18歲）學出世法	厭世並往五台山出家，依玉皇廟瑞普（法名覺祥）法師座前落髮，法名妙貴，字法尊，在廟隨眾勞動。
1921-23（19歲）入武昌佛學院	隨大勇法師到北京，禮謁太虛法師，聽說準備辦武昌佛學院，請求入佛學院學習，蒙太虛法師面許。聽大乘空、有兩宗的要典，又聽《密宗綱要》等，並對大小顯密得到一個輪廓認識。
1924-1926（22歲）就讀藏文學院	大勇法師在北京籌辦藏文學院，即參加藏文學院，進學藏文。1926年春，同大勇法師、朗禪法師上跑馬山，親近慈願大師，先學藏文文法。
1927（25歲）至甘孜札噶寺學經	摘譯《宗喀巴大師傳》和《阿底峽尊者傳》，在《海潮音》上發表。
1931（29歲）依止安東格什	依止安東格什，學《菩提道次第廣論》、《密宗道次第廣論》、《密宗道建立》、《五次第論》、《入中論》等。
1936（34歲）依止絳則法王	始譯《菩提道次第廣論》，是時漢藏教理院已成立，太虛法師多次來信催促回國教學，遂結束學業。 依止絳則法王學法，聽講《苾芻戒》（德光論師的律經）、《俱舍論・隨眠品》等。
1937（35歲）至漢藏教理院講學 抗日戰爭期間	在拉薩翻譯《辯了義不了義論》及釋《菩提道次第廣論》、《密宗道略論》、《現觀莊嚴論》，在武昌出版。 承太虛法師囑，譯翻《密宗道次第廣論》，後由北京菩提學會印行。 除在漢院講學外，還編寫了《藏文文法》、《藏文讀本》，翻譯了《入中論善顯密意疏》等。又受東本格什囑託，將《大毗婆沙論》二百卷譯成藏文，1948年夏譯完。也曾代國民政府教育部編寫《藏文課本》八冊、《常識課本》六冊，並未出版。
1950-1955（53歲）至北京菩提學會	翻譯了《論人民民主專政》、《新民主主義論》、《社會發展史》等，又將卻扎編的《藏文辭典》譯成漢文。又譯出《五次第論》和寧瑪派的《七寶論》。
1956（54歲）任佛學院副院長	譯《四百論頌》、《入中論略解》、《俱舍頌略解》等。
1966-1972（64歲-70歲）勞改	文化大革命中，佛學院解散後，被打成黑幫，參加體力勞動。
1979（77歲）	身體狀況極糟，患有心臟病、高血壓及高度近視，加上腳傷嚴重，不良於行，須手扶牆壁，緩慢移動；還譯了因明學的巨著《集量論》和《釋量論》。

中國佛學院恢復，搬回法源寺住。十二月十三日，昔日道友紛來探望；十四日上午，與眾人閒談往生後的去處，笑曰：「我哪兒也不去，要再來人間。」下午兩點餘，淨慧法師發現法尊法師癱瘓在書桌下，手中猶緊握著筆……	1980（78歲）圓寂

（二）服務經歷

服務機關	服務部門	職稱	起迄
重慶漢藏教理院	教學工作兼管理院務	教授師	1934-1948
北京菩提學會	翻譯組	翻譯師	1950-1954
中國佛學院	講授佛學課程	副院長	1956-1966

為何法尊法師的一生有此大的成就？法尊法師曾說過，大勇法師影響我很大，「**當我聽過大勇法師講過去高僧的故事，我便知道出家人不但是念佛往生和出離生死，就在生死之中也還有翻譯經論、住持正法等很多應當做的事情。**」[32]於是法尊法師發了一大弘願：「**對於西藏的佛教典籍，凡是內地所沒有的，我都發願學習，翻譯出來補充。**」[33]法尊法師對佛教的貢獻，東初老人在《中國佛教近代史》中指出：「**法尊，不特精通佛學，而於藏文造詣頗深，其於溝通漢藏文化，用力最多，論貢獻也最大。**」[34]臺灣佛教界泰斗印順導師在其《平凡的一生》中更說：「**我出家以來，對佛法而能給予影響的，虛大師而外，就是法尊法師，法尊法師是我修學中的殊勝因緣。**」[35]

