

以《華嚴經》〈十住品〉為主而窺探菩薩廣大行的研究

兼論〈昇須彌山頂品〉與〈須彌頂上偈讚品〉 大寂法師造

大綱與目錄

研究動機

研究方法

一、八十卷華嚴與六十卷華嚴概說：

二、〈須彌頂上偈讚品〉的前行

三、正說〈須彌頂上偈讚品〉

四、〈十住品〉

五、結語

參考書目

研究動機

從〈須彌頂上偈讚品〉到〈明法品〉是以法慧菩薩為主角，展開一連串的講演，而這些講演的重點有一大部分是以「初發心」為主，圍繞著「初發心」闡明各種修行規定，這些內容皆與般若空義相應，這就引起筆者很大的興趣，因為如果初發心就能碰觸到這麼深的空境，難怪大乘經典常說「初發心便成正覺」、「初發心菩薩就勝過一切聲聞、獨覺」，初發心所觸的空義實與佛境無二無別。這樣就使筆者對初發心有著濃厚的熱誠，藉著義理的釐清，使得發心學佛者，更有一條清楚的脈絡可資參考。然而，礙於時間的限制，本文只就〈昇須彌山頂品〉到〈十住品〉作一粗略地研究。

研究方法

本文的寫法是以上說的三品華嚴為主，進而旁徵博引，將佛法的「廣大義」淋漓盡致地發揮出來，故不限於華嚴經本身，凡是與這三品相關的佛法奧義，就是研究的對象，就是比較的對象，藉著法與法之間的比較，可讓我們更敏感地發掘隱藏於佛法中的問題或矛盾，甚或發現這些矛盾後，尋求一條解決之道，而後貫通無礙地悠游於佛法的大海中，這種自由自在地游泳，將是筆者最終的目標。

一、八十卷華嚴與六十卷華嚴概說

1．八十卷華嚴

本文所採用的是八十卷華嚴，它是唐實叉難陀（*Āṣka-Ṭhanda*）所譯的，共分三十九品，簡稱「唐譯本」，《開元釋教錄》卷九說：

沙門實叉難陀，唐云喜學，于闐國人。……天后親臨法座，煥發序文；自運仙毫，首題名品。南印度沙門菩提流志，沙門義淨，同宣梵文。後付沙門復禮、法藏等，於佛授記寺譯，至聖曆二年己亥功畢。^[11]

可見八十卷華嚴的翻譯還是由武則天策發的。

2．六十卷華嚴

六十卷華嚴由東晉佛陀跋陀羅（*Buddha-bhadra*）譯出，共分三十四品，簡稱「晉譯本」，《出三藏記集》卷九說：

華嚴經胡本，凡十萬偈。昔道人支法領，從于闐得此三萬六千偈。……凡再校胡本，至大宋永初二年，辛丑之歲，十二月二十八日校畢。^[12]

本來十萬偈的梵本，傳來中土居然只剩下三萬六千偈，其中原因確實可再深加研究，本文以菩薩的廣大行為主，不作多餘的追述。

3．方東美的看法

方東美以為，「八十卷華嚴雖然量比較多，但是假使要就文字的標準來衡量，我情願讀晉經。因為晉經的文字相當優美，而八十卷的華嚴，雖然文字結構比較複雜，比較精確些，但是多多少少在翻譯中還保留了一點梵文裡面的外國文 flavor(味道)。所以從中文上面或者至少從純文學的觀點去閱讀，便會覺得並不頂順。」^[13]這是方東美的看法。若從量來看，八十卷華嚴有的，六十卷華嚴不一定有；六十卷華嚴有的，八十卷華嚴一定就有，這是一種以「量」取勝的事實，不可否認，故筆者決定採用八十卷華嚴。

二、〈須彌頂上偈讚品〉的前行

其實〈須彌頂上偈讚品〉的源頭在上一品〈昇須彌山頂品〉，但因此品所占的篇幅少，且只是請佛的儀式，故不以此品為主。不過，在〈昇須彌山頂品〉中稍可玩味的是，有幾句話與放蒙山的偈子相類似，在《佛門必備課誦本》普回向真言後有一段偈：

願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恆吉祥，一切時中吉祥者，

願諸

- 上師哀攝受。
- 三寶哀攝受。
- 護法常擁護。^[4]

《佛門必備課誦本》乃祖師編出來的，其中有許多「吉祥」的字眼，而〈昇須彌山品〉也有許多吉祥的字眼：

迦葉如來具大悲，諸吉祥中最無上，彼佛曾來入此殿，是故此處最吉祥。……。如彼如來大光明，諸吉祥中最無上，彼佛曾來入此殿，是故此處最吉祥。^[5]

事實上，除了此品外，華嚴經仍有多處出現大量的「吉祥」字眼，如〈昇兜率天宮品〉^[6]、〈昇夜摩天宮品〉^[7]……等等，不勝枚舉，故可因此推斷祖師乃據《華嚴經》而編寫出《課誦本》的偈頌。

三、正說〈須彌頂上偈讚品〉

此品的重點在於眾多菩薩前來聚會，準備聆聽佛陀說法，在佛陀說法之前，各個菩薩竭盡所能地對佛加以讚嘆，這些菩薩的法名各為：法慧菩薩，一切慧菩薩，勝慧菩薩，功德慧菩薩，精進慧菩薩，善慧菩薩，智慧菩薩，真實慧菩薩，無上慧菩薩，堅固慧菩薩。^[18]這些菩薩雖只是說出一些讚嘆，但其中許多偈子直述甚深般若第一義諦，令人法喜充滿，底下就重點式地把各個菩薩所頌的精華摘取出，並略加說明。

