

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第十八講

42 一切諸禪無有聚，無有造作無至處，若有思惟一切法，即是真禪波羅蜜。

43 遠離一切諸惡色，惡身惡口亦復然，能焦一切諸煩惱，即是真禪波羅蜜。

44 若能觀心真實性，一切法中亦不見，若能無心遠離心，即是真禪波羅蜜。

45 若能觀心及菩提，即是無上真實見，若有如是真實見，獲得菩提不為難。

禪 聚 造作 處 思惟 一切法 色 煩惱 觀 心 真實性 菩提 無上 見

42 一切諸禪無有聚，無有造作無至處，若有思惟一切法，即是真禪波羅蜜。

禪 一切諸禪無有聚

[禪定]

禪與定皆為令心專注於某一對象，而達於不散亂之狀態。（法華經提婆達多品）

又色界之四禪與無色界之四定，合稱四禪八定。四禪，又作四靜慮、色界定。即色界天之四禪。色界天之四禪與無色界天之四無色定，合之而成八定，故知八定包含四禪。四與八並舉者，蓋色界與無色界相對，則在色界為「禪」，在無色界為「定」；若以色界、無色界相對於欲界之「散」，則色及無色二界，皆稱為「定」。故合色界之四禪定與無色界之四無色定，而稱之為八定。又若區別色界及無色界之禪定，則色界之禪定「定、慧均等」，無色界之禪定，其相微細而「定多慧少」。（瑜伽師地論卷十一、摩訶止觀卷九）【佛光大辭典】

[禪定十種利益]

修菩薩行者，善能修習禪定，則萬緣俱息，定性現前，能獲以下十種利益：

(一) 安住儀式，菩薩習諸禪定必須整肅威儀，一遵法式而行，既久，則諸根寂靜，正定現前，自然安住而無所勉強。

(二) 行慈境界，菩薩習諸禪定，常存慈愛之心，無傷殺之念，於諸眾生悉使安穩。

(三) 無煩惱，菩薩習諸禪定，諸根寂靜，則貪瞋癡等一切煩惱，自然不生。

(四) 守護諸根，菩薩習諸禪定，常當守護眼等諸根，不為色等諸塵所動。

(五) 無食喜樂，菩薩習諸禪定，既得禪悅之味以資道體，故雖無飲食之奉，亦自然欣悅。

(六) 遠離愛欲，菩薩修習禪定，寂默一心，不使散亂，則一切愛欲之境悉無染著。

(七) 修禪不空，菩薩習諸禪定，雖獲諸禪之功德，證真空之理，然不墮於斷滅之空。

(八)解脫魔，菩薩習諸禪定，則能遠離生死，一切魔網悉皆不能纏縛。

(九)安住佛境，菩薩習諸禪定，開發無量之智慧，通達甚深之法義，於佛知見自然明了，故心寂滅，住持不動。

(十)解脫成熟，菩薩習諸禪定，一切惑業皆不能迷亂，行之既久，則無礙解脫，自然圓熟。

〔月燈三昧經卷六〕【佛光大辭典】

[十波羅蜜]

菩薩到達大涅槃所必備之十種勝行。全稱十波羅蜜多。又作十勝行，或譯為十度、十到彼岸。

(一)六波羅蜜加方便、願、力、智之四波羅蜜。法相宗以此十波羅蜜配菩薩十地，說明修行之次第。即：

(1)施波羅蜜，有財施、法施、無畏施三種。

(2)戒波羅蜜，持戒而常自省。

(3)忍波羅蜜，忍耐迫害。

(4)精進波羅蜜，精勵進修而不懈怠。

(5)禪波羅蜜，攝持內意，使心安定。

(6)般若波羅蜜，開真實之智慧，曉了諸法實相。

(7)方便波羅蜜，以種種間接方法，啟發其智慧。

(8)願波羅蜜，常持願心，並付諸實現。

(9)力波羅蜜，培養實踐善行，判別真偽之能力。

(10)智波羅蜜，能了知一切法之智慧。

十波羅蜜皆以菩提心為因。解深密經卷四載，六波羅蜜之外另施設四波羅蜜之原因，謂方便波羅蜜為施、戒、忍三波羅蜜之助伴；願波羅蜜為精進波羅蜜之助伴；力波羅蜜為禪波羅蜜之助伴；智波羅蜜為般若波羅蜜之助伴。〔六十華嚴經卷三十八離世間品〕

(二)巴利文本生經佛傳等所出之十波羅蜜，為：檀（施）、尸（戒）、般若、毘梨耶（精進）、羼提（忍）、捨世（否認世間及自己）、真實（不說為害真實之妄語）、決意（不動搖自己之決意）、慈（不顧己利，為一切有情住於慈心）、捨（不為苦樂喜怒等所動）。而行此十德目之位，即稱波羅蜜地。【佛光大辭典】

聚

[六界聚]

界，界分之義；聚，聚集之義。謂眾生之身乃六大之聚集（假合）而各有分齊（限量）。據中阿含經卷二十一說處經載，佛命阿難當為諸年少比丘講說眾生之身為六大假合，使其捨諸欲而修梵行，即：

（一）地界聚，地以堅礙為性；指人身中由「內地界」而受生成形者，即髮、毛、爪、齒、粗細皮膚、骨、肉、筋、腎、心、肝、脾、肺等類，稱為地界聚。

（二）水界聚，水以潤濕為性；指人身中由「內水界」而受生成形者，即痰、髓、眼淚、汗、涕、唾、膿、脂、肪、血、涎等類，稱為水界聚。

（三）火界聚，火以燥熱為性；指人身中由「內火界」而受生成形者，即熱身、暖身、煩悶身、溫壯身及能消解飲食等類，稱為火界聚。

（四）風界聚，風以動轉為性；指人身中由「內風界」而受生者，即出息、入息、掣縮風（凡身之動轉，皆屬於風）等類，稱為風界聚。

（五）空界聚，空以無礙為性；指人身中由「內空界」而受生者，即眼空、耳空、鼻空、口空、咽喉動搖、食消下過等類，稱為空界聚。

（六）識界聚，識，即心識。識以分別為性；指人身中之樂、苦、喜、憂等識，為識大之假合，故稱為識界聚。【佛光大辭典】

造作 無有造作無至處

[行]

原為造作之意，後轉為遷流變化之意。

（一）造作之義。義同於「業」。

（二）遷流變化，即「有為」之義。

【佛光大辭典】

處

[處]

舊譯為入。為心、心所生長門之義。心王、心所以處為所依，緣處而生長，若離處，

則不得生長。一切諸法分為五蘊、十二處、十八界等三科，其中六根、六境合為十二處。亦即指以六根為所依、六境為所緣，根與境為能生長心、心所作用之處所，故稱十二處或十二入。【佛光大辭典】

思惟 若有思惟一切法，即是真禪波羅蜜

[思惟]

即思考推度。思考真實之道理，稱為正思惟，係八正道之一；反之，則稱邪思惟（不正思惟），乃八邪之一。【佛光大辭典】

一切法

[一切法]

梵語 sarva-dharma，乃泛指一切有為法（梵 saṃskṛta-dharma）、無為法（梵 asaṃskṛta-dharma）及不可說法。又作一切諸法、一切萬法。即包含一切事物、物質、精神，以及所有現象之存在。原意作「由因緣而起之存在者」。【佛光大辭典】

43 遠離一切諸惡色，惡身惡口亦復然，能焦一切諸煩惱，即是真禪波羅蜜。

色 遠離一切諸惡色，惡身惡口亦復然

[色]

梵語 rūpa。rūpa 係自 rūp（造形）之動詞語根變化而來，故含有「有形狀」之意。又謂 rūpa 是由 rū（壞）之動詞語根轉變而來，有變壞、變化之意。廣義之色，為物質存在之總稱。狹義之色，專指眼根所取之境。【佛光大辭典】

煩惱 能焦一切諸煩惱，即是真禪波羅蜜

[煩惱]

又作惑。使有情之身心發生惱、亂、煩、惑、污等精神作用之總稱。人類於意識或無意識間，為達到我欲、我執之目的，常沉淪於苦樂之境域，而招致煩惱之束縛。在各種心的作用中，覺悟為佛教之最高目的；準此而言，妨礙實現覺悟之一切精神作用皆通稱為煩惱。佛陀欲使眾生了解煩惱所致之恐怖情形，遂以各種立場表示之。自其作用而言，有隨眠、纏、蓋、結、縛、漏、取、繫、使、垢、暴流、輓、塵垢、客塵等各種名稱。其用法有廣狹二義，若加以分類，則極為複雜。一般以貪、瞋、癡三惑為一切煩惱之根源。【佛光大辭典】

44 若能觀心真實性，一切法中亦不見，若能無心遠離心，即是真禪波羅蜜。

觀 若能觀心真實性

[觀]

觀察妄惑之謂，又達觀真理也。即智之別名。梵語 Vipasana（毘婆舍那），意譯觀。觀經淨影疏（觀無量壽經義疏，又稱觀無量壽經義記，隋代慧遠撰。）曰：「觀者，繫念思察，說以為觀。」大乘義章二曰：「麤思名覺，細思名觀。」淨名經三觀玄義上曰：「觀以觀穿為義，亦是觀達為能，觀穿者即是觀穿見思恆沙無明之惑，故名觀穿也。觀達者達三諦之理。」遊心法界記曰：「言觀者觀智，是法離諸情計故名為觀也。」摩訶止觀五曰：「法界洞朗，咸皆大明，名之為觀。」【佛學大辭典】

[正觀]

指真正之觀。有多種解釋，中阿含卷二十八優陀羅經謂，相對於外道之邪觀，以正慧了知真如稱為正觀。善導於觀無量壽佛經疏卷三，解釋觀無量壽經之日想觀，以心境相應為正觀，不相應為邪觀。吉藏之三論玄義，以觀「八不中道」為正觀。中觀論疏卷二本，以遠離斷、常等八邪為正觀。摩訶止觀卷五上，謂相對於助方便而言，正修止觀稱為正觀。智顱之修習止觀坐禪法要，則稱不淨觀等為對治觀，而稱正觀實相為正觀。

（雜阿含經卷三、正法念處經卷二、觀彌勒菩薩上生兜率天經、達磨多羅禪經卷上、大智度論卷三十七、十二門論疏卷上本、四明十義書卷上）【佛光大辭典】



[心]

（一）梵語 citta 之意譯。音譯作質多。又作心法、心事。指執取具有思量（緣慮）之作用者。

（1）指心王及心所法之總稱。係相對於色（物質）、身（肉體）而言。相當於五蘊中之受、想、行、識等四蘊。

（2）指心王，屬五位之一，相當於五蘊中之識蘊。指統一心之主體—六識或八識而言。

（3）對心、意、識三者，小乘有部等主張三者為同物之異名，然在大乘唯識宗，「心」則指第八阿賴耶識，含有積集之義，乃諸法產生之根本體，故亦稱集起心，即阿賴耶識蓄積種子而能生起現行之意。對此，前六識稱為「識」，即了別、認識作用；第七末那識稱為「意」，即思惟作用。將心之主體與從屬作用分開時，前者稱心王，後者稱為心所。上記之六識或八識即為心王，心所乃指隨之而生起者，亦即細微之精神作用。

此外，佛教對於心與物之存在，乃主張心與物為相輔相成之關係，不論任何一方皆不能單獨存在，故佛教既非唯心論，亦非唯物論，而係一種空無自性論，稱為色心不二。然自實踐之方法而言，則佛教特別強調心之主體性，故每被視為唯心論。