貳、〈十地品〉中的福慧資糧與廣大行

《入中論》的價值及其兩項特點：一、討論《中論》未談的「廣大行」，二、敘述《中論》之甚深見「般若」。經云：「**甚深謂空性，餘德即廣大，了知深廣理，當得此功德。**」體會空性的道理，須配合廣大的菩薩行，才是完全的菩薩道，才能得到佛的功德。《入中論》之組織，依於《華嚴經・十地品》。龍樹菩薩著《十住毗婆沙論》[36]以釋經，此論所釋，只有前二地之文。屬於空

宗著述，多釋般若深見，對釋般若廣大行甚少。[37]然而《入中論》可補其不足，首先我們探討〈十地品〉中的福慧資糧與廣大行，再及於中道深觀與修菩薩次第。這十地就像一層一層的階梯，有人是走樓梯的方式，有的人是採取坐電梯的方式達到樓頂，這兩種方式全在於般若深見上的深淺不同所成。在這之前，福慧資糧的累積是很重要的，就像地基，若無堅實地基，如何發展廣大行？《華嚴五教章》卷二：

> 何以故？以小乘中偏修智分不修福分，是故臨成佛時，更於百劫別修彼業。始教中引彼亦同彼說，仍是化也。此終教中，論其實行，從初發意即福慧雙修，故成佛時無別修也。[38]

成佛需要福德與智慧二種莊嚴。福者修六度中之布施、持戒、忍辱、精進、禪定等善業，屬利他；慧者智慧，即觀念真理，屬自利。

一、福資糧位主修的法門

歡喜地

從此開始，「**佛子此心於衆生，為度彼故隨悲轉，由普賢願善回向，安住極喜此名初。**」佛子[39]謂初地菩薩，大悲心、無二慧、菩提心具足，一大阿僧祇劫修行圓滿，經資糧、加行二位，而入見道位。此心者謂證真見道，通達一切法無自性之心。[40]然而在此地的佛子斷除三種結：謂薩迦耶見[41]、疑[42]、戒禁取[43]。此地的菩提因是布施功德，即布施波羅密多。並通達性空，像割身肉以施眾生，如截樹木無異，故能圓滿布施，此乃成彼無上菩提佛果第一因。[44]然而布施有所謂隨喜：

> 云何名爲隨喜？答曰：「所有布施福，持戒修禪行，從身口意生，去來今所有，習行三乘人，具足三乘者，一切凡夫福，皆隨而歡喜。」布施福者，從捨慳法生。持戒福者，能伏身

口業生。禪行者諸禪定是，從身口生者。因身口布施持戒迎來送去等。因意生者禪定。[45]

在《十住毘婆沙論》中又說布施有二淨施，時時觀察自己的心，布施為眾生：

二淨施。答曰：「若物能起慳，則不畜此物。」菩薩若於有命、無命物，知生慳心者則不畜此物，是故有所施皆無吝惜。問曰：「外物可不畜，身當云何？」答曰：「常為利眾生，解身如藥樹，如藥樹為利益眾生故。信解身如藥樹，如藥樹眾生有用根莖枝葉華實等各得差病，隨意而取無有遮護。[46]

法尊法師所譯《入中論》頁二十三說，佛知正因果，故於六度之中，先為菩薩說布施。或謂出家之人，未必能布施，然仍能持戒，可見六度不必以布施為先。不過，《十住毘婆沙論》則將布施分為二法來說，並未指出不必以布施為先，故說如下：

在家之人當行財施，出家之人當行法施。何以故？在家法施不及出家，以聽受法者於在家人信心淺薄故。又在家之人多有財物，出家之人於諸經法讀誦通達為人解說在眾無畏，非在家人之所能及，又使聽者起恭敬心不及出家。[47]

《入中論》：「**由前悲性非悲性，故惟布施為要行。**」是說以大悲為體性之菩薩與非悲性的凡夫二乘，皆由布施始獲其所求之樂，所以布施為修行要道也。[48]《十住毘婆沙論》也間接指出布施能獲其所求之樂：