1．法慧菩薩

「——世界中，發心求佛道，依於如是願，修習菩提行。佛以種種身，遊行遍世間，法界無所礙，無能測量者。」^[19]

我們假設整個存在最大的單位是宇宙，那麼宇宙中又有許多大世界，大世界中有許多中世界，中世界有許多小世界。整個娑婆世界（Sahā-lokadhātu）是由三千大千世界構成的，它是以四天下為單位，所謂四天下是指印度的北俱盧洲、東勝神洲、西牛貨洲、南瞻部洲，而這四天下的中心則為閻浮提洲，位於恆河流域。就這樣以四天下為基礎，擴展為小千世界、中千世界，乃至大千世界。三千大千世界形成了釋迦牟尼佛的娑婆世界，華藏世界就以娑婆世界為單位，擴展為一世界、十世界、百世界。^[10]毗盧遮那佛(Vairocana)即以此華藏世界為其化土，〈華藏世界品〉講：

「此華藏莊嚴世界海。是毘盧遮那如來。往昔於世界海微塵數劫修菩薩行時。一一劫中。親近世界海微塵數佛。一一佛所。淨修世界海微塵數。大願之所嚴淨。」^[11]

這裡就出現一個問題了，既然佛佛平等，怎麼毗盧遮那佛的淨土大於釋迦佛的，這可以華嚴世界「互攝互融」來解決，〈入法界品〉中有一段話：

「是以一劫入一切劫。以一切劫入一劫。而不壞其相者之所住處。是以一剎入一切剎。以一切剎入一剎。而不壞其相者之所住處。是以一法入一切法。以一切法入一法。而不壞其相者之所住處。是以一眾生入一切眾生。以一切眾生入一眾生。而不壞其相者之所住處。」^[12]

正因如此，華藏世界圓融無礙，各個佛以種種身，遊戲於所有的世間，佛陀所展現的這種境界，正使我們能推度法界有多麼廣大無邊、難可測量。

2．一切慧菩薩

一切慧菩薩的讚頌中，全是第一義諦的深義：

「……觀察於諸法，自性無所有，如其生滅相，但是假名說，一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前。……凡夫見諸法，但隨於相轉，不了法無相，以是不見佛，牟尼離三世，諸相悉具足，住於無所住，普遍而不動。……」^[13]

一切法都是假名施設的，若離假名，則離言說。凡夫不悟無生無相，以相求佛，終不見佛，如《金剛般若波羅蜜經》說：

「須菩提。於意云何。可以身相見如來不。不也世尊。不可以身相得見如來。何以故。如來所說身相即非身相。佛告須菩提。凡所有相皆是虛妄。若見諸相非相則見如來」^[14]。

這是鳩摩羅什(Kumārajīva)翻譯的，同樣經名由菩提流支(Bodhiruci)譯的有類似的話語：

「於意云何可以相成就見如來不。須菩提言。不也世尊。不可以相成就得見如來。何以故。如來所說相即非相。佛告須菩提。凡所有相皆是妄語。若見諸相非相則非妄語。如是諸相非相則見如來」^[15]。

即使是淨土法門，說到第一義諦時，皆是以「實相」(dharmatā)見佛，而非以色相見佛，如天台四明知禮尊者於《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》有所闡示：

「能觀皆是一心三觀，所觀皆是三諦一境，毗盧遮那遍一切處，一切法皆是佛法。所謂眾生性德之佛，非自非他，非因非果，即是大覺之體……等虛空界無所不遍，法界一相即是如來常住法身，依此法身說名本覺。故知果佛圓明之體，是我凡夫本具性德故」^[16]。

再看傳燈大師在《彌陀經略解圓中鈔》中的提倡：

「要須先假持事中一心，以為其本，理中不過用解力而融之通之，使無礙事相，以為殊勝之因」^[17]。

由此可證，以色相見佛的說法不過是方便，非真實道。初學者難可了知無形無相的無上真實時，就必須從生活可見的事物中著手，等到時機成熟，祖師再導以實道，使悟真理。但不可以「實」的後來居上，而壓倒「權」的真實，若無「權」時，「實」亦不現，故權實二而不二，不二而二。

雖然《金剛經》說「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」^[18]，然而，如果把空間與時間拉回佛陀的時代，人們以色相見佛，以音聲求佛有什麼不對！佛陀明明就在世間，怎麼可以阻止人們親自去向佛請法！原來，金剛經出現的年代大約在西元一百年，那時的人們為了懷念佛陀而蓋了許多安藏舍利子的佛塔，把舍利子(śāra) 、佛塔(stūpa)當作佛陀的法身，修行成為向外的攀緣，故金剛經為了導正歪風，才會出現那樣的說法。金剛經乃以佛所說的法才是佛的真法身，而這種「法身長在」的思想不是後起的，佛陀早就向阿難說過了，如南傳《長部》裡的《大般涅槃經》：

「阿難！我所說法、律，我滅後，是汝等師。」^[19]