(二)梵語 *hrd* 或 *hrdaya* 之意譯。音譯作汗栗駄、肝栗大、干栗多、乾栗陀多、訖利駄耶、訖哩陀耶、訖哩娜耶、訖伐耶。或譯作肉團心、真實心、堅實心。原語乃具有心、精神、心臟等義之中性名詞。猶如樹木之心，為凡物具有之本質，為中心之（即處中者）心；又如萬法具有真如法性之真實心，即指如來藏心，而非具有思考作用之心（緣慮心）。據四卷楞伽經卷一舉出，此心係指自性第一義之心。另據大日經疏卷四之說，則指肉團心（心臟）而言。般若心經所說之「心」即意謂般若皆空之心髓精要。於密教，觀想凡夫之汗栗駄（肉團心）為八葉蓮華（即心蓮），而教人開顯自己之佛身，故眾生之自性真實心稱為汗栗駄。

(三)從各種情形所作有關心之分類有：真心（本來清淨之心，即自性清淨心）與妄心（煩惱污染之心）；相應心（與煩惱相應之心）與不相應心；定心（靜止妄念雜想之統一心、修定善之心）與散心（散亂心、修散善之心）等二心。或貪、瞋、癡等三心。或貪心、瞋心、癡心、等心（三毒之心並起）等四心；及肉團心（心臟）、緣慮心（取對象加以思考之心；共通於八識）、集起心（阿賴耶識）、堅實心等四心。或卒爾心（始對外境所起之心）、尋求心（欲知之心）、決定心（決斷之心）、染淨心（生染污、清淨念之心）、等流心（持續念念相續而前後無異之心）等五心。即意識觸對外境時，順次而起之五心。

此外，據瑜伽師地論卷一載，所謂八心（善心次第成熟過程之八心），即：種子心、芽種心、種心、葉種心、敷華心、成果心、受用種子心與嬰童心等。又據大日經卷一之分類，瑜伽行者之心相可分成貪心等六十心。

〔入楞伽經卷九、解深密經卷一、舊華嚴經卷十、顯揚聖教論卷十七、成唯識論卷二、俱舍論卷四、大毘婆沙論卷十六、攝大乘論本卷上、大乘起信論義疏卷上之上〕【佛光大辭典】

[心意識]

指心、意、識三者。心為梵語 *citta* 之意譯，音譯作質多，即集起之義。意為梵語 *manas* 之意譯，音譯作末那，即思量之義。識為梵語 *viññāna* 之意譯，音譯作毘若南，即了別之義。大略言之，心是主體，意與識是心作用之兩面。有關此詞之語意，大小乘論典有種種不同之說法。

據俱舍宗，心、意、識三者為六識之異名，其體實為同一。即心（心王）能集起各種精神作用或業，故稱為心；心能思惟量度，故稱為意；心能了知識別，故稱為識。或謂心有種種差別（從梵語 *citta* 所導出之種種義）之義、意有起識所依止（所依止）之義、識有依託於意而起（能依止）之義。

據大乘之解釋，心、意、識三者各別。唯識宗主張第八阿賴耶識能積集種子，故稱為心；第七末那識能思量起我執，故稱為意；前六識能認識對象，故稱為識。

據大乘起信論載，阿賴耶識為心，五意為意，六識為識；其所異於唯識等說者，以意有五種別名，其餘說法均同。（五意，意識之所依即為「意」（末那識）。依大乘起信論之觀點，「意」有業識、轉識、現識、智識、相續識等五種名。即依心而生起意，此心即眾生心，亦即阿賴耶識，為一切物之本體；故依阿賴耶識而說有無明。（一）業識，即由於阿賴耶識之根本無明不覺而生起心動（即妄心現起）。（二）轉識，即依心動而產生能見之相，亦即主觀之作用。（三）現識，即能現起一切之境界，亦即客觀之對象。（四）智識，即有分別境界之能力，認為其對象是心外的實在物。（五）相續識，指不斷的分別作用（念），亦即由認識而有種種概念積留於心識中而相應不斷，由此故產生意識。有關阿賴耶識與五意、意識間之關係，慧遠在起信論義疏卷上末說，心是第八識，五意是第七識，意識是第六識。而在法藏之起信論義記卷中末則說，五意之中，業識、轉識、現識是第八識之自體分、見分、相分，後二識是意識，至於第七識則未言及。又元曉之起信論疏記卷三亦認為業、轉、現三識是第八識，智識是第七識，相續識是第六識。（釋摩訶衍論卷四））

此外，佛性論卷三分別以六識心配於心，阿陀那識配於意，阿賴耶識配於識，亦異前述諸說。

〔入楞伽經卷七、解深密經卷二、大毘婆沙論卷七十二、俱舍論卷四、瑜伽師地論卷六十二、成唯識論卷五、成實論卷五〕【佛光大辭典】

真實性

[真實]

(一) 教法上之分類用語，與「方便權假」對稱。

(二) 實修上所用，為「虛假不實」之對稱。

【佛光大辭典】

[性]

梵語 prakṛti。與「相」、「修」相對。有不變之義。指本來具足之性質、事物之實體（即自性）、對相狀而言之自體、眾生之素質（種性）等。即受外界影響亦不改變之本質。【佛光大辭典】

44 若能觀心真實性，一切法中亦不見，若能無心遠離心，即是真禪波羅蜜。

45 若能觀心及菩提，即是無上真實見，若有如是真實見，獲得菩提不為難。

菩提 若能觀心及菩提

[菩提]

意譯覺、智、知、道。廣義而言，乃斷絕世間煩惱而成就涅槃之智慧。即佛、緣覺、聲聞各於其果所得之覺智。此三種菩提中，以佛之菩提為無上究竟，故稱阿耨多羅三藐三菩提，譯作無上正等正覺、無上正遍智、無上正真道、無上菩提。【佛光大辭典】

無上 即是無上真實見

[無上]

謂無有過於此者。【佛學大辭典】

見

[見]

梵語 darśana，音譯達利瑟致。觀視、推度之義。指由眼所見或推想，而對某事產生一定之見解。意謂見解、思想、主義、主張。有正見、邪見等。大毘婆沙論卷九十五謂「見」有觀視、決度、堅執、深入四義，及照矚、推求二義。

又依俱舍論卷二、卷二十六所載，「見」分五染污見、世間正見、有學正見、無學正見等八種。五染污見指身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見；世間正見指生得慧、聞慧、思慧、修慧等有漏慧；有學正見指有學身中之各種無漏見；無學正見指無學身中之各種無漏見。蓋俱舍宗以此等皆為慧之性，先審慮而後決度，故稱為見。其中，五染污見為不正見，其餘皆屬正見；前者係由上舉見之四義及二義，故稱為見。

又世友論師以眼取色境，有觀照之作用，故主張眼根能見，稱為根見家，是說一切有部之正義。大眾部及成實論卷四主張眼識能見，稱為識見家，大乘則取根識和合見之義。

復次，唯識家廣稱八識心王及心所能緣之行相為見分，或相當於觀視之義。經論中多依推度之義，將「見」分為二見、七見、十見等各種類別。

(一)二見：有見與無見，或斷見與常見。此乃五見中之邊見。

(二)七見：(1)邪見，否定因果之理。(2)我見，執實我之見。(3)常見，執於身心常住不變。(4)斷見，執於身心斷滅。(5)戒盜見，又作戒禁取見，執著不正確之戒律。(6)果盜見，執著由邪行所得之結果為正確。(7)疑見，懷疑真理。

(三)十見：五見加貪見、恚見、慢見、無明見、疑見等，則成為十見。

此外，非佛教之錯誤見解，有四見、六十二見（梵網經所說）等。四見，乃網羅一切外道之說，即所謂四句分別。如：世界是常住、世界是無常、亦常住亦無常、非常住非無常等四者，此皆錯誤之見解。又主張邪因邪果、無因有果、有因無果、無因無果等四種錯誤之見解，亦稱四見。

（北本大般涅槃經卷二十五、卷二十七、十卷本楞伽經卷一、大智度論卷七、大乘起信論、品類足論卷三、大毘婆沙論卷十三、卷四十九、成實論卷十、雜阿毘曇心論卷一、成唯識論卷六、成唯識論述記卷三上、大乘義章卷六、華嚴孔目章卷二）【佛光大辭典】

42 一切諸禪無有聚，無有造作無至處，若有思惟一切法，即是真禪波羅蜜。

43 遠離一切諸惡色，惡身惡口亦復然，能焦一切諸煩惱，即是真禪波羅蜜。

44 若能觀心真實性，一切法中亦不見，若能無心遠離心，即是真禪波羅蜜。

45 若能觀心及菩提，即是無上真實見，若有如是真實見，獲得菩提不為難。

46 若能[知見]無文字，一切[諸法]無生滅，若作如是[觀見]者，是即名為[大智慧]。

47 雖復口說於智慧，智慧亦不[住]口聲，若知口聲實無聲，即是智慧之[真性]。

48 若法無有此彼住，中間亦復[無住處]，一切[法性]無住處，即是[無上]大智慧。

49 無有文字無有行，[無有相貌無有性]，無有取捨等[二相]，是名無上大智者。

[知見] [文字] [諸法] [生滅] [觀見] [大智慧] [住]

[聲] [真性] [無住處] [法性] [無上] [行] [性相] [相]

46 若能[知見]無文字，一切[諸法]無生滅，若作如是[觀見]者，是即名為[大智慧]。

[知見] 若能知見無文字

[知見]

指依自己之思慮分別而立之見解。與智慧有別，智慧乃般若之無分別智，為離思慮分別之心識。惟作佛知見、知見波羅蜜時，則知見與智慧同義。【佛光大辭典】

[文字]

[文]

梵語 vyañjana。音譯便膳那。為心不相應行法之一，七十五法之一，百法之一。即字，為名與句之所依。據俱舍論卷五、俱舍論光記卷五載，文為字（梵 aksara，音譯惡剌羅）之同義詞，具有「能彰顯」之義，或顯名、句，或顯義。文有三種，說一字時稱為「文」，說二字時稱為「文身」，說三字或四字則稱「多文身」。小乘說一切有部主張文別有自體，經部及唯識家則認為文僅為名、句之所依，故離聲即別無自體，而視其為分位假立之法。【佛光大辭典】

[諸法] 一切諸法無生滅

[諸法]

又作萬法。現代語稱之為存在、一切現象等。其義有二：（一）指一切有為、無為等萬法，而與特指有為法之「諸行」含義不同；此係較為廣義之用法。（二）指一切現象界之諸法，包含心、色上之一切萬法，然如「涅槃」等無為法則不包含在內。

（般若波羅蜜多心經、理趣經、俱舍論卷六）【佛光大辭典】

[一切法]

梵語 sarva-dharma，乃泛指一切有為法（梵 saṃskṛta-dharma）、無為法（梵 asaṃskṛta-dharma）及不可說法。又作一切諸法、一切萬法。即包含一切事物、物質、精神，以及所有現象之存在。原意作「由因緣而起之存在者」。【佛光大辭典】

生滅

[生滅]