為得三法故，而行於布施，為欲求二法，應當行布施。菩薩為得三法故行布施，一者佛法，二者說法，三者令諸眾生住無上樂。又欲求二法行布施者，一者大富，二者具足檀波羅蜜。[49]

我們在布施時的心情應如何呢？《入中論》：「施者、受者、施物空，斯名出世波羅密。由於三輪生執著，名世間波羅密多。」[50]然而在眾施中以何為貴呢？《十住毘婆沙論》：「眾施法施最，智者應修行，一切布施中第一最上最妙。所謂法施，是施智者所應行。」[51]

離垢地

將初地未離之微細犯戒垢悉已離盡，是持戒波羅密圓滿，故曰離垢地。[52]主要介紹持戒、護戒、犯戒，僅說十善業道而未及其他戒相條文，尤其著重於破除我執及二邊見。茲錄其頌文兩則：**「身語意行咸清淨，十善業道皆能集，如是十種善業道，此地增勝最清淨。」**然而持戒的心要：**「若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨，故彼恆於三輪中，二邊心行皆遠離。」**[53]

《入中論》以三種意善業，為發起身三、口四等七善業的動力。以身三、口四為七能斷，以無貪、無瞋、正見之三法為發起，即能圓滿十善業道的菩薩戒波羅蜜多，那時已是菩薩十地之第二菩提心離垢地的聖者階段。因為這要已履聖位的菩薩，才能**「戒圓滿，戒至極」**。若在凡夫位中，雖受菩薩十善戒，還是不能持戒清淨，所以月稱論師又以偈曰：

> 如是十種善業道，此地增勝最清淨；彼如秋月恆清潔，寂靜光飾極端嚴。若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨；故彼恆於三輪中，二邊心行皆遠離。[54]

十善法的菩薩戒，雖係凡聖同歸、大小兼備的法門。若要做到持戒清淨圓滿，必須位登二地菩薩，故勸受持菩薩十種善業戒法的人，於我能持戒、有戒讓我持、我有持戒功德的三輪之中，當離我與戒、我與持戒功德的相對執著之心，便離我執，方成持戒清淨。除掌握到持戒的理，也有事上的精神，就像〈獼猴把豆喻〉的故事：**「昔有一獼猴，持一把豆，誤落一豆在地，便捨手中豆**

欲覓其一，未得一豆，先所捨者雞鴨食盡。凡夫出家亦復如是，初毀一戒而不能悔，以不悔故放逸滋蔓一切都捨，如彼獼猴失其一豆，一切都棄。」[55]

由此可知，佛教的五戒，不僅是做人的準則，乃至成佛都是我們福資糧之一，也如太虛大師（1889-1947）說：「**人成即佛成**」的正行、正因。五戒是世間善法、出世間善法，乃至無上菩提的共同基礎。西藏密乘大成就者宗喀巴大師（約1357-1419）說：「**應以下下律儀為依，受上上者，委重護持圓學處。**」[56]我們再看藏傳大乘佛教對菩薩戒的立場，雖然未用漢傳佛教常用的《梵網經菩薩戒本》，不過倒極重視身三、口四、意三的十種善業。[57]例如宗喀巴的《菩提道次第廣論》卷五，提及十種善法，既能成辦二乘聖果，也能成辦一切種智的佛果。[58]總之，從以上所見論的考察，即可知道離垢地剴切告訴我們，十善法不僅是貫串世出世間凡聖五乘的基本善法，也是從凡入聖乃至成等正覺的根本軌範。[59]換句話說，在大小乘諸聖典中，明確地發現都有易受、易行、易持的十善法，也可以配合《梵網經》受持準則的觀念和作法，轉成與十善法配合三聚淨戒[60]，為菩薩戒受持準則的觀念和作法。《大智度論》卷四六說：「十善道則攝一切戒。」[61]在他種菩薩戒無法一一遵守的情況下，能以十善戒作為菩薩戒而涵蓋一切戒，應該是最合佛旨的。還有為何第二地是離垢地，因為布施持戒相較，布施易，持戒難。布施雖能感大財富之果，若不持戒，必墮惡趣，則於惡趣受多財之報。[62]故云：「**失壞戒足諸眾生，於惡趣受布施果，生物總根受用盡，其後資財不得生。**」讓我們心生警惕。