可見體悟勝義諦(paramārtha)的「法」(dharma)才是真得與佛長在，才是真正的見佛。

3 · 勝慧菩薩

「……了知一切法，自性無所有，如是解法性，則見盧舍那。因前五蘊故，後蘊相續起，於此性了知，見佛難思議。譬如闇中寶，無燈不可見，佛法無人說，雖慧莫能了。……」^[20]

基本上，勝慧菩薩承繼了一切慧菩薩的發言，繼續於「見佛」的努力，只是這裡佛的名稱改為「盧舍那佛」，關於此點，可參照六十卷的《華嚴經》：

「諸佛子。此四天下佛號不同。或稱悉達。或稱滿月。或稱師子吼。或稱釋迦牟尼。或稱神仙。或稱盧舍那。或稱瞿曇。或稱大沙門。或稱最勝。或稱能度。如是等稱佛名號其數一萬」^[21]。

原來，釋迦佛即是盧舍那佛，佛的名號雖有千萬種，其實質是一，都是表示釋迦牟尼佛。接著，勝慧菩薩強調佛陀在世的重要性，沒有佛陀，法就無法被知，故需要一盞明燈以破萬年黑闇，一旦有佛的出現，無限的智慧寶藏，就被源源不斷地挖掘出來。

「……不能了自心，云何知正道，彼由顛倒慧，增長一切惡，不見諸法空，恒受生死苦，斯人未能有，清淨法眼故。」^[22]

「顛倒」(vipar'ita)確實是讓人百思不解的，何以天生就具備此錯誤的認識能力。其實，每個人無可否認地是受到成長時所受到染汙的影響，越是長大成人，所受的種種染汙越厚、越無法擦淨，人不斷地迷失於外在而忘記回家、忘記返歸自心。不能了知自心是顛倒慧的根源，「顛倒」是一種誤入歧途，反而「不顛倒」才是恆存於法界的，如《雜阿含經》卷一二：

「我今當說因緣（緣起）法及緣生法。……若佛出世，若未出世，（緣起）法常住、法住法界，彼如來自覺知，成等正覺，爲人演說、開示、顯發。……此等（緣生）諸法，法住、法定（原文作空）、法如、法爾、法不離如、法不異如、審諦真實不顛倒」^[23]

「審諦真實不顛倒」，與《瑜伽師地論》卷九三的「實性」、「諦性」、「真性」、「無倒性非顛倒性」^[24]相類似。緣起法如如不動地、非顛倒性地恆存於法界中，然而，必須是由我們的自心認識這份真實，它才與我們相關聯，否則真實還是真實，迷糊的我仍是迷糊的我，搭不上關係。故返歸自心才是修學佛法者的重要功夫實踐，由返歸自心而見自性緣起法，進而領悟性空之理，出生死輪迴才算有個著落。

功德慧菩薩繼續說：

「……無見即是見，能見一切法，於法若有見，此則無所見，一切諸法性，無生亦無滅，奇哉大導師，自覺能覺他……」^[25]

這一偈頌與甚深般若空義相應，如《大般若般羅蜜多經》卷第三〈初分學觀品〉第二之一：

「云何菩薩摩訶薩欲於一切法等覺一切相。當學般若波羅蜜多。佛告具壽舍利子言。舍利子。諸菩薩摩訶薩應以無住而爲方便安住般若波羅蜜多，所住能住不可得故。」^[26]

欲見一切法，必須於一切法平等地覺知一切相，不可以對自己喜好的就特別觀照，對自己討厭或無聊的就棄而不修，因爲這失去了平等性。平等心一定是要歷一切相而修一切法。然而，爲什麼「無見即是見」？先從《大般若經》中來尋找答案，佛告具壽舍利子言，「諸菩薩摩訶薩應以無住而爲方便安住般若波羅蜜多，所住能住不可得故」，爲什麼能夠「無住而住」，原來是「所住、能住」不可得，所住能住不可得即是性空之理，故能無住，無住才是真正的住。由此可知「無見」才是真正的「見」(darśana)，因爲「所見、能見」不可得，皆是性空。當我們面對般若空義時，必須時時記得回到《般若經》，不管是哪一種般若經，重點在於「回」，這與返歸自心同等重要。

介紹前面四位菩薩後，我們可發現他們以空義來讚美佛陀，往後還有六位菩薩也分別地對佛加以讚嘆，礙於篇幅有限，無法一一介紹，因爲還有其它重點，故不再贅述菩薩對佛的讚美。

四、〈十住品〉

1. 大乘佛法的廣大處與部派佛法的狹小處

一開始法慧菩薩承佛的威神力，入菩薩無量方便三昧，復從定起，告諸菩薩言：

「佛子。菩薩住處廣大。與法界虛空等。佛子。菩薩住三世諸佛家。彼菩薩住。我今當說。」

[27]