指生起與滅盡。有生必有滅之義。又作起滅。與「生死」同義。生死乃就有情而言，而生滅則廣通一切之有情與非情。由因緣和合（即一切條件滿足時）而成立之一切法（即有為法），因有變移之性質（無常），故必有生滅；若離因緣而永久不變（常住）之一切存在（即無為法），則為無生無滅（不生不滅）。以大乘中道之正見而言，有為法之生滅為假生假滅，而非實生實滅。以佛教之人生觀而言，一切萬法皆連續而往復生滅於剎那剎那者。【佛光大辭典】

觀見 若作如是觀見者

[止觀]

梵名奢摩他，Śamatha 毘鉢舍那 Vipāśyana 譯言止觀，定慧，寂照，明靜。止者停止之義，停止於諦理不動也。此就能止而得名。又止息之義，止息妄念也。此就所觀而得名。觀者觀達之義，觀智通達，契會真如也。此就能觀而得名。

又貫穿之義，智慧之利用，穿鑿煩惱而殄滅之也。若就所修之方便而言。則止屬於空門，真如門，緣無為之真如而遠離諸相也。觀者屬於有門，生滅門，緣有為之事相而發達智解也。若就所修之次第而言，則止在前，先伏煩惱，觀在後，斷煩惱，正證真如。蓋止伏妄念，譬如磨鏡。磨已，則鏡體離諸垢（是斷惑），能現萬像（是證理），是即觀也。若真止真觀必為不二，以法性寂然是止，法性常照是觀也。然則真觀必寂然，故觀即止，真止必明淨，故止即觀也。觀照，以智慧而照見事理也。【佛學大辭典】

大智慧 是即名為大智慧

[般若]

又作波若、般羅若、刺若。意譯為慧、智慧、明、黠慧。即修習八正道、諸波羅蜜等，而顯現之真實智慧。明見一切事物及道理之高深智慧，即稱般若。菩薩為達彼岸，必修六種行，亦即修六波羅蜜。其中之般若波羅蜜（智慧波羅蜜），即稱為「諸佛之母」，成為其他五波羅蜜之根據，而居於最重要之地位。 P. 201

以種類而言，般若有二種、三種、五種之別，二種般若有如下之三者；

(一)共般若與不共般若。共般若，即為聲聞、緣覺、菩薩共通而說之般若；不共般若，則僅為菩薩所說之般若。

(二)實相般若與觀照般若。實相般若，即以般若智慧所觀照一切對境之真實絕對者；此雖非般若，但可起般若之根源，故稱般若；觀照般若，即能觀照一切法真實絕對實相之智慧。

(三)世間般若與出世間般若。世間般若，即世俗的、相對的般若；出世間般若，即超世俗的、絕對的般若。又實相般若與觀照般若，若加上方便般若或文字般若則稱三般若。方便般若係以推理判斷，了解諸法差別之相對智；文字般若係包含實相、觀照般若之般若諸經典。又實相、觀照、文字三般若加境界般若（般若智慧之對象的一切客觀諸法）、眷屬般若（隨伴般若以助六波羅蜜之諸種修行），則稱五種般若。

（大品般若經卷一序品、大寶積經卷五十三、解脫道論卷九分別慧品、梁譯攝大乘論卷中、大智度論卷四十三、卷七十二）【佛光大辭典】

[般若波羅蜜]

又作般若波羅蜜多、般羅若波羅蜜。意譯作慧到彼岸、智度、明度、普智度無極。或稱慧波羅蜜多、智慧波羅蜜。為六波羅蜜之一，十波羅蜜之一。即照了諸法實相，而窮盡一切智慧之邊際，度生死此岸至涅槃彼岸之菩薩大慧，稱為般若波羅蜜。

般若波羅蜜為六波羅蜜之根本，一切善法之淵源，故又稱諸佛之母。般若即慧，聲聞、緣覺雖有所得，然彼等唯求速趣涅槃，不窮智之邊際，故不能得般若波羅蜜；唯菩薩求一切智，遂以之達於彼岸，稱具足般若波羅蜜。此般若波羅蜜於成佛時轉為一切種智，故般若波羅蜜不屬於佛，不屬於聲聞、辟支佛，亦不屬於凡夫，唯屬於菩薩。關於般若波羅蜜之自性，大智度論卷十一舉出多種說法。

《菩提道次第廣論》卷十三

「學習般若波羅蜜多分五：一、慧之自性；二、生慧方便；三、慧之差別；四、正修慧時應如何行；五、此等攝義。今初，慧謂於所觀事能揀擇法，此處是說通達五明處等慧。如《菩薩地》云：「謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知揀擇諸法，普緣一切五明處轉：一、內明，二、因明、三、醫方明，四、聲明，五、工巧明，當知即是菩薩慧之自性。」能悟入慧者，是未得地前慧，已悟入者，是得地慧。……」

【《大正藏》冊B10,第67號,頁711中20-頁714上4】

般若是智慧，波羅蜜是到彼岸的意思。智慧，是對所緣實相具有觀察作用的心所，稱為慧。《廣論》中說：「於所觀事能揀擇」。揀擇，有觀察和通達兩者的意思，所以具有觀察和通達作用的心所叫做慧。這是說菩薩所要瞭解的事物分五種，也就是五明：一、內明；二、因明；三、醫方明；四、聲明；五、工巧明。從大乘的角度來說，凡

夫和聖者之間的差異，是未悟入、已悟入智慧的差別。未證得初地，叫做能悟入慧者；已證得初地以後智慧的大乘聖者，就是已悟入者。

又大乘莊嚴經論卷八詳述般若波羅蜜之自性、因、果、業、相應及其品類，謂般若波羅蜜以正擇出世間之法為其自性，以定持為其因，以獲得善解脫為其果，以無上正擇為其命，以正說正法為其業，以一切法之上首為其相應，以世間、出世間、大出世間為其品類。

《大乘莊嚴經論》卷第八

〈度攝品〉第十七之二

「釋曰：已說修習六波羅蜜，次說六波羅蜜差別。六波羅蜜差別各有六義：一者、自性。二者、因。三者、果。四者、業。五者、相應。六者、品類。偈曰：「施彼及共思，二成亦二攝，具住不慳故，法財無畏三。」釋曰：此偈明檀波羅蜜六義。施彼者，是施自性，由以己物施諸受者故。共思者，是施因，由無貪善根與思俱生故。二成者，是施果，由財成就及身成就故。言身成就者，具攝命等五事。如五事經中說：「施食得五事，一者、得命。二者、得色。三者、得力。四者、得樂。五者、得辯。」二攝者，是施業，由自他二攝滿足及大菩提滿足故。具住不慳故者，是施相應，由具足住不慳人心中故。法財無畏三者，是施品類。品類有三：一者、法施。二者、財施。三者、無畏施故。如是六義，智者應知應習。」【《大正藏》冊 31, 第 1604 號, 頁 629 中 7-24】

關於般若波羅蜜之修習法，諸經所舉甚多，如金光明最勝王經卷四舉出五法，大乘寶雲經卷二舉出十法，另如大乘本生心地觀經卷七波羅蜜多品、大智度論卷四、大品般若經卷八散花品等亦有述說。又諸經中亦多讚歎般若波羅蜜，及其異名者。

（大品般若經卷十四佛母品、六度集經卷八、放光般若經卷四摩訶衍品、大智度論卷十八、卷四十三）【佛光大辭典】

47 雖復口說於智慧，智慧亦不住口聲，若知口聲實無聲，即是智慧之真性。

住 雖復口說於智慧，智慧亦不住口聲

[住著]

住，所住之意，意為住著之所。止於一處之意。著，為助詞。住於一處而無轉動，亦無進展，即指在事物上有所執著。碧巖錄第九十五則（大四八·二一八上）：「有佛處，不得住，住著頭角生。」【佛光大辭典】

聲

[聲]

梵語 śabda。音譯攝拞。指具有呼召作用之音響。為耳根所聞、耳識所了別（認識）之對像，眼不能見及，具有障礙之性質，是即「無見有對」之色法。 P. 203

為六境（六塵）之一，十二處（十二入）之一，十八界之一，俱舍七十五法之一，唯識百法之一。就處、界等，而稱聲為聲境、聲塵、聲處、聲入、聲界。

【佛光大辭典】

真性 若知口聲實無聲，即是智慧之真性

[真性]

不妄不變之真實本性。乃吾人本具之心體。佛教主張吾人所具之真性與佛菩薩之真性本無二致。

（楞嚴經卷一）【佛光大辭典】

48 若法無有此彼住，中間亦復**無住處**，一切**法性**無住處，即是**無上**大智慧。

無住處 若法無有此彼住，中間亦復無住處

[無住處]

頓悟入道要門論上曰：「問：心住何處即住？答：住無住處即住。問：云何是無住處？答：不住一切處，即是住無住處。云何是不住一切處？答：不住一切處者，不住善惡有無內外中間；不住空，亦不住不空；不住定，亦不住不定；即是不住一切處。只個不住一切處，即是住處也。」【佛學大辭典】

法性 一切法性無住處

[法性]

梵語 dharmat。指諸法之真實體性。亦即宇宙一切現象所具有之真實不變之本性。又作真如法性、真法性、真性。又為真如之異稱。法性乃萬法之本，故又作法本。大智度論卷三十二即以一切法之總相、別相同歸於法性，謂諸法有各各相（即現象之差別相）與實相。所謂各各相，例如蠟灸火溶，頓失以前之相，以其為不固定者，故分別求之而不可得；不可得故空（無自性），即說空為諸法之實相。對一切差別相而言，因其自性是空，故皆為同一，稱之為「如」。一切相同歸於空，故稱空為法性。

【佛光大辭典】

無上 即是無上大智慧

[無上]

謂無有過於此者。【佛學大辭典】

49 無有文字無有行，無有相貌無有性，無有取捨等二相，是名無上大智者。

行 無有文字無有行

[行]

原為造作之意，後轉為遷流變化之意。

(一)造作之義。義同於「業」。

(二)遷流變化，即「有為」之義。

【佛光大辭典】

性相 無有相貌無有性，無有取捨等二相，是名無上大智者

[性相]

指體性與相狀。不變而絕對之真實本體，或事物之自體，稱為性；差別變化之現象的相狀，稱為相。【佛光大辭典】

相

[相]

梵語擲乞尖拏 Laksana，見梵語雜名。事物之相狀，表之外而想像於心者。

【佛學大辭典】

[名相]

為五法之一。名，指事物之名稱，能詮顯事物之本體；相，指事物之相狀。以名能詮顯事物之相狀，故稱名相。蓋一切事物，皆有名有相，耳可聞者是為名，眼可見者是為相。然此名與相皆是虛假而非契於法之實性者，乃係一種方便教化之假立施設，而凡夫常分別此虛假之名相，生起種種妄想執著。【佛光大辭典】

46 若能知見無文字，一切諸法無生滅，若作如是觀見者，是即名為大智慧。

47 雖復口說於智慧，智慧亦不住口聲，若知口聲實無聲，即是智慧之真性。

48 若法無有此彼住，中間亦復無住處，一切法性無住處，即是無上大智慧。

49 無有文字無有行，無有相貌無有性，無有取捨等二相，是名無上大智者。

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第十九講

50 若觀一切波羅蜜，其性平等如虛空，是即名為無平等，能觀一切法平等。

51 若能平等一切法，亦能觀於眾生等，悉能等觀一切佛，所得智慧無平等。

52 若諸菩薩有智者，能觀如是無等法，即得無上菩提果，猶如先佛之所得。

觀 波羅蜜 性 平等 虛空 無平等 法平等 眾生

等觀 佛 智慧 菩薩 智 無上 菩提果 得

50 若觀一切波羅蜜，其性平等如虛空，是即名為無平等，能觀一切法平等。

觀 若觀一切波羅蜜

[觀]