發光地

是由離垢地戒清淨故，而生定慧，發智慧光，名發光地。所知者，謂於所知境，所起法愛定愛，火光焚彼，如焚薪故。[63]這裡是重視菩薩的忍辱功德。《入中論》：「**有非處起嗔恚，將此身肉並骨節，分分割截經久時，於彼割者忍更增。**」此非處者，是

謂菩薩於眾生雖有大恩德，不應起嗔恚之處，眾生不知恩報恩，反以怨報德。在平常人，橫逆之來，必不能忍，菩薩則不然。《最勝問菩薩十住除垢斷結經》：「**菩薩恒行忍辱，見行忍者代其歡喜。設遭恚怒不懷憂慼，懈怠忍辱悉無所有。亦非一二至於百千，解忍無忍乃應忍辱。**」[64]

此位菩薩善安忍[65]：

瞋恚之失	忍感妙色善士喜，善巧是理非理事
(1)使色不美。後生感報，生毒中，雖五色斑斕而人終畏其毒。雖生人中，五官不正，諸根不具，父母亦不喜見。 (2)引非善業，如殺盜等。 (3)無有智慧辨別是非。二人諍鬥，至少一人非理，旁觀者了然能見，以彼心平氣和故。 (4)由嗔造業，速墮惡趣。不忍過失如此，忍則反是，招諸功德。	如釋迦往昔成佛以前，常常眾相圓滿。阿底峽尊者亦言：「我以相圓滿故，早年常為善知識之所攝受。善巧是理非理者，能推己及人，反躬自責，尤為菩薩道之中心也。生人天者，由忍不作惡故。」

另一方面，發光地也能與離垢地相結合，如《大智度論》：

持戒有二種。一者不惱眾生，二者自為生禪定根本故。有菩薩行忍辱，未受持戒法，但以畏罪故。忍辱未能深憐愍眾生，是人或從師聞或自思惟。持戒是佛道因緣不嬈眾生。我今已能忍辱則行此事易，是名說忍辱能取尸羅波羅蜜。[66]

總之，此位的菩薩名發光地，如初日殊勝光明。日體自有光明，故先除自暗，由慧極利，知一切如幻，知因果不虛。故能「不嗔」也。[67]

二、慧資糧位主修的法門

焰慧地

是謂精進熾盛如火焰故。總說一切功德，皆由精進引生。〈十地品〉中的福慧資糧是初地至五地，而前三度為福資糧，後二

度為慧資糧，此精進即第四地餘慧地通五度，亦即通二資糧。[68]換句話說，一切功德皆由精進引生。此精進通五度，亦即通二資糧。如精進與持戒也具相通性，《十住毘婆沙論》：

> 清淨持戒次第而行，是持戒與七法和合故，名爲善行。何等爲七？一慚，二愧，三多聞，四精進，五念，六慧，七淨命淨身口業。行此七法，俱持諸戒，是名善行諸行。[69]

為何屬於慧資糧位？因精進者知道自己應如何做，有正確的判斷力能止惡修善，即三十七菩提分法之四正勤[70]；反之若於惡法勤行，是名懈怠，不名精進，另外有一些眾生雖修功德，但常多因循，就像〈**地得金錢喻**〉：

> 昔有貧人在路而行，道中偶得一囊金錢，心大喜躍，即便數之，數未能周，金主忽至，盡還奪錢，其人當時悔不疾去，懊惱之情甚爲極苦，遇佛法者亦復如是。雖得值遇三寶福田，不勤方便修行善業，忽爾命終墮三惡道。如彼愚人，還爲其主奪錢而去，如偈所說：「今日營此事，明日造彼事，樂著不觀苦，不覺死賊至；匆匆營眾務，凡人無不爾，如彼數錢者，其事亦如是。」[71]

一般人總是分不清事情的輕重緩急，殊不知人命短促，於生死長夜中，不過如電光石火，若不把握光陰，臨命終時，良醫束手，眷屬圍繞，自知命盡，怖畏張惶，追悔無及矣。[72]此地另有三種功德：一者，三十七菩提分法圓滿。菩提謂佛果，亦指空慧。二者，智慧增上，三地如初日，此如日中。三者，我見所屬之人見、眾生見、壽者見等皆遍盡。自見即我見也。[73]