這段話是典型大乘佛法的語法，強調法的廣大性，這與原始佛法或部派佛法以恆河流域為中心的說法迥異，如《十八部論》說：「佛滅度後百一十六年，地名巴連弗，時阿育王王閻浮提」^[28]。在《大正藏》的本緣部中，世尊始終在「閻浮提」修行，如《入大乘論》卷下「一切諸部論師皆說：一切諸佛皆從閻浮提出」^[29]，又如《佛所行讚》卷三：「一切諸牟尼，成道必伽耶；亦同迦尸國，而轉正輪」^[30]。根據近人的研究^[31]，閻浮提洲（Jambudvīpa）是指印度的恆河流域，環繞它的有四大部洲，東邊有東勝神洲（P̄rva-vidēha），西邊有西牛貨洲（Avara-godĒn'ya），北邊有北俱盧洲（Uttara-kuru），南邊有南瞻部洲（Jambhē-sĒhvaya）。須彌山（Sumeru）就在閻浮提洲上，兜率天又在須彌山半山腰中。凡是即將成佛的「一生補處菩薩」^[32]，都得到印度恆河的兜率天準備下生成佛，這種地域的限制性漸漸地被大眾部所不滿，終於被大乘佛法完全地揚棄，因為成佛如果要受時間與空間約束的話，這與佛法強調免於種種束縛的觀念是衝突的，故一切大乘佛法明確地表明「菩薩住處廣大，與法界虛空等」，無疑地，大乘法使得理論的普遍性更向上提高，越是普遍的真理，價值也就愈高。

其實，在原始佛法時代，這個問題早就被解決了，如《大智度論》卷九引《長阿含經》說：

「過去未來今諸佛，一切我今稽首禮。如是我今歸命佛，亦如恭敬三世尊。」^[33]

可見當下充斥著無量無邊的諸佛，諸佛不一定是在閻浮提的，因為每一尊佛皆有其佛國淨土，並且互攝互融，毫不相礙。如法慧菩薩所說：「菩薩住三世諸佛家」。菩薩不被限制於人間的閻浮提，自在地遊戲於三世諸佛家。

2 · 菩薩十住

菩薩住處廣大，然可劃分為十種住：

「菩薩住有十種。過去未來現在諸佛。已說。當說。今說。何者為十。所謂。初發心住。治地住。修行住。生貴住。具足方便住。正心住。不退住。童真住。王子住。灌頂住。是名菩薩十住。」^[34]

初期集出的菩薩行，如菩薩的〈本業〉—《淨行品》，菩薩的行位——《十住品》約與〈下品般若〉的集出相近^[35]。鳩摩羅什(Kumārajīva)所譯般若經的「秦譯本」與「大品本」，都把「新學」誤譯作「新發意」了。新學、初學或初業，原語為 akidarmika，與十住中的「治地住」，原語相同。那麼，《般若經》的初發心；如說行、修菩薩行、新學；隨學般若波羅蜜相應行——三階，與十住說的發心住、治地住、相應行住，次第完全相合。^[36]可見華嚴經的十住是漸次發展出來的，乃至完整的五十二階位，也都是漸漸成型的。如十住以前又立十信，主要是受《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》、《仁王護國般若波羅經》、《菩薩瓔珞本業經》的影響，在《梵網》與《仁王經》中沒有使用《華嚴經》的術語，到《菩薩瓔珞本業經》，才引用華嚴經，所以中國有五十一位說或五十二說，成為中國佛教界的定論。^[37]

(1) 發心住：

「此菩薩。緣十種難得法。而發於心。何者為十。所謂。是處非處智。善惡業報智。諸根勝劣智。種種解差別智。種種界差別智。一切至處道智。諸禪解脫三昧智。宿命無礙智。天眼無礙智。三世漏盡智。是為十。」^[38]

何謂處非處智，如《大般若波羅蜜多經》〈初分辯大乘品〉第十五之三：「云何處非處智力。佛言善現。若以無所得為方便。如實了知因果等法處非處相。是為處非處智力。」^[39]「處」(Āyatana)是指六入處，非處自然是非六入處了，不管是處或非處，菩薩皆應作意無所得，如實知、如實見處非處相皆是不可得，之後自然生起處非處智。

除了緣以上的十種法而發心外，復應勸學十法：

「何者為十。所謂。勤供養佛樂住生死。主導世間令除惡業。以勝妙法常行教誨。歎無上法學佛功德。生諸佛前恒蒙攝受。方便演說寂靜三昧。讚歎遠離生死輪迴。為苦眾生作歸依處。何以故。欲令菩薩。於佛法中。心轉增廣。有所聞法。即自開解。不由他教故」^[40]

為什麼還要菩薩學這十種法？主要是要希望行者能「不由他教，即自開解」。「不由他」尤其被原始佛法強調，在《雜阿含經》到處可見到這個詞，如一〇五經中，「仙尼出家見法，得法，斷諸疑、惑，不由他知，不由他度，於正法中心得無畏」^[41]。佛法的教導能使人成為智者，在成為智者的過程中，從親近善知識到聽聞正法都是需要別人引導的，唯有在「如理作意」之後，才正式進入自利的階段，因為「心」的訓練屬於每一個個人內在的事情，唯有自己能幫助自己，誰也幫不了忙。當心轉增廣後，因緣成熟，也許一句話、一朵花、一條船……，都會使行者豁然開朗。在爆發式地開悟後，行者再也不需要外緣了，他正式成為救苦救難的菩薩，開始尋聲救苦，那裡有困難，就到那裡給予協助，菩薩不共聲聞緣覺的特質，正由此開顯。

(2) 治地住：

菩薩應於眾生發十種心：「所謂利益心。大悲心。安樂心。安住心。憐愍心。攝受心。守護心。同己心。師心。導師心。」^[42]除了這十種心，還應勸學十法，「所謂誦習多聞。虛閑寂靜。近善知識。發言和悅。語必知時。心無怯怖。了達於義。如法修行。遠離愚迷。安住不動。」^[43]