觀察妄惑之謂，又達觀真理也。即智之別名。梵語 Vipasana（毘婆舍那），意譯觀。

【佛學大辭典】

波羅蜜

[波羅蜜]

梵語 pāramit，即自生死迷界之此岸而至涅槃解脫之彼岸。又作波羅蜜多、波囉弭多。意譯為到彼岸、度無極、度、事究竟。通常指菩薩之修行而言，菩薩之大行能究竟一切自行化他之事，故稱事究竟；乘此大行能由生死之此岸到達涅槃之彼岸，故稱到彼岸；此大行能度諸法之廣遠，故稱度無極。梵語 pāramit，有到達彼岸、終了、圓滿等義；巴利語 pāramī，則有最上的、終極的等義。

諸家對波羅蜜之譯釋各有說法。據彌勒菩薩所問經卷八載，波羅蜜通於已到、當到之義，即佛為已到彼岸，菩薩為當到彼岸。據梁譯攝大乘論釋卷九載，到彼岸有三種之別，即：（一）隨所修行而達於究竟無餘。（二）入真如，以入真如為究竟，如眾流以歸海為終極。（三）得無等果，無別果勝於此果。蓋菩薩所修之行，所入之理，及所得之果，皆究竟而圓滿。又據解深密經卷四載，波羅蜜多有五因緣，即無染著、無顧戀、無罪過、無分別、正迴向等。據金光明最勝王經卷四載，波羅蜜有十七義，如修習勝利、無所著、無所見、無患累等（1. 修習勝利，2. 滿足無量大甚深智，3. 行非行法，心不執著，4. 生死過失，涅槃功德，正覺正觀，5. 愚人智人皆悉攝受，6. 能現種種珍妙法寶，7. 無礙解脫，智慧滿足，8. 法界、眾生界正分別知，9. 施等及智，能令至不退轉，10. 無生法忍，能令滿足，11. 一切眾生功德善根，能令成熟，12. 能於菩提成佛十力、四無所畏、不共法等，皆悉成就，13. 生死涅槃，了無二相，14. 濟度一切，15. 一切外道來相詰難，善能解釋，令其降伏，16. 能轉十二妙行法輪，17. 無所著、無所見、無患累，是波羅蜜多義。）。

據大寶積經卷五十三載，有二十義，例如一切所知諸妙善法能到彼岸、於菩薩藏差別法門正安住義等(云何名為菩薩摩訶薩到彼岸義？1. 一切所知諸妙善法能到彼岸，2. 廣說一切慧句，3. 諸菩薩修行差別圓滿，4. 一切智智圓滿，5. 於諸一切有為無為法無執著，6. 能善覺悟無量生死大過失，7. 一切諸法有能開悟不覺者，8. 有能開示無窮盡法寶藏，9. 無障解脫圓滿，10. 覺悟布施持戒忍辱精進靜慮慧平等，11. 最勝決擇善巧，12. 遍行一切眾生界，13. 無生法忍圓滿，14. 不退轉地究竟滿，15. 清淨修治諸佛土，16. 成熟一切眾生，17. 往詣道場昇菩提座，18. 畢竟摧伏諸魔軍，19. 一切佛法皆圓滿，20. 於菩薩藏差別法門正安住義，名為到彼岸義。)

有關此岸、彼岸之說，各家亦異。據大乘義章卷十二之六波羅蜜項載，即：(一)生死為此岸，究竟涅槃為彼岸。(二)生死涅槃有相為此岸，平等無相為彼岸。據大品經遊意載，即：(一)小乘為此岸，大乘為彼岸。(二)魔為此岸，佛為彼岸。(三)世間為此岸，涅槃為彼岸。又謂成論師以有相為此岸，無相為彼岸；生死為此岸，涅槃為彼岸；眾惑為此岸，種智為彼岸。依諸經論而有六波羅蜜、十波羅蜜、四波羅蜜等分別：

(一)六波羅蜜，又作六度，為諸部般若經之說。指大乘菩薩所必須實踐之六種修行。即：(1)布施波羅蜜，又作檀那波羅蜜、檀波羅蜜，謂全然施惠。(2)持戒波羅蜜，又作尸羅波羅蜜，謂全然持守教團之戒律。(3)忍辱波羅蜜，又作羼提波羅蜜，謂全然忍耐之意。(4)精進波羅蜜，又作毘梨耶波羅蜜，謂全然努力之意。(5)禪定波羅蜜，又作禪那波羅蜜，謂心全然處於一境。(6)智慧波羅蜜，又作般若波羅蜜、慧波羅蜜、明度、明度無極，謂圓滿之智慧，係超越人類理性之無分別之智慧；依此則能行布施而完成布施波羅蜜，乃至修禪定而完成禪定波羅蜜，故為其他五波羅蜜之根本，而稱諸佛之母。

(二)十波羅蜜，又作十度、十勝行，為金光明最勝王經卷四最淨地陀羅尼品等之說。六波羅蜜加如下之四波羅蜜，則為十波羅蜜，即：(1)方便波羅蜜，又作漚波耶波羅蜜，指救濟眾生之巧妙方法。(2)願波羅蜜，又作羅尼陀那波羅蜜，謂得智慧(即菩提)後，救濟眾生的殊勝之願。(3)力波羅蜜，又作波羅波羅蜜，謂能正確判斷所修所行的全然之能力。(4)智波羅蜜，又作若那波羅蜜，謂享受菩提之樂，並教導眾生得全然之智慧。

(金光明最勝王經卷四最淨地陀羅尼品：「善男子！復依五法，菩薩摩訶薩成就方便波羅蜜。云何為五？一者、於一切眾生意樂煩惱心行差別悉皆通達；二者、無量諸法對治之門，心皆曉了；三者、大慈悲定，出入自在；四者、於諸波羅蜜多，皆願修行，成就滿足；五者、一切佛法，皆願了達，攝受無遺。善男子！是名菩薩摩訶薩成就方便勝智波羅蜜。」「善男子！復依五法，菩薩摩訶薩成就願波羅蜜。云何為五？一者、於一切法從本以來，不生不滅，非有非無，心得安住；二者、觀一切法最妙理趣，離垢清淨，心得安住；三者、過一切想，是本真如，無作無行，不異不動心得安住；四者、為欲利益諸眾生事，於俗諦中，心得安住；五者、於奢摩他、毘鉢舍那，同時運行，心得安住。善男子！是名菩薩摩訶薩成就願波羅蜜。」)

「善男子！復依五法，菩薩摩訶薩成就力波羅蜜。云何為五？一者、以正智力，能了一切眾生心行善惡；二者、能令一切眾生入於甚深微妙之法；三者、一切眾生輪迴生死，隨其緣業，如實了知；四者、於諸眾生，三種根性，以正智力，能分別知；五者、於諸眾生，如理為說，令種善根，成熟度脫，皆是智力故。善男子！是名菩薩摩訶薩成就力波羅蜜。」「善男子！復依五法，菩薩摩訶薩成就智波羅蜜。云何為五？一者、能於諸法，分別善惡；二者、於黑白法，遠離攝受；三者、能於生死涅槃，不厭不喜；四者、具福智行，至究竟處；五者、受勝灌頂，能得諸佛不共法等，及一切智智。善男子！是名菩薩摩訶薩成就智波羅蜜。」）

(三) 四波羅蜜，為勝鬘經顛倒真實章等之說。即：(1) 常波羅蜜，謂全然永遠性之波羅蜜。(2) 樂波羅蜜，謂全然安穩性之波羅蜜。(3) 我波羅蜜，謂全然主體性之波羅蜜。(4) 淨波羅蜜，謂全然清純性之波羅蜜等，乃具足涅槃四種殊勝之特質（四德）。（涅槃四德：常樂我淨。）(一) 大乘涅槃與如來法身所具足之四德。又稱涅槃四德。達涅槃境界之覺悟為永遠不變之覺悟，謂之常；其境界無苦而安樂，謂之樂；自由自在，毫無拘束，謂之我；無煩惱之染污，謂之淨。(二) 凡夫不知一己與世界之真相本為無常、苦、無我、不淨，而生之四種謬誤見解。常，以為人將永遠存在；樂，以為人生是快樂的；我，以為有自由、自主、可掌握的主體之「我」；淨，以為身心是清淨的。此亦即四顛倒。故印度之早期佛教，為對治此四顛倒，而教之修習觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我等四念處。)

(四) 於密教，金剛界曼荼羅以大日如來為中心，稱位於東南西北方之四菩薩為四波羅蜜，即東方之金剛波羅蜜、南方之寶波羅蜜、西方之法波羅蜜、北方之業波羅蜜等。

此外，南傳之巴利語典籍，如所行藏、佛種姓、法句經註等，亦立十波羅蜜，即布施波羅蜜、持戒波羅蜜、出離波羅蜜、般若波羅蜜、精進波羅蜜、忍辱波羅蜜、真諦波羅蜜、決意波羅蜜、慈波羅蜜、捨波羅蜜等。

〔菩薩內習六波羅蜜經、觀普賢菩薩行法經、華嚴經離世間品、大智度論卷五十三、俱舍論卷十八、瑜伽師地論卷四十九、大慧度經宗要、仁王護國般若經疏卷一（智顛）、仁王護國般若波羅蜜多經疏卷上（良賁）、般若波羅蜜多經贊〕【佛光大辭典】

性 其性平等如虛空

[性]

梵語 prakṛti。與「相」、「修」相對。有不變之義。指本來具足之性質、事物之實體（即自性）、對相狀而言之自體、眾生之素質（種性）等。即受外界影響亦不改變之本質。【佛光大辭典】

平等

[平等]

梵語 sama，即均平齊等，無高下、淺深之差別。指一切現象在共性或空性、唯識性、心真如性等上沒有差別，稱為平等。為「差別」之對稱。【佛光大辭典】

虛空

[虛空]

(一)無為法之一，經論中多以之作為譬喻用，其義有五：(1)橫遍之義。(2)恆常之義。(3)無礙之義。(4)無分別之義。(5)容受之義。

(二)空界之別稱。六界之一。指一切諸法存在之場所、空間。

【佛光大辭典】

無平等 是即名為無平等

[有無]

指存在和非存在。有，即指一切存在之物，亦指其存在之方式與型態。無，係與「有」相對稱。在佛教中，若認為一切存在之物皆為一時之假相，稱為假有，以其隨因緣而生滅，故無固定不變之常住實體（我、自性），即無我、無自性之說；反之，若謂一切為不變之常住（實有），而永久存在，則為有見、我見。如能超越此種有見、我見，即可了知無常、無我、空等之理。然此無我、無常、空等，絕不可視為一種虛無思想，而須透徹了解其真義。

釋尊在世時，每遇對此理有誤解者，必灼然駁之。虛無思想被佛教置評為「虛無空見」，其與我見、有見同為執著，故皆須破除。釋尊主張一切皆有亦皆無，此乃中道之說法，能破除有、無二邊之執著，進而了悟實相之理。由此可知，佛教通常所謂之無，並非單純指相對於「有」之「無」，而係指超越於有、無二邊之空而論，為明示此點，佛教遂發展出一明確之體系，此即龍樹（150～250）之「中論」。其書直破有之思想，並昭然揭示空之真義，使人不致再將空視同虛無思想，而陷於空見與有見之謬途。如能破除一切無、有、虛無等執著，而自其中躍出者，即能得到真正解脫，而自在無礙。