難勝地

難勝義，他處釋為二諦圓融。真諦，梵語 paramartha-satya，即出世間之真理。俗諦，梵語 samvrti-satya，即世間之真理。《中論》卷四〈觀四諦品〉說，一切事物無固定不變之本性（實體、自性），為無生無滅之空。了知此等空無之理，是為第一義諦。又一切事物之空性，為保持空性之作用必須於假現之事物上顯現，而由其相依相待之關係產生認識作用。了知此等假名之法，是為世俗諦。世俗諦雖為不究竟之法，然可藉之探索、趨近勝義諦。例如吾人之言語、思想、觀念等，均屬世俗諦。然若不藉言語、思想、觀念等世俗諦，則無從向眾生解說超越世俗諦之第一義諦；而無法了知第一義諦，即無法證得涅槃。這邊指出此地菩薩已能圓融真諦與俗諦，由俗諦的文字語言相入真諦的自性中。

此處釋為魔不能勝義。利根菩薩，修般若得佛加持，在資糧位，魔已不能勝。最鈍根者，極至五地，魔決不能勝矣。二諦指真諦與俗諦，並稱真俗二諦。諦，謂真實不虛之理。筆者認為此位的菩薩在修道上有一定堅心，不輕易的被動搖與放逸，如《十住毘婆沙論》所云：

> 若堅心者見地獄、畜生、餓鬼、天、人、阿修羅中受諸苦惱，生大悲心，無有怖畏。作是願言，是諸眾生深入哀惱，無有救護無所歸依，我得滅度當度此等。以大悲心勤行精進，不久得成所願，是故我說，菩薩諸功德中堅心第一。復次，菩薩有八法能集一切功德，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。是故初發心者疾行八法，如救頭然。[74]

以上前五品為福慧資糧位，若加第六地，相當於六度，梵語（sad-paramita, sat-paramita），全稱六波羅蜜多，譯作六度、六度無極、六到彼岸。波羅蜜譯為度，為到彼岸之意，即為達成理想、完成之意。乃大乘

佛教菩薩欲成佛道所實踐之六種德目：（一）布施波羅蜜（梵 dana-paramita），有財施、法施（教以真理）、無畏施（除去眾生恐怖，使其安心）三種，能對治慳貪，消除貧窮。（二）持戒波羅蜜（梵 cila-paramita），持守戒律，並常自省，能對治惡業，使身心清涼。（三）忍辱波羅蜜（梵 ksanti-paramita），忍耐迫害，能對治瞋恚，使心安住。（四）精進波羅蜜（梵 virya-paramita），實踐其他五德目時，上進不懈，不屈不撓，能對治懈怠，生長善法。（五）禪定波羅蜜（梵 dhyana-paramita），修習禪定，能對治亂意，使心安定。（六）智慧波羅蜜（梵 prajna-paramita），能對治愚癡，開真實之智慧，即可把握生命之真諦。以上六波羅蜜，始於布施，而終於智慧，與《入中論》前六地相當：

> 菩薩在初地始得善法味，心多歡喜布施，故名歡喜地。第二地中，行十善道，離諸垢，故名離垢地。第三地中，廣博多學，爲眾說法，能作照明，故名爲明地。第四地中，布施、持戒，多聞轉增，威德熾盛，故名爲炎地。第五地中，功德力盛，一切諸魔不能壞，故名難勝地。第六地中，障魔事已，諸菩薩道法皆現在前，故名現前地。[75]

由此可知大乘菩薩之偉大胸襟。接著探討第七遠行地至第十法雲地，而將第六地於第二節再做討論，因為第六地似乎是個瓶頸也是個樞紐。

三、般若慧後起大行

《十住毘婆沙論》：「**第七地中去三界遠，近法王位，故名深遠地。第八地中，若天魔梵沙門婆羅門，無能動其願，故名不動地。第九地中，其慧轉明，調柔增上，故名善慧地。第十地中，菩薩於十方無量世界，能一時雨法雨，如劫燒已，普澍大雨，名法雲地。**」[76]在仔細研究之下，這幾地都包含