治地住與發心住的差別在於，前者乃緣眾生而發心，後者則緣佛陀而發心，故治地住的發心內容多是往內在收攝的心，不使放逸而勤於佛道。十種發心中，守護心對於自修者尤其重要，因為自修者不住在僧團，沒有團體力量的約束，完全要靠自已守護六根，謂「根律儀」，如《雜阿含經》第 1165 經，尊者賓頭盧為婆蹉王優陀延那說根律儀儀：「汝等應當守護根門，善攝其心。若眼見色時，莫取色相，莫取隨形好，增上執持。若於眼根不攝斂住，則世間貪憂惡不善法，則漏其心。是故汝等當受持眼律儀。耳、聲、鼻、香、舌、味、身、觸、意、法，亦復如是，乃至受持意律儀。」^[44]

在這段引文中使我們對「漏」(Esrava)有所省悟，當六根觸六塵沒有好好地收攝或收斂時，世間的貪憂不善法就會往我們的心漏進來，心也就跟著世間的不善法轉了，從這裡我們得出一個原理：若要達到「無漏」，就是使心恆常保持解脫的狀態，也就是不讓世間的不善法漏進來，依此基礎，大乘菩薩度眾生的時候，就能入一切的險厄之境而不被境轉，因為菩薩的基礎功已經根深蒂固，不管境界如何的強大，都無法漏進菩薩的心靈裡。治地住主要是讓發心者於諸眾生增長大悲心。

(3) 修行住：

菩薩以十種行觀一切法：「所謂觀一切法無常。一切法苦。一切法空。一切法無我。一切法無作。一切法無味。一切法不如名。一切法無處所。一切法離分別。一切法無堅實。」^[45]十種觀法的前四種為「無常、苦、空、無我」，剛好與原始佛法的基本觀法穩合，所差者，菩薩乃「觀一切法」而修，原始佛法則只就「身心」而修，故菩薩道的外延明顯地大於聲聞道，難怪法華經與華嚴經皆說「會三歸一」，但不能由大乘法歸於聲聞法，這是因為外延的問題。

無作(akarmaka)，指心無造作物之念，據《摩訶般若波羅密經》卷一：「住空無相無作法，能過一切聲聞辟支佛地，住阿惟越致地，淨於佛道」^[46]。無作是三解脫門之一，有時又作「無願」(apraöihita-samEdhi)，修此法門能超越所有的聲聞獨覺，到達八地的不動地。大乘經典為了有別於聲聞法，多勸行者修三三昧(trayaú samEdhayaú)以顯示其超越性。

菩薩復應勸學十法：「所謂觀察眾生界。法界。世界。觀察地界。水界。火界。風界。觀察欲界。色界。無色界。」^[47]——觀察這十界乃欲令菩薩的智慧明了，因為共相了解了，還必須能作用於殊相，現實界不是只有理念界，而是感官界與理念界並行不悖，然而，若要在世間起種種功用，還是得從事於感官界的活動，一入感官界必定有「能所」對待，所謂「六根觸六塵生六識」，十八界遂生已。靜中修練就是為了在動中能應用得上，故智慧必須歷一切界而無礙時才算圓融。

(4) 生貴住：

此住的功用主要使菩薩「於三世中，心得平等」^[48]，在此之前，菩薩必須成就十法，「永不退轉於諸佛所。深生淨信。善觀察法。了知眾生。國土。世界。業行。果報。生死。涅槃。」^[49]復應勸學十法，「了知過去。未來。現在。一切佛法。修集過去。未來。現在。一切佛法。圓滿過去。未來。現在。一切佛法。了知一切諸佛平等。」^[50]由勸學十法中可以了解為什麼生貴住能使菩薩心得平等，因為菩薩把自己的眼界打開到三世^[51](trayo-dhvanaú)諸佛的廣度，而不局限於某一世。但承認三世諸佛並不等於承認三世實有，這是很不一樣的命題(proposition)，如《俱舍論》卷二 0 說：「謂若有人說三世實有，方許彼是說一切有宗。若人唯說有現在世，(及過去世未與果業)，說無未來及過去世已與果業，彼可許為分別說部」^[52]。一切有部認三世為實有，分別說部則覺得沒有未來與過去。而三世諸佛的說法主要是為了解決「佛陀只在人間(閻浮提)」的問題，唯有將佛陀觀放大到三世諸佛，才能真正達到平等的真義，否則只有現在世的佛的話，過去未來不就都沒佛了；如果佛陀總只在閻浮提，那不就造成地理上的不平等。故三世諸佛的發展乃必然的、需要的結果。