蓋有、無二者，本為一法之二義，即諸法由因緣而生，確實存在，是為有；而以諸法由因緣所生，故無自性，是為無。若執著其中任何一義，皆易落於偏狹不正之見解中，故佛陀主張中道之說，以破除有、無二邊之見解，如此方能體悟諸法之真實義。（雜阿含經卷十二）【佛光大辭典】

[平等]

對於差別之稱。無高下淺深等之別曰平等。南史梁武帝紀曰：「幸同泰寺，設平等會。」五燈會元曰：「天平等，故常覆。地平等，故常載。日月平等，故四時常明。涅槃平等，故聖凡不二。人心平等，故高低無諍。」【佛學大辭典】

[差別]

梵語 viśesa，別異之意。為「平等」之對稱。指個個之性類。【佛光大辭典】

[無差別]

謂諸法本性真如，而無差別。蓋「有為法」之外相雖有種種差別，然其本性不異，如水波之相雖異，而其水性則一，謂之無差別。【佛光大辭典】

法平等 能觀一切法平等

[法]

法者梵云達磨 Dharma，為通於一切之語。小者大者，有形者，無形者，真實者，虛妄者，事物其物者，道理其物者，皆悉為法也。唯識論以自體任持與軌生物解二義解法。自體任持者，謂竹有竹之自體，梅有梅之自體，有形者，有形之自體，無形者，有無形之自體，各保任維持其自體也。軌生物解者，謂如是既各有自體，皆為自體任持之狀，然只限於有體，不能容無體，法者，兼攝無體，該盡一切也。【佛學大辭典】

[二法]

(一) 指十對之二法攝盡一切諸法。此十對為：真俗、教行、信法、乘戒、福慧、權實、智斷、定慧、悲智、正助。

(二) 分諸法為二種。或分為色、心，或分為染、淨，有為、無為，有漏、無漏等。【佛光大辭典】

[平等法]

一切眾生平等成佛之法也。法華經方便品曰：「自證無上道，大乘平等法。」【佛學大辭典】

[不二]

又作無二、離兩邊。指對一切現象應無分別，或超越各種區別。據大乘義章卷一載，一實之理妙寂離相，如如平等，亡於彼此，故稱為不二。又為真如、法性之別名。然主要係作為認識論與方法論而受重視。中論等總結般若思想，以「不生亦不滅」等八不表明法性之本質，並作為不執偏見、契合法性之佛教認識，此稱中道觀。
【佛光大辭典】

[不二法門]

指顯示超越相對、差別之一切絕對、平等真理之教法。即在佛教八萬四千法門之上，能直見聖道者。維摩經入不二法門品載有三十三種之不二法門。今之俗語多援引佛教「不二法門」一語，轉指學習某種學問技術唯一無二之方法。
〔舊譯華嚴經卷十、十二門論疏卷上〕【佛光大辭典】

《維摩詰所說經·入不二法門品》第九

「爾時維摩詰謂眾菩薩言：「諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之。」

- (1)會中有菩薩名法自在，說言：「諸仁者！生滅為二。法本不生，今則無滅，得此無生法忍，是為入不二法門。」
- (2)德守菩薩曰：「我、我所為二。因有我故，便有所；若無有我，則無我所，是為入不二法門。」
- (3)不眴菩薩曰：「受、不受為二。若法不受，則不可得；以不可得，故無取無捨、無作無行，是為入不二法門。」
- (4)德頂菩薩曰：「垢、淨為二。見垢實性，則無淨相，順於滅相，是為入不二法門。」
- (5)善宿菩薩曰：「是動、是念為二。不動則無念，無念則無分別。通達此者，是為入不二法門。」
- (6)善眼菩薩曰：「一相、無相為二。若知一相即是無相，亦不取無相，入於平等，是為入不二法門。」
- (7)妙臂菩薩曰：「菩薩心、聲聞心為二。觀心相空，如幻化者，無菩薩心、無聲聞心，是為入不二法門。」
- (8)弗沙菩薩曰：「善、不善為二。若不起善、不善，入無相際而通達者，是為入不二法門。」

(9)師子菩薩曰：「罪、福為二。若達罪性，則與福無異，以金剛慧決了此相，無縛無解者，是為入不二法門。」

(10)師子意菩薩曰：「有漏、無漏為二。若得諸法等，則不起漏、不漏想，不著於相，亦不住無相，是為入不二法門。」

(11)淨解菩薩曰：「有為、無為為二。若離一切數，則心如虛空，以清淨慧無所礙者，是為入不二法門。」

(12)那羅延菩薩曰：「世間、出世間為二。世間性空，即是出世間。於其中不入、不出、不溢、不散，是為入不二法門。」

(13)善意菩薩曰：「生死、涅槃為二。若見生死性，則無生死，無縛無解，不生不滅，如是解者，是為入不二法門。」

(14)現見菩薩曰：「盡、不盡為二。法若究竟，盡若不盡，皆是無盡相；無盡相即是空，空則無有盡不盡相。如是入者，是為入不二法門。」

(15)普守菩薩曰：「我、無我為二。我尚不可得，非我何可得？見我實性者，不復起二，是為入不二法門。」

(16)電天菩薩曰：「明、無明為二。無明實性即是明，明亦不可取，離一切數，於其中平等無二者，是為入不二法門。」

(17)喜見菩薩曰：「色、色空為二。色即是空，非色滅空，色性自空。如是受、想、行、識、識空為二，識即是空，非識滅空，識性自空，於其中而通達者，是為入不二法門。」

(18)明相菩薩曰：「四種異、空種異為二。四種性即是空種性，如前際、後際空，故中際亦空。若能如是知諸種性者，是為入不二法門。」

(19)妙意菩薩曰：「眼、色為二。若知眼性，於色不貪、不恚、不癡，是名寂滅。如是耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法為二，若知意性，於法不貪、不恚、不癡，是名寂滅，安住其中，是為入不二法門。」

(20)無盡意菩薩曰：「布施、迴向一切智為二。布施性即是迴向一切智性，如是持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、迴向一切智為二，智慧性即是迴向一切智性，於其中入一相者，是為入不二法門。」

(21)深慧菩薩曰：「是空、是無相、是無作為二。空即無相，無相即無作；若空、無相、無作，則無心意識。於一解脫門即是三解脫門者，是為入不二法門。」

(22)寂根菩薩曰：「佛、法、眾為二。佛即是法，法即是眾，是三寶皆無為相，與虛空等，一切法亦爾。能隨此行者，是為入不二法門。」

(23) 心無礙菩薩曰：「身、身滅為二。身即是身滅。所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身，身與滅身無二無分別，於其中不驚、不懼者，是為入不二法門。」

(24) 上善菩薩曰：「身、口、意善為二。是三業皆無作相，身無作相，即口無作相；口無作相，即意無作相；是三業無作相，即一切法無作相。能如是隨無作慧者，是為入不二法門。」

(25) 福田菩薩曰：「福行、罪行、不動行為二。三行實性即是空，空則無福行、無罪行、無不動行。於此三行而不起者，是為入不二法門。」

(26) 華嚴菩薩曰：「從我起二為二。見我實相者，不起二法；若不住二法，則無有識。無所識者，是為入不二法門。」

(27) 德藏菩薩曰：「有所得相為二。若無所得，則無取捨。無取捨者，是為入不二法門。」

(28) 月上菩薩曰：「闇與明為二。無闇、無明，則無有二。所以者何？如入滅受想定，無闇、無明，一切法相亦復如是，於其中平等入者，是為入不二法門。」

(29) 寶印手菩薩曰：「樂涅槃、不樂世間為二。若不樂涅槃、不厭世間，則無有二。所以者何？若有縛，則有解。若本無縛，其誰求解？無縛無解，則無樂厭，是為入不二法門。」

(30) 珠頂王菩薩曰：「正道、邪道為二。住正道者，則不分別是邪是正，離此二者，是為入不二法門。」

(31) 樂實菩薩曰：「實、不實為二。實見者尚不見實，何況非實！所以者何？非肉眼所見，慧眼乃能見，而此慧眼，無見無不見，是為入不二法門。」

如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：「何等是菩薩入不二法門？」

(32) 文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」

於是文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？」

(33) 時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。」

說是入不二法門品時，於此眾中，五千菩薩皆入不二法門，得無生法忍。」

【《大正藏》冊 14, 第 475 號, 頁 550 中 29-頁 552 上 5】

[不二不異]

不二即不異。由性而言，稱為不二；由相而言，稱為不異。（止觀輔行傳弘決卷五之四）
【佛光大辭典】

[生即無生]

指生與無生不二。乃諸部般若之所說，而為三論宗之極意。在三論宗二諦八不中道中，俗諦所說之「生」，真諦每視為「無生」。俗諦之「生」並非實生，而為因緣和合之假生，其實為「無生」。故依無生而生者，即「生即無生」；反之，真諦之無生乃依俗諦之假生而立，故同於俗諦之假生。既知真諦之無生為假無生，故依生而無生者，即「無生即生」。

另於淨土門中之淨土往生，亦可依「生即無生」之意而通釋之；即往生極樂並非三有（欲有、色有、無色有）虛妄的俗諦之生，而係依真諦之義，證得無生之生。

（往生論註卷下、淨土真要鈔卷末）【佛光大辭典】

51 若能平等一切法，亦能觀於眾生等，悉能等觀一切佛，所得智慧無平等。

眾生 若能平等一切法，亦能觀於眾生等

[眾生]

梵語 bahu-jana, jantu, jagat 或 sattva 之意譯。音譯僕呼縉那、禪頭、社伽、薩埵。又譯作有情、含識（即含有心識者）、含生、含情、含靈、群生、群萌、群類。「眾生」一語，普通指迷界之有情。【佛光大辭典】

等觀 悉能等觀一切佛

[平等觀]

（一）指釋尊主張之四姓平等說。

印度原有之婆羅門教僅為支配階級之宗教，無視於民眾之濟拔，因此，促成部分王族與庶民階級急速抬頭；又新舊諸宗教思想間，所以有對立之見解，亦因階級之偏見而形成。釋尊之思想，則超越階級偏見，重視道德意義，排除人為階級，強調四姓平等，人類之出生及家系，並非即能限制其貴賤，唯有人類之行為，方足尊貴，故此平等觀之理想，首先實現於釋尊所領導之教團。

所謂平等，其精神之發露，則為慈悲，大乘佛教深受此種精神之教化，乃以諸法之本質為空，一切存在之諸法皆為平等。此思想發展至中國，則成為「即」（絕對性之同

一) 思想之佛教；又天台宗、華嚴宗主張諸法之絕對相為「理」，諸法之個別事相為「事」，理為平等，事為差別，惟兩者「相即」，而有理即事、事即理之關係，故亦主張平等之說。

佛教本身以成為最普遍之宗教自期，故融合不同之見解，表明統一之態度，基於此，使其能在印度、中國、日本、西藏等地，融合各國固有之民族宗教而發展。四姓平等思想之徹底表現，即「一切眾生悉有佛性」之教理，自他不二、自利利他亦以大乘菩薩行為基礎而產生。批判四姓制度之代表著作有金剛針論，此書即基於佛陀之立場，抨擊婆羅門之優越觀。又為實現平等理想之政治，有阿育王之「法」政治，同時關於歸納王政之論以表現其見解者，有龍樹之實行王正論。