著必度眾生宏志，就像自己是醫生一樣，當你的醫術越高，你能醫治的病人也相對增多。在後幾地，除了表現出自己所修的功德外，也就是說般若慧後起大行，更加表現出自己廣度眾生的大行。

遠行地

名遠行者，指超出生死甚遠之義故，生死有相，此為無相行故。有特別殊勝之方便故，非魔力所能及故。再論其入滅定功德，說初地菩薩，能剎那入百三摩地，然七地以前，均不能剎那入滅定。因入滅定前，皆要先構造一真如影象；作前方便，乃能入定。至七地時，即不要此前方便，欲入滅定，於散亂心次一剎那，即能直入。[77]七地的殊勝處，是以十方便慧發起勝行：

> 釋曰：發即發起。若以十方便爲有行，此行最麤。又無功用心即淨地勤方便，十方便者，巧修正行故。初六是捨相方便。巧修六度可知，後四是攝生方便。一慈與樂、二悲代苦、三授智、四與法。[78]

而《十住毘婆沙論》說十方便心為：

「一直心，二堪用心，三柔軟心，四降伏心，五寂滅心，六真妙心，七不雜心，八不貪心，九廣快心，十大心。」[79]

不動地

名不動者，意謂不為煩惱動。八地煩惱障斷盡，斷德等同四果，又不為功用動，相對七地來說是名有功用行，入滅定時尚須作意，有微細功用方能入，反之，八地任運能入，不為一切分別動故。七地菩薩，欲求勝前之善根，數數修習，入不動地。從空定起，能一時分身，遍於微塵剎土，承事諸佛，饒益眾生[80]，其功德仍不如此地菩薩。如《大唐西域記》：**「八地菩薩以願力故化為龍王，於中潛宅，出清冷水，給贍部洲。」[81]**其功德之大，最主要表明其不退的功德，在《華嚴經》也說十地品，初地令凡

夫修行，不云要聖人方學，彼經自有明文。又明退者[82]，也就是說修持的道路上必會時退時進，故八地菩薩像品質保證的保證書一樣，表示決不會退入凡夫位，因此易行道的他力法門，更指出八地菩薩重要性。《念佛鏡》：

> 從初發心經一大阿僧祇劫，始到初地，又經一大阿僧祇劫修道，乃至八地菩薩，皆是自力。他力者，準念佛法門，《阿彌陀經》疾則一日，遲則七日。念阿彌陀佛往生淨土，即是八地菩薩。何以故？爲乘阿彌陀佛本願力故，《阿彌陀經》中，眾生生者皆是阿鞞跋致，既是阿鞞跋致，即是八地菩薩。[83]

然而此地雖然殊勝，卻有個問題，就是證八地時，斷盡煩惱，寂靜如阿羅漢入滅定時，經言一切菩薩證八地時，定有十方諸佛前來彈指警覺，令彼出定。像「**十地經中勸八地菩薩言：『汝莫樂住寂滅定。』然八地菩薩既位出功用，永絕識務，念念無生，運運自進，豈有樂住寂滅，假勸方進也，欲令速入九地十地乃至佛地。**」[84]也如《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》：「**八地菩薩證無生忍，便欲放捨利眾生事。諸佛勸起令憶本願利益眾生，是不忘本心，不捨願炷等。**」[85]接著探討八地斷盡煩惱後，而能度生之理。在空宗說煩惱障，小乘說：「**初果開始斷，四果斷完。**」大乘則認為：「**初地開始斷，七地斷盡，始證八地。八地以後尚有所知障[86]，成佛方能斷完。**」《入中論》主要的脈絡是說，初地至十地最後心伏完，金剛喻定剎那頓斷。至於俱生所知障（即俱生法我執），亦分十一品，自初地起，地地各斷一品法我執及其眷屬，至金剛道斷盡。其所謂所知障，空宗亦名為「煩惱障」。唯識宗說菩薩「煩惱伏而不斷者」，為要留惑潤生，乃能受生，入生死海度眾生故。但是月稱不許此說者說要煩惱障斷盡，方能開始斷所知障故。唯識云：「**若八地煩惱斷完，不造業**