(5) 具足方便住：

此住說明菩薩所修善根須以眾生為前提，必緣眾生乃能成就，菩薩應「救護一切眾生。饒益一切眾生。安樂一切眾生。哀愍一切眾生。度脫一切眾生。令一切眾生。離諸災難。令一切眾生。出生死苦。令一切眾生。發生淨信。令一切眾生。悉得調伏。令一切眾生。咸證涅槃。」^[53]總地看來，菩薩必須盡其可能地利樂一切眾生，對眾生的種種利樂無非是一種方便，為的是讓眾生入唯一實相。菩薩復應勸學十法：「知眾生無邊。知眾生無量。知眾生無數。知眾生不思議。知眾生無量色。知眾生不可量。知眾生空。知眾生無所作。知眾生無所有。知眾生無自性。」^[54]無邊、無量、無數、不思議、無量色、不可量是從「量」(quantity)的角度來說明菩薩應把所緣的眾生相擴大到無限，而空、無所作、無所有、無自性則從般若空義說明所度的眾生終究不可得、不可執著，假如所度的眾生不空，一般人總會欣樂於自己做的善事，進一步就產生對於「善」(Kuṣāla)的執著，一旦執著就不得自由。然而，般若經是「蕩相遣執」^[55]的，它掃一切相(lakṣaṇa)與執著(abhiniveśa)，只要有所阻礙或停滯不通，它馬上就掃。故非得使所度眾生為畢竟空(atyanta-śūnyatā)不可得時，般若智慧才能暢通無礙地運行。

(6) 正心住：

此住主要是訓練菩薩在「動」中的定力，「聞讚佛毀佛。於佛法中。心定不動。聞讚法毀法。於佛法中。心定不動。聞讚菩薩毀菩薩。於佛法中。心定不動。聞讚菩薩毀菩薩所行法。於佛法中。心定不動。聞說眾生有量無量。於佛法中。心定不動。聞說眾生有垢無垢。於佛法中。心定不動。聞說眾生易度難度。於佛法中。心定不動。聞說法界有量無量。於佛法中。心定不動。聞說法界有成有壞。於佛法中。心定不動。聞說法界若有若無。於佛法中。心定不動。」^[56]以上的重點在於：不管境界有多麼無可救藥或者多麼迷人，不管是可愛境界或是不可愛境界，菩薩總是藉境摩鍊自心，如果能練到「心定不動」，就算是成就了「正心住」。從這裡我們可發現大乘佛法與原始佛法的差別，如「正心住」與「正知而住」，大乘法多直接就「心」(citta)而修，原始佛法多就「正知、正念(samyak-smṛti)」而修，事實上，大乘法是更趨於核心的，因為「正知、正念」的知與念，還是由「心」來知與念的，故大乘法屬「主心論」，原始佛法屬「主知論」。

復應勸修法十法，「一切法無相。一切法無體。一切法不可修。一切法無所有。一切法無真實。一切法空。一切法無性。一切法如幻。一切法如夢。一切法無分別。」^[57]這裡繼續發揮般若空義，指出所有法的虛妄性與不真實性，為的是讓菩薩在將來能得不退轉，證「無生法忍」(anutpattika-dharma-kṣanti)，據《大智度論》卷五十：「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。」^[58]又《大乘義章》卷十二：「從境為名，理寂不起，稱曰無生；慧安此理，名無生忍。」^[59]而不退轉菩薩又稱為阿鞞跋致(avinivartanīya)，智者大師在《法華玄義》卷四下與《摩訶止觀》卷六上，只把此地判為第四的見地，與聲聞的四果相等，但據《華嚴經》卷三十四，把「不動地」判為第八地^[60]，華嚴經的這個說法是被較多人採用的。總之，不斷地實踐般若強調的精神，就可望證得不動地。

(7) 不退住：

此住的意義是堅固不退，菩薩聞十種法就能堅固不退^[61]，「聞有佛無佛。於佛法中。心不退轉。聞有法無法。於佛法中。心不退轉。聞有菩薩無菩薩。於佛法中。心不退轉。聞有菩薩行無菩薩行。於佛法中。心不退轉。聞菩薩修行出離。修行不出離。於佛法中。心不退轉。聞過去有佛。過去無佛。於佛法中。心不退轉。聞未來有佛。未來無佛。於佛法中。心不退轉。聞現在有佛。現在無佛。於佛法中。心不退轉。聞佛智有盡。佛智無盡。於佛法中。心不退轉。聞三世一相。三世非一相。於佛法中。心不退轉。」^[62]有佛無佛是就當下而言的，佛的存在與否對信徒具決定性的影響，只要大家想像一下，現在如果佛陀住世，對修行者不知有多麼無量無邊的助益，行者不知會有多狂歡啊！人們將因佛陀的住世而興起修行的熱潮，因為有一盞明燈指示我們一條明確的道路。然而，事實與此相違，現在沒有佛陀，人們因此要花費加倍的時間在黑暗中摸索，即使有三藏十二部經典，還是缺乏臨場感所帶來的效果，臨場感必來自一個活生生的人才有用，死的經書只會使得一百個人看了，產生一百種詮釋。故佛的在世與否實是關鍵，然而，菩薩要修出「堅固不退」的道心，正是以此因緣為歷練之境，不管佛在不在，道心^[63]都堅固不動。同理可證，往後的九個情況亦依此理而推。

(8) 童真住：

此住的目的是使菩薩能於一切法得善巧 (upEya-kauṣalya)，菩薩先需住十種業：「身行無失。語行無失。意行無失。隨意受生。知眾生種種欲。知眾生種種解。知眾生種種界。知眾生種種業。知世界成壞。神足自在。所行無礙。」^[64]身口意皆能無失乃就消極面來說明菩薩於造惡方面能善巧地「止持」，其後的六種行乃就積極面講菩薩能神通自在地「作持」，止持與作持^[65]不應只被應用於戒律的持守，而應被廣泛地應用於修學佛法的各層面——戒定慧三學。