天台之集大成者智顛（538～597）以法華經思想為基礎，揭示「開會」（絕對統一）之教義，強調佛教教法各各具特殊性，並開顯其絕對性意義，此即顯示各各具有其平等之存在理由。如主張地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛等十法界互具者，即證明一切諸法平等、具足佛性。又隨著淨土信仰之一般化，阿彌陀佛濟拔之對象相對地普遍擴大，亦為一般人所能理解接受，故多數之宗教團體在各階級間逐漸形成。在實踐宗教方面，禪之信仰思想亦一般化，於規定僧堂生活之清規中，其依眾議所訂而於行動上必須遵守之條文，則為教團倫理上平等精神之表現。

西元五世紀，傳譯涅槃經時，有「悉有佛性論」與「五性各別說」對立之論爭。七世紀前半，玄奘將瑜伽行派之學說傳至中國，並組織法相宗時，依五性各別說，主張眾生中亦有無佛性者，故而形成當時否定五性各別說之天台、華嚴等宗，與肯定該說之法相宗展開論爭。是後，此論爭亦延及日本，以最澄為中心，諸宗學者之間相互爭論，最後，主張否定論者獲勝，其理由是一切眾生悉有佛性之被肯定，與宗教觀之深入一般信眾。

（二）為天台宗三觀中「假觀」之異名。

若破俗（即假）而用真（即空），則不稱平等。蓋以「空觀」係於觀中知假非假而破假入空，而「假觀」則知空非空而破空入假。如是空假共破而互用，故稱為平等。維摩經玄疏卷二（大三八·五二五下）：「言平等者，若前破俗用真，不名平等；此觀破用等，故名平等。」又空觀之異名，亦稱平等觀，以空為平等而一一別相之故。

【佛光大辭典】

佛

[佛]

Buddha，譯言覺者，或智者。覺有覺察覺悟之二義，覺察煩惱，使不為害，如世人之覺知為賊者，故云覺察，是名一切智。覺知諸法之事理，而了了分明，如睡夢之寤，

謂之覺悟，是名一切種智。自覺復能覺他，自他之覺行窮滿，名為佛。自覺者，簡於凡夫，覺他者簡於二乘，覺行窮滿，簡異於菩薩。何則？以凡夫不能自覺，二乘雖自覺而無覺他之行，菩薩自覺覺他而覺行未為圓滿故也。又以知者既具足二智而覺知一切諸法，了了分明故也。【佛學大辭典】

智慧 所得智慧無平等

[智慧]

梵語若那 Jñāna，譯曰智。般若 Prajñā，譯曰慧。決斷曰智，簡擇曰慧。又知俗諦曰智，照真諦曰慧。通為一也。大乘義章九曰：「照見名智，解了稱慧，此二各別。知世諦者，名之為智，照第一義者，說以為慧，通則義齊。」法華經義疏二曰：「經論之中，多說慧門鑒空，智門照有。」瑜伽倫記九曰：「梵雲般若，此名為慧，當知第六度。梵雲若那，此名為智，當知第十度。」【佛學大辭典】

52 若諸菩薩有智者，能觀如是無等法，即得無上菩提果，猶如先佛之所得。

菩薩 若諸菩薩有智者，能觀如是無等法

[菩薩]

具名菩提薩埵 Bodhisattva，又曰菩提索埵，摩訶菩提質帝薩埵。舊譯為大道心眾生，道眾生等，新譯曰大覺有情，覺有情等。謂是求道之大心人。故曰道心眾生，求道求大覺之人，故曰道眾生，大覺有情。又薩埵者勇猛之義，勇猛求菩提故名菩提薩埵。又譯作闍士，始士，高士，大士等。義譯也。總名求佛果之大乘眾。【佛學大辭典】

[智]

梵語 jñāna，巴利語 ñāna。音譯為若那、闍那。又作智慧。即對一切事物之道理，能夠斷定是非、正邪，而有所取舍者，稱為智。後轉指斷煩惱主因之精神作用而言。如對其作嚴密之區別，智乃包攝於慧（梵 prajñā）之作用中；但一般多將智與慧視為同義，或合稱為智慧。在俱舍七十五法及唯識百法中，智、見、忍三者同為慧之作用，對「見」為推求、推度，「忍」為認可、忍可而未斷其疑可言，「智」則是更進一步，無疑地了知決斷。

佛教經論中，對智所作之分類極多。如瑜伽師地論卷八十八舉出正智、邪智二種，正智即由佛之正教如理作意所生之智，邪智即由外道邪教非理作意所生之智。佛教教義中，以獲得正智為首要之務，視其為悟界之真因。在大小二乘所共通之修道要行戒、定、慧三學中，戒能使身、口、意三業清淨，而使三昧之定現前，由定則可發得無漏聖智之慧，故以智為究竟。觀四諦之理或觀十二因緣之理，皆為智；修六度之行，亦以般若波羅蜜之智為究竟；而至佛果所得之菩提、涅槃中，菩提即指究竟之智，涅槃為其所證之理，故大小乘對智之論述極為廣泛。 P. 216

在小乘論部中，發智論卷七至卷十施設智蘊，舉出一智乃至八智、十智、四十四智、七十七智等，大毗婆沙論卷九十三至卷一一一，對此廣加解釋；成實論卷十五、卷十六舉出二智、四智、五智、六智、八智、十智、四十四智、七十七智等；阿毗曇心論卷四及雜阿毗曇心論卷六說明三智、四智、十智；俱舍論卷二十六、卷二十七亦說明二智、四智、六智、八智、九智、十智。

其中，二智指有漏智與無漏智。有漏智即與煩惱密結之智，無漏智即斷絕煩惱關係之智。有部等部派佛教，於無漏智中另立法智與類智二種。法智即觀察欲界苦、集、滅、道四諦之智；類智則是類似法智之智，乃觀察上二界（色界、無色界）四諦之智。四諦中之每一諦均有此二智，合計則為八智，即：苦法智、集法智、滅法智、道法智、苦類智、集類智、滅類智、道類智。若法智與類智無差別，則對每一四諦而言，即有苦智、集智、滅智、道智四種。

八智中之前七智屬於見道，第八智（道類智）屬於修道。無學聖者之八智，即謂盡智、無生智。盡智乃我人體現四諦所盡知之智，亦即遍知「我已知苦，已斷集、證滅、修道」之無漏智。無生智乃盡知我人已體現四諦，更無體現者之智，即遍知「我已知苦，更無所知之苦」等之無漏智。世俗智乃緣世俗對像所起之智，故屬有漏智。他心智乃知他人現在之心、心所之智，通於有漏智與無漏智。以上之法智、類智、苦智、集智、滅智、道智、世俗智、他心智等八智，加盡智、無生智，合稱為十智。

所謂四十四智，即在十二因緣中，就無明以外之十一支（行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死），各觀四諦之智，即：知老死智、知老死集智、知老死滅智、知趣老死滅行智，乃至知行智、知行集智、知行滅智、知趣行滅行智。

七十七智亦為就無明以外之十一支，各觀三世順逆及其法性常住之智，即：知生緣老死智、知非不生緣老死智、知過去生緣老死智、知彼非不生緣老死智、知未來生緣老死智、知彼非不生緣老死智、法住智，乃至知無明緣行智、知彼非不無明緣行智、知過去無明緣行智、知彼非不明緣行智、知未來無明緣行智、知彼非不無明緣行智、法住智。

大毗婆沙論卷一〇六中，除前舉法智、類智、他心智、世俗智、苦智、集智、滅智、道智八智之外，另舉出法住智、涅槃智、死生智、漏盡智、宿住隨念智、妙願智、盡智、無生智等八智。其中，法住智即知諸法生起之因之智；涅槃智即知滅之智；通達未來後際之法為死生智；緣漏盡之法而通達涅槃性為漏盡智；通達過去前際之法為宿住隨念智；不動羅漢起妙智，了如其願，稱為妙願智。

成實論卷十六之五智品舉出法住智、泥洹智、無諍智、願智、邊際智等五智。無諍智即以法住智與泥洹智修心，而至於無所諍之阿羅漢智；願智即於諸法中無障礙之智；邊際智即於得最上智之後，於增損壽命等事亦獲得自在力之智。以上諸說，主要在分別說明觀三界四諦之理，斷見修二惑，得盡智、無生智，證阿羅漢果而入涅槃之過程。

大乘經典中，入楞伽經卷五舉出世間智、出世間智、出世間上上智三種。其中，外道凡夫執著一切諸法之有無，為世間智；聲聞、緣覺等虛妄分別自相、同相，為出世間智；佛、菩薩觀察一切諸法不生不滅，離有無二見，為出世間上上智。

據大智度論卷二十三所載，於小乘十智之外，加佛之如實智，而為十一智；即以十智為三乘共有之智，如實智則為佛所獨有之智。

大品般若經卷一序品說道慧、道種慧、一切智、一切種智等四智；同經卷九大明品舉出一切智、道種智、一切種智等三智。其中，道慧即知一道則趣向於涅槃之智；道種慧即知二道乃至無量道門，而知皆為一道、並無差別之智；一切智即知諸法之總相，而未能盡知別相之智；一切種智則為盡知總相與別相之智。大智度論卷二十七謂一切智為二乘之智，道種智為菩薩之智，一切種智為佛所得之智。

十波羅蜜中，第六為般若波羅蜜，第十為智波羅蜜。依解深密經卷四地波羅蜜多品之意，智波羅蜜為方便助伴，慧波羅蜜（般若波羅蜜）則為正智。

成唯識論卷九將智波羅蜜分為受用法樂智、成熟有情智二種。由六度成立妙智，受用法樂，稱為受用法樂智；依受用法樂智令一切有情皆成熟，而獲得大饒益，稱為成熟有情智。

據舊華嚴經卷八之十住品所載，十住中第十灌頂住之菩薩，其所成就之悉能震動無量世界智有十智。在灌頂住菩薩之勝進分（更向上進次之階位）所學之三世智，亦有十智。

大乘玄論卷四舉出實智與權智之二智。實智為真實智，亦稱如實智；乃照見絕對真實平等無差別之道理（真如）之智，與真智、如理智、根本智、無分別智相同。權智亦稱方便智，乃有關相對差別之方便教及現象之智，與俗智、如量智相同。

瑜伽師地論卷五十五、成唯識論卷九等，舉出根本、後得二智。根本智即契證真如之智，又稱如理智、無分別智、真智、勝義智、正體智。後得智即在根本智之後，再起反照世間通俗事象世界之智，又稱如量智、分別智、俗智、世俗智。根本智與後得智、加行智（準備階段之智），則稱三智。

大乘唯識宗又立四智，指至佛果時，有漏心轉回（轉依）八識所得之四種無漏智。即：（一）大圓鏡智，係轉有漏第八阿賴耶識所得之無漏智。其變現猶如大圓鏡之如實映現萬物，故稱大圓鏡智，簡稱為鏡智。（二）平等性智，係轉有漏第七末那識所得之無漏智。此智可悟人我彼此平等，而與大慈悲相應，故稱平等性智，簡稱為平等智。（三）妙觀察智，係轉有漏第六意識所得之無漏智。此為觀察一切對境無滯礙，而能自在說法，斷諸疑惑之智，故稱妙觀察智，簡稱為觀智。（四）成所作智，係轉有漏前五識所得之無漏智。此智乃為利益眾生，而示現種種變化之妙業動作，即成就本願力所應作之事，故稱為成所作智，簡稱為作事智。