受生，云何度生積資糧耶？」[87]月稱認為如《華嚴》：「**若非煩惱障已斷完，云何得入無餘涅槃耶？**」也就是說證八地菩薩，若非諸神勸請，第二剎那即入無餘涅槃。為何八地菩薩可以入無餘涅槃，關鍵在於他煩惱障斷盡矣。

善慧地

此第九地主要是闡述其超勝的功德。首先，此地具有一切力，如《華嚴》廣說有十種力。力波羅蜜圓滿清淨。其次，有四無礙解清淨功德[88]。梵語 catasrah pratisamvidah 即指四種自在而無所滯礙之理解能力及言語表達能力，均以智慧為本質，故稱為四無礙智。又此為化度眾生之法，故亦稱四化法。據《俱舍論》卷二十七載：（一）法無礙解（梵 dharma-pratisamvid），謂善能詮表，領悟法之名句並能決斷無礙。（二）義無礙解（梵 artha-pratisamvid），謂精通於法所詮表之義理，並能決斷無礙。（三）詞無礙解（梵 nirukti pratisamvid），謂精通各種地方方言而能無礙自在。（四）辯無礙解（梵 pratibhana-pratisamvid），謂隨順正理而宣揚無礙，或亦稱樂說，係為隨順對方之願求而樂於為之巧說，故稱樂說。[89]

第九地菩薩，用法無礙智知諸法自相，以義無礙智知諸法差別相，以辭無礙智知不壞說諸法，以樂說無礙智知諸法次第不斷說也。又解，第一知法無體性，第二知法生滅相，第三知法假名而不斷假名法說，第四知隨假名不壞無邊法說。又解，一知法差別，二知義差別，三隨言音而爲說法，第四隨所樂解而爲說之。[90]

再論其功德的相狀，《瑜伽師地論》：

問已入第九地菩薩當言何相？答：當言於名身句身文身得自在故，又得無罪無量廣大慧故，又得廣大無礙解故，能悅一切眾生心故名大法師。[91]

法雲地

名法雲地，代表法即佛法大法，能作世出世間利益，如雲能降大雨，潤澤世間，滿眾生願。從十方佛得妙灌頂者，謂十地菩薩，入灌頂三摩地，坐寶蓮花座上，其花大如不可說微塵世界，菩薩身量與座相等。一一花葉上，各有菩薩眷屬圍繞。十方諸佛，從眉間白毫，各各放光，集菩薩頂。[92]《大乘義章》：「**十隨一切種所知淨。謂第十地成就如來七種智大，於一切種所知法中知見無礙，名一切種所知智淨。**」[93]話雖如此，只說其說法度生之世智與佛相同，故云：智增上。法尊法師在《入中論講記》頁163說：「**此地唯不能雙照二諦，故不如佛。**」**而《瑜伽師地論》論其功德的相狀：「問：已入第十地菩薩當言何相？答：當言已得一切如來同大灑故，已得如雲大法身故，已得一切大神通故，亦名如來。**」[94]換句話說，這十地並不相等於佛，也就是說這只是分證即佛，又作分真即佛。指分斷無明而證中道之位；無明之惑有四十一品，由十住、十行、十迴向、十地、等覺位，漸次破除一品無明，而證得一分中道，和即證入極果妙覺之佛位，並發究竟圓滿之覺智者，究竟即佛是不一樣的。最後從《大乘義章》的經文，來總括十地各自所修的主要法門。

菩薩先於解行地中依世俗禪，修習一切菩提分法，廣興大願轉惡趣報入歡喜地。餘地方便如地持說，修十眞心入離垢地；修習十種深念之心入第三地；起十思量入第四地；修十平等深淨之心入第五地；修十平等法入第六地；十方便慧發起勝行入第七地；總前諸地以爲方便，及修十種無生忍行入第八地；修十自利利他之行入第九地；總修方便以滿地分入第十地[95]

其中一以貫之的道理就是「菩提心」，故各地皆修各地的菩提法，還要發願並自利利他，如此佛果才能早日圓滿。（未完待續）

❖