復應勸學十法：「知一切佛刹。動一切佛刹。持一切佛刹。觀一切佛刹。詣一切佛刹。遊行無數世界。領受無數佛法。現變化自在身。出廣大遍滿音。一刹那中。承事供養無數諸佛。」^[66]遊戲於佛與佛的淨土^[67]間乃菩薩最大的自在，從凡夫聽起來好像有點玄妙，但我們將一一佛刹推理成世間的一一學術領域，乃至不要限於學術領域，而是遍一切人類文化的領域，那麼一個處於遊戲三昧^[68]的菩薩就是能在各個領域裡發揮自在的人。但這在實踐上是困難重重的，故菩薩才需要三大阿僧祇劫或無量阿僧祇劫^[69]的修行來累積這些資糧。

(9) 王子住：

為何此住叫王子住呢？原來菩薩修習多修習後，能夠如王子在宮殿裡頭般，要什麼有什麼，無所障礙，這是比喻法，比喻行者的心能像王子一樣無所障礙。菩薩應善知十種法：「善知諸眾生受生。善知諸煩惱現起。善知習氣相續。善知所行方便。善知無量法。善解諸威儀。善知世界差別。善知前際後際事。善知演說世諦。善知演說第一義諦。」^[70]「受生」是輪迴的主因，也是所有眾生苦惱的導火線，就因為如此，菩薩更應積極地善知諸眾生受生，才能更強猛地發起大悲心，如《菩薩地持經》卷第一講初發堅固有二事，此二事能使菩薩於眾生上起真淨心，是哪二事呢？「一者安隱心，二者快樂心」^[71]，安隱心是為眾生除「不善處」而安置之於「善處」，其中不善處即包括了受生之後的種種憂悲苦惱，世間就是如此充斥著無苦奈何的苦，世間越是苦，菩薩更因此而悲憫一切眾生，藉著緣苦，成就了悲無量心。

復應勸學十法：「法王處善巧。法王處軌度。法王處宮殿。法王處趣入。法王處觀察。法王灌頂。法王力持。法王無畏。法王宴寢。法王讚歎。」^[72]學這十法有個限制，必須是生在王子家，這涉及到菩薩種性的問題，如《瑜伽師地論》〈本地分中菩薩地·初持瑜伽處自他利品第三之二〉，在「族性具足」與「自在具足」中可明顯看出大菩薩不是生於貴族家，就是生於王族家：「生豪貴家，是名菩薩族性具足；得大財位，有大朋翼，具大僚屬，是名菩薩自在具足」^[73]一個人要能生於此種環境是相當難的，因為這種環境有限，不是到處都有，故只有福德資糧具足的大菩薩才有可能如意地生於這種環境。生於這種環境後，上述所應修學的十法才有辦法開始修學，否則一般人只能憑空想像，不能實地的操作。

(10) 灌頂住

我們在閱讀大乘經典的時候，開場時，佛陀總是現種種神變，並且極盡可能地遍一切處，使一切眾生皆得普潤，原來這些神變都是智慧的流露，因為灌頂住的內容正是這些，只要菩薩成就十種智，同樣可以具此能力：「震動無數世界。照耀無數世界。住持無數世界。往詣無數世界。嚴淨無數世界。開示無數眾生。觀察無數眾生。知無數眾生根。令無數眾生趣入。令無數眾生調伏。」^[74]這十種智造就了菩薩身及身業的神通變現，除此之外，菩薩還應更進一步地學習諸佛的十種智：「三世智。佛法智。法界無礙智。法界無邊智。充滿一切世界智。普照一切世界智。住持一切世界智。知一切眾生智。知一切法智。知無邊諸佛智。」^[75]學習這十種智，主要是開發菩薩的潛能——一切種智(sarvathā-jñāna)，一切種智乃三智之一，三智^[76]分別為道種智、一切智、一切種智，以一切種智為最高級。《大智度論》卷八十三起的釋三慧品^[77]，就是專門解釋三智的，舉要義來說，(一)一切智：就是認識一切諸法總相之智。總相即空相，此乃聲聞、緣覺之智。(二)道種智：就是認識一切諸法別相之智。別相即種種差別之道法，此是菩薩之智。(三)一切種智，就是通達總相與別相之智，即佛智。天台家認為，此三智為空、假、中三觀所成，即一切智為空觀所成，道種智為假觀所成，一切種智為中觀所成。又可與華嚴家來比對，一切智類似「理無礙」，道種智類似「事無礙」，一切種智類似「理事無礙」。筆者突發奇想，覺得又可以邏輯來說明，一切種智相當於道種智與一切智的聯集，以符號表達就是〔一切智∪道種智〕。若約字面來說，一切種智取了「一切」智與道「種」智而合成一切種智的中文名稱。

五、結語

修菩薩道的難度遠超過聲聞道，聲聞道只須在別解脫律儀、根律儀、三十七道品……等等內觀的基礎上，即可獲得阿羅漢的成就，聲聞人不須要也不必要遍學一切法，因為他的目標只是想要離苦得樂，解脫一切煩惱。菩薩道的偉大正因此而被襯托出來，沒有聲聞道顯現不出菩薩道的偉大，菩薩不僅要求沒有自身的煩惱，更要在此基礎上，將離苦得樂的一妙方教給一切眾生，菩薩具有一顆滿盈的熱誠，他希望一切眾生也能分享到同樣的法喜，這就促成「地獄不空，誓不成佛」的悲烈弘願。