以上四智中之大圓鏡智，如金剛之堅固，有碎物之力，任何頑迷煩惱均可破之，

故密教稱之為金剛智。密教以此四智加法界體性智，則為五智，即別開大日如來圓滿之智，為轉眾生九識所得之智。此時，轉第九阿摩羅識所得之法界體性智，則為五智之第一。五智可配合於五大（空、地、火、水、風）、五佛（大日如來、阿閼如來、寶生如來、阿彌陀如來、不空成就如來）及五部（佛部、金剛部、寶部、蓮華部、羯磨部）。

據無量壽經卷下所載，佛之智有佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智等五種，此亦名五智。其中，佛智乃共通全體智之總名，其他四智則係有特殊性之別名。此四智依序與成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智等四智配合。

顯揚聖教論卷十七舉出十八種現觀智，即：聞所生智、思所生智、修所生智、順抉擇分智、見道、修道、究竟道、不善清淨世俗智、善清淨世俗智、勝義智、不善清淨行有分別智、善清淨行有分別智、善清淨行無分別智、成所作前行智、成所作智、成所作後智、聲聞等智、菩薩等智。

大乘阿毗達磨雜集論卷三則舉出信解智、道理智、不散智、內證智、他性智、下智、上智、厭患智、不起智、無生智、智智、究竟智、大義智等十三智。其中，前三智為三慧所生之智，內證智為勝義智，他性智為他心智，下智為法智，上智為類智，厭患智至智智等四智為四諦智，究竟智為盡無生智，大義智為大乘菩薩之智。此外，有關智之力用，其譬喻用語有智火、智炬、智光、智劍、智鏡、智海、智船等。

〔雜阿含經卷十五、楞伽阿跋多羅寶經卷三、舊華嚴經卷三盧舍那佛品、卷二十四「十地品」、大乘本生心地觀經卷二、佛地經、舍利弗阿毗曇論卷九至卷十一、尊婆須蜜菩薩所集論卷八、阿毗曇甘露味論卷下、瑜伽師地論卷十、卷十三、卷三十八、卷六十九、梁譯攝大乘論卷下、佛性論卷二、卷三、大乘莊嚴經論卷三、成唯識論卷十、大乘起信論、俱舍論光記卷二十六、成唯識論述記卷十、大乘義章卷九、卷十、法華玄義卷二上、華嚴經探玄記卷三、卷五〕【佛光大辭典】

無上 即得無上菩提果，猶如先佛之所得

[無上]

謂無有過於此者。【佛學大辭典】

菩提果

[菩提]

意譯覺、智、知、道。廣義而言，乃斷絕世間煩惱而成就涅槃之智慧。即佛、緣覺、聲聞各於其果所得之覺智。此三種菩提中，以佛之菩提為無上究竟，故稱阿耨多羅三藐三菩提，譯作無上正等正覺、無上正遍智、無上正真道、無上菩提。 P. 219

Bodhi，舊譯為道，新譯為覺。道者通義，覺者覺悟之義。然所通所覺之境，有事理之二法，理者涅槃，斷煩惱障而證涅槃之一切智，是通三乘之菩提也，事者一切有為之諸法，斷所知障而知諸法之一切種智，是唯佛之菩提也，佛之菩提，通於此二者，故謂之大菩提。智度論四曰：「菩提名諸佛道。」同四十四曰：「菩提，秦言無上智慧。」注維摩經曰：「肇曰：道之極者，稱曰菩提，秦無言以譯之。菩提者，蓋是正覺無相之真智乎。」摩訶止觀一曰：「菩提者，天竺音也，此方稱道。」大乘義章十八曰：「菩提胡語，此翻名道。果德圓通，名之為道。」安樂集上曰：「菩提者，乃是無上佛道之名也。」唯識述記一本曰：「梵雲菩提，此翻為覺。覺法性故，古雲菩提道者非也。」【佛學大辭典】

[佛果]

指成佛。又作佛位、佛果位、佛果菩提。佛為萬行之所成，故稱佛果，即能成之萬行為因，而所成之萬德為果。亦即從修行之因到達佛果之位，又指從聲聞、菩薩之位至無上正等正覺之位。證得佛果之因，稱為佛因，即指一切萬行之善根、功德。（佛母出生三法藏般若經卷十五、正法眼藏諸惡莫作）【佛光大辭典】

得

[得]

梵語 prāpti。為俱舍七十五法之一，唯識百法之一。一切法造作成就而不失，稱為得；反之，一切法不能成就，稱為非得。得、非得有表裡之關係，得僅與攝於有情自身中之有為法（即「自相續」之有情法），及擇滅、非擇滅兩種無為法有關，與「他相續」、「虛空」無關。就「自相續」而言，若與之呈現積極關係，即令之（法）合、令之持，稱為得；若與之呈現消極關係，即令之離、令之失，則稱為非得。得有「獲」（梵 pratilambha）與「成就」（梵 samanvāgama），非得有「不獲」與「不成就」等之別。獲，即指未得或已失而今得；得，則是「未來生相位」將入「現在位」作用之別名；成就，即指得而至今相續不失；得，則是入現在位之際的別名。以此類推，不獲與不成就亦具同義。【佛光大辭典】

50 若觀一切波羅蜜，其性平等如虛空，是即名為無平等，能觀一切法平等。

51 若能平等一切法，亦能觀於眾生等，悉能等觀一切佛，所得智慧無平等。

52 若諸菩薩有智者，能觀如是無等法，即得無上菩提果，猶如先佛之所得。

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第二十講

- 1 如來無色示現色，亦復於色無染著，若有眾生入佛法，云何當知真實色？
- 2 非色聚中有如來，亦不離色有如來；如來已離諸色聚，哀愍眾生故示色。
- 3 如來哀愍眾生故，以諸相好莊嚴色，實無色相為眾說，是故如來難思議。
- 4 如來正法無文字，離文字已無有聲，無有文字無可說，甚深寂靜無有覺。
- 5 如佛先在菩提樹，所覺諸法亦如是，此法無字無音聲，亦無造作無可說。
- 6 如是諸法無相貌，亦以遠離一切相，一切諸法若無相，如來云何而演說？
- 7 如來具足大慈悲，是故憐愍為利益，不可說法而演說，亦知真實不可說。
- 8 如來了知不可說，亦知音聲性空寂，真實了知一切義，是故名佛真實覺。
- 9 所說之法名世諦，如來真實覺知之，世諦不出無有性，不可造作無有期。
- 10 真實無有色相貌，為眾故示種種色，知法無法無上尊，為眾生故而演說。
- 11 我初生時受天語，是故默然無所說，至心念法思惟法，是故不見色與聲。
- 12 若得入於深法界，爾時則無色聲等，若能遠離於心業，即得遠離於口業。
- 13 無有言說即是語，雖復言說亦無語，語亦非作亦非說，言語本性寂靜故。
- 14 我今至心念菩提，亦復至心修其道，我今說是無上語，亦當定得真實道。
- 15 我心不得菩提道，口及口行亦不得，無上菩提即是空，其性本來常寂靜。
- 16 如菩提性聲亦爾，不見不取法性故，我聲如是不可見，所求菩提亦如是。
- 17 為菩提故有修行，是行亦無所至處，是行如是無至處，是故菩提處非處。
- 18 六波羅蜜如菩提，一切善法亦如是，一切語言無語言，於無語中能說語。
- 19 若有惠施妙音聲，惠施之主及財物，如是等施即菩提，一切皆悉不可說。
- 20 若是布施可口說，菩提體亦應可說，菩提之性如虛空，一切音聲亦如是。
- 21 若有心能真實知，知己亦能宣說聲，隨知是聲而處滅，即是菩提真實相。
- 22 若能遠身口意業，一切煩惱亦復然，即是一切波羅蜜，如來所說實法性。
- 23 惠施不在菩提中，菩提不在惠施中，如是二法即音聲，亦無所住無至處。
- 24 若有能知如是等，即是真實大菩薩，若於施時不生慢，即是無上大施主。
- 25 護持禁戒即是聲，無有形色無至處，諸法不生及不滅，即是無上持戒相。
- 26 如是禁戒無能作，亦復無身口意業，若不出滅不造作，云何可說是禁戒？
- 27 為流布故出音聲，眾生立名名禁戒。如諸禁戒聲亦爾，如是二法俱無漏。
- 28 口之所說為戒故，而設種種諸莊嚴，音聲實無諸莊嚴，真實知之無所有。
- 29 身業口業及心業，能迴此戒向菩提，禁戒音聲及菩提，如是二法如虛空。
- 30 若有能作如是知，是人即行戒行處，即能得到戒彼岸，彼處甚深難得見。

- 31 說忍音聲即是空，空性無處無造作，忍辱與空是二法，無有差別如虛空。
- 32 忍辱之聲非色作，不可觀見無處所，若有修集平等心，即是忍之真實相。
- 33 忍辱雖復念念滅，而與色身常共行，一切文字皆無漏，眾生立名名忍辱。
- 34 若有能調身口意，即是無上之忍辱，若有能忍忍辱者，是亦即是無上忍。
- 35 若有眾生碎其身，節節壞末如胡麻，觀身猶如乾草木，是則名之為身忍。
- 36 若聞惡口罵詈時，其心不動如法住，觀察音聲如虛空，即是無上之口忍。
- 37 若能通達煩惱因，遠離一切諸煩惱，是則名之為心忍，不為一切煩惱污。
- 38 如忍即是菩提性，身口意業亦如是，若能迴是向菩提，是則名為得菩提。
- 39 若有眾生勤精進，上中下等及麤細，於無量劫修集之，無所獲得無畢竟。
- 40 若不獲得精進者，是故菩提名無得，若能不得一切法，即是無上勤精進。
- 41 若有如是精進者，不增不減如虛空，如是即是菩薩，勤行精進無所畏。
- 42 一切諸禪無有聚，無有造作無至處，若有思惟一切法，即是真禪波羅蜜。
- 43 遠離一切諸惡色，惡身惡口亦復然，能焦一切諸煩惱，即是真禪波羅蜜。
- 44 若能觀心真實性，一切法中亦不見，若能無心遠離心，即是真禪波羅蜜。
- 45 若能觀心及菩提，即是無上真實見，若有如是真實見，獲得菩提不為難。
- 46 若能知見無文字，一切諸法無生滅，若作如是觀見者，是即名為大智慧。
- 47 雖復口說於智慧，智慧亦不住口聲，若知口聲實無聲，即是智慧之真性。
- 48 若法無有此彼住，中間亦復無住處，一切法性無住處，即是無上大智慧。
- 49 無有文字無有行，無有相貌無有性，無有取捨等二相，是名無上大智者。
- 50 若觀一切波羅蜜，其性平等如虛空，是即名為無平等，能觀一切法平等。
- 51 若能平等一切法，亦能觀於眾生等，悉能等觀一切佛，所得智慧無平等。
- 52 若諸菩薩有智者，能觀如是無等法，即得無上菩提果，猶如先佛之所得。」