但是「想」把充滿法喜的方法告訴大家是一事，「如何」把方法教出去而令人接受又是另一事，因為眾生太多了，根性種類太多了，而人的生命如此短暫，所謂「生也有涯，知也無涯」，為了真能與眾生打成一片，好讓佛法無礙地傳播開來，無量阿僧祇劫的學習成了唯一一條道路，唯有把學習的時間拉長，才可能成辦一一的世俗諦，若菩薩具善巧慧，在成辦世俗諦的當下必也成辦了勝義諦。但許多人一聽聞需要這麼長的時間才能成就菩薩道後，都退道心而改修聲聞道，實是不智之舉。從《法華經》看來，三乘的分割是不可能的，它是一個整體，而非三個，它同屬唯一佛乘。《瑜伽師地論》引《解深密經》而說「一切聲聞獨覺菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二，我（如來）依此故，密意說言唯有一乘」^[78]。這種唯一的思想，在《雜阿含》已經出現，有一次阿難問佛陀：「已經成阿羅漢的，修四念處還有何用處？」佛陀答道：「未得而得，未證而證。」蓋有些阿羅漢不具三明六通，還未開發出所有人體的潛能，故必須不斷地修習。這裡所隱藏的道理，如果把它講白了，正是說明學習永無止盡的道理，即使是阿羅漢仍然必須學習下去，不管他願不願意，最終他都會有意無意地歸於唯一佛乘，這是從般若、法華到華嚴的相同希望，大乘佛法一直希望人們往那最高的前進，而不要自以為已經「所作已作」，再也沒什麼好作的了。「學習是永無止盡」乃一切大乘法止趣所在。

參考書目

- 《八十華嚴》，實叉難陀譯，《大正新修大藏經》第十冊。
- 《六十華嚴》，佛馱跋陀羅譯，《大正新修大藏經》第九冊。
- 《開元釋教錄》，唐智昇撰，《大正新修大藏經》第五十五冊。
- 《出三藏記集》，梁僧祐撰，《大正新修大藏經》第五十五冊。
- 《金剛般若波羅蜜經》，鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》第八冊。
- 《金剛般若波羅蜜經》，菩提流支譯，《大正新修大藏經》第八冊。
- 《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，智禮尊者著，《大正新修大藏經》第三十七冊。
- 《彌陀經略解圓中鈔》，傳燈大師著，《續藏經》第九十一冊。
- 《大般涅槃經》，《南傳大藏經》第七冊。
- 《雜阿含經》，求那跋陀羅譯，《大正新修大藏經》第二冊。
- 《相應部》，《南傳大藏經》第十三冊。
- 《瑜伽師地論》，彌勒菩薩說，唐玄奘譯，《大正新修大藏經》第三十冊。
- 《大般若般羅蜜多經》，唐玄奘譯，《大正新修大藏經》第五冊。
- 《十八部論》，真諦譯，《大正新修大藏經》第四十九冊。
- 《部執異論》，真諦譯，《大正新修大藏經》第四十九冊。
- 《入大乘論》，道泰等譯，《大正新修大藏經》第三十二冊。
- 《佛所行讚》，曇無讖譯，《大正新修大藏經》第四冊。
- 《修行本起經》，竺大力共康孟詳譯，《大正新修大藏經》第三冊。
- 《佛說太子瑞應本起經》，支謙譯，《大正新修大藏經》第三冊。
- 《過去現在因果經》，求那跋陀羅譯，《大正新修大藏經》第三冊。
- 《大智度論》，龍樹造，鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》第二十五冊。
- 《長阿含經》，佛陀耶舍共竺佛念譯，《大正新修大藏經》第一冊。
- 《梵網經》，鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》第二十四冊。
- 《菩薩瓔珞本業經》，竺佛念譯，《大正新修大藏經》第二十四冊。
- 《妙法蓮華經》，鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》第九冊。
- 《摩訶般若波羅密經》，鳩摩羅什譯，《大正新修大藏經》第八冊。
- 《阿毘達摩俱舍論》，玄奘譯，《大正新修大藏經》第二十九冊。
- 《大乘義章》，慧遠撰，《大正新修大藏經》第四十四冊。
- 《法華玄義》，智顛說，《大正新修大藏經》第三十三冊。

- 《摩訶止觀》，智顛說《大正新修大藏經》第四十六冊。
- 《大寶積經》，《大正新修大藏經》第十一冊。
- 《大乘理趣六波羅蜜經》，般若譯，《大正新修大藏經》第八冊。
- 《六祖大師法寶壇經》，法海集，《大正新修大藏經》第四十八冊。
- 《菩薩地持經》，曇無讖譯，《大正新修大藏經》第三十冊。
- 《華嚴宗哲學》，方東美著，民 70，黎明出版。
- 《佛門必備課誦本》，承印者：裕隆印務局，民 77。
- 《初期大乘之起源與開展》印順著，民 71，正聞出版。
- 《佛性與般若》，牟宗三，臺北市：臺灣學生，民 81。
- 《雜阿含經論會編》印順編，正聞出版。
- 《印度佛教思想史》印順著，正聞出版。
- 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》印順著，正聞出版。
- 《原始佛教聖典之集成》印順著，正聞出版。
- 《如來藏之研究》印順著，正聞出版。