無言菩薩說是偈時，萬二千那由他眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，六萬菩薩得無生法忍。

時華臺中諸菩薩等，悉從座起頭面禮佛，以妙蓮華恭敬供養無言菩薩，口宣是言：「我是知恩，我今報恩。」

舍利弗問佛，佛答

時舍利弗言：「世尊！如是菩薩何因緣故，發如是言：『我是知恩、我今報恩。』」

佛言：「舍利弗！如是菩薩皆悉因於無言菩薩發菩提心，是故說言：『我是知恩、我今報恩。』今復因於無言菩薩聽受如是大集經典，并來覩見供養於我。」

無言菩薩說是偈時，萬二千那由他眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，六萬菩薩得無生法忍。

時華臺中諸菩薩等，悉從座起頭面禮佛，以妙蓮華恭敬供養無言菩薩，口宣是言：「我是知恩，我今報恩。」

那由他 眾生 阿耨多羅三藐三菩提 菩薩

無生法忍 頭面禮佛 妙蓮華 恭敬供養 知恩報恩

那由他

[那由他]

Nayuta，又作那庾多，那由多，那術，那述。數目名，當於此方之億。億有十萬，百萬，千萬三等。故諸師定那由多之數不同。本行經(佛本行集經)十二曰：「那由他，隋言數千萬。」玄應音義三曰：「那術，經文作述，同食事反，或言那由他，正言那庾多。當中國十萬也。光讚經云：億，那述劫是也。」【佛學大辭典】

眾生

[眾生]

梵語 bahu-jana, jantu, jagat 或 sattva 之意譯。音譯僕呼繕那、禪頭、社伽、薩埵。又譯作有情、含識（即含有心識者）、含生、含情、含靈、群生、群萌、群類。「眾生」一語，普通指迷界之有情。【佛光大辭典】

阿耨多羅三藐三菩提

[阿耨多羅三藐三菩提]

略稱阿耨三菩提、阿耨菩提。意譯無上正等正覺、無上正等覺、無上正真道、無上正遍知。「阿耨多羅」意譯為「無上」，「三藐三菩提」意譯為「正遍知」。乃佛陀所覺悟之智慧；含有平等、圓滿之意。以其所悟之道為至高，故稱無上；以其道周遍而無所不包，故稱正遍知。大乘菩薩行之全部內容，即在成就此種覺悟。菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，則譯為「無上正真道意」。阿耨多羅三藐三佛陀，意指完成阿耨多羅三藐三菩提之人，故一般譯為「無上正等覺者」。此係佛陀之尊稱。又可省略阿耨多羅，而僅作三藐三佛陀，或三耶三佛、三耶三佛陀等。

〔大智度論卷二、卷八十五、往生論註卷下、法華經文句卷二上、法華經玄贊卷二本、慧苑音義卷上、慧琳音義卷二十六、卷二十七〕【佛光大辭典】

菩薩

[菩薩]

具名菩提薩埵 Bodhisattva，又曰菩提索埵，摩訶菩提質帝薩埵。舊譯為大道心眾生，道眾生等，新譯曰大覺有情，覺有情等。謂是求道之大心人。故曰道心眾生，求道求大覺之人，故曰道眾生，大覺有情。又薩埵者勇猛之義，勇猛求菩提故名菩提薩埵。又譯作闍士，始士，高士，大士等。義譯也。總名求佛果之大乘眾。【佛學大辭典】

無生法忍

[無生法忍]

謂觀諸法無生無滅之理而諦認之，安住且不動心。又作無生忍、無生忍法、修習無生忍。為三忍之一，仁王經所說五忍之第四。

〔三忍有三種，無量壽經第四十八願舉聲聞者得三法忍之願，而言第一法忍第二法忍

第三法忍，未舉其法忍之名，因是而諸師之解不同。法位云是仁王經所說五忍之前三者，即伏忍信忍順忍也。憬興云是伏忍中之下中上三忍也。玄一曰是下說之音響忍柔順忍無生忍也。

又無量壽經云往生極樂之人聞七寶樹林之音聲，而得三種之忍：一音響忍，由音響而悟解真理者。二柔順忍，慧心柔軟，能隨順真理者。三無生法忍，證無生之實性而離諸相者，是悟道之至極也。見無量壽經鈔五。

又善導所說之三忍：一喜忍，念彌陀佛而生歡喜心者。二悟忍，念彌陀佛而悟解真理者。三信忍，念彌陀佛而住於正信者。善導解觀經(觀無量壽佛經四帖疏)中，韋提希夫人所得之無生法忍為此三忍。觀經序分義二曰：「因此喜故即得無生之忍，亦名喜忍，亦名悟忍，亦名信忍。」淨土文類行卷曰：「慶喜一念相應後，與韋提等獲三忍。」

又三種之忍波羅蜜也：一耐怨害忍，能耐忍有情怨敵之惱害者。二安受苦忍，能安受非情寒熱等之苦楚者。三諦察法忍，又雲無生法忍，不起忍等。諦觀真理而安住於無生之理者。前二者為耐忍之忍，後一者為信忍之忍，似稍異，然決定而不動心之義則同。成唯識論九曰：「忍有三種：謂耐怨害忍，安受苦忍，諦察法忍。」

仁王經(佛說仁王護國般若波羅蜜多經)所說五忍。一伏忍，別教菩薩，於十住十行十迴向三賢間，未斷煩惱種子，而制伏之不使起之位也。二信忍，於初地至三地間，既見法性而得正信之位也。三順忍，於四地至六地間順菩提道而趣向無生果之位也。四無生忍，於七地至九地間悟入諸法無生理之位也。五寂滅忍，於第十地及妙覺間諸惑斷盡而涅槃寂滅之位也。忍者忍可，或安忍之義，決定其理無移動之念也。

舊譯仁王經教化品曰：「佛言：大王，五忍是菩薩法，伏忍上中下，信忍上中下，順忍上中下，無生忍上中下，寂滅忍上下，名為諸佛菩薩修般若波羅蜜。」同嘉祥(吉藏)疏(仁王護國般若經疏)曰：「伏忍上中下者，習忍下，性忍中，道種忍上，在三賢位。信忍上中下者，初地下，二地中，三地上。順忍上中下者，四地下，五地中，六地上。無生忍上中下者，七地下，八地中，九地上。寂滅忍上下者，十地下，佛地上。」大乘義章十二曰：「慧心安之，名之為法，忍行不同，一門說五。」

大智度論卷五十(大二五·四一七下)：「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。」大乘義章卷十二(大四四·七〇一中)：「從境為名，理寂不起，稱曰無生；慧安此理，名無生忍。」

據大智度論卷八十六載，於聲聞之八人地乃至已辦地、辟支佛地等觀四諦，一切智斷僅得菩薩無生法忍之部分，苦集滅道之四諦實乃分別諸法實相之一諦，以聲聞為鈍根，故觀四諦而得道；以菩薩為利根，故直觀諸法實相而入道。由此可知，無生法忍，即聲聞於入見道位時見四諦之理；菩薩則於入初地時諦認諸法無生無滅之理，以住不退轉地。

據瑜伽師地論卷七十四載，不退轉地之菩薩依遍計所執性、依他起性、圓成實性等三性，得本性、自然、煩惱苦垢三種之無生忍：

(一)本性無生忍，又作本來無生忍。謂觀遍計所執之體性均無，而忍知本性無生者。

(二)自然無生忍，謂觀依他之諸法因緣生，忍知非自然而生者。

(三)煩惱苦垢無生忍，又作惑苦無生忍。謂諸法實性之真如法性，係安住無為與一切雜染不相應，忍知本來寂靜者。

此乃忍知三無性之理，故稱無生忍。

又六十華嚴經卷二十五「十地品」謂，第七地之菩薩，三業清淨，修無相行，得無生法忍，照明諸法。另仁王般若波羅蜜經卷上菩薩行品列舉伏忍、信忍、順忍、無生忍、寂滅忍等五忍，前四忍分上、中、下三品，而寂滅忍僅分上、下二品，信忍之三品配初、二、三地，順忍之三品配以四、五、六地，無生忍之三品配以七、八、九地。

〔大般若波羅蜜多經卷四四九轉不轉品、無量壽經卷上、大寶積經卷二十六、小品般若經卷二十二、入楞伽經卷三、成唯識論卷八、大智度論卷六、卷十五、卷七十三、淨土論卷上、大乘義章卷十四〕【佛光大辭典】

頭面禮佛

[頭面作禮]

以我頭面頂禮尊者之足也。智度論十曰：「何以曰頭面禮足？答曰：人身中第一貴者頭，五情所著而最在上故。足第一賤，履不淨處最在下故。是故以所貴禮所賤，貴重供養故。」觀無量壽經曰：「遙見世尊，頭面作禮。」法華經化城喻品曰：「時諸梵天王，頭面禮佛，繞百千匝。」【佛學大辭典】

妙蓮華

[妙蓮華]

（譬喻）真明之佛知見，在染亦不污，故謂為妙蓮華。楞嚴經五曰：「是名妙蓮華，金剛王實覺如幻三摩提。」長水疏(原名：首楞嚴經長水疏(首楞嚴義疏注經)宋·長水沙門子璿集)五上曰：「此平等性觀，能破無明開佛知見。此知見性，處妄常真，在染不染，今得顯發，如開敷出水，故以為喻。」【佛學大辭典】

恭敬供養

[恭敬供養]

供養，又稱供施、供給、供，是對佛、法、僧三寶進行心物兩方面的供奉而予以資養的行為，是佛具或供物的基本行為。

《十地經論》卷三談到供養的種類時說：「供養有三，一為利養供養，衣服臥具等之謂也。二為恭敬供養，香花幡等之謂也。三為行供養，修行信戒行等之謂也。」狹義的供養係指利養供養與恭敬供養等物質方面的供養。但心行的供養是使物的供養真正具有意義的關鍵所在。

《蘇悉地羯羅經》卷下就講，若無塗香、燒香、花及飲食可獻，但誦本色真言，及獻手印，表示得不到供物，但納真心。之後，獻以闕伽(梵語 arghya 音譯，又作阿伽、遏伽、遏迦、遏囉伽。意譯作功德、功德水、水。亦稱闕伽水、闕伽香水、香花水。指專供於佛前之功德水、香水，或指盛裝功德水之容器。翻譯名義集二曰：「阿伽，此雲水。」但內典特指奉佛之水而言。即於水入香花者。大日經疏十一曰：「闕伽水，此即香花之水。」如意輪儀軌(觀自在菩薩如意輪念誦儀軌)曰：「由獻闕伽香水故，行者三業清淨，洗染煩惱垢。」)，以其真心之故，速滿其願。除此之外，有四種供養，諸部所同，用於一切場合。一謂合掌，二以闕伽，三用真言及慕捺羅(印契)，四但運心，宜隨此善品來供養。又在平時供養中，莫過於運心，如世尊所說諸法行中，以心為其首，若能誠心供養者，則滿一切願。

利養供養的主要內容是善男信女供給僧眾必需品，亦即《四分律》等所指的「衣針銅、尼師壇(坐具)及飲食器」。而和法器關係尤為密切的是恭敬供養。所謂恭敬供養，是邀請在家人所信仰的佛陀或修行者，而供以飲食或諸莊嚴具，有一部分與利養供養重合，但因供養對像不同，故而供養的性質也不同。像佛陀這樣有資格接受恭敬供養的聖者稱為「應供」，而利養供養對於一般僧眾也是適合的。關於「應供」的定義，《大乘義章》云：「在外國名為阿羅漢，稱此為應供。如來諸過悉已斷盡，福田清淨，當受供養，故名應供。」有關供養物，則包括供養佛陀生身的「衣服、飲食、臥具、湯藥」，在佛殿上供養的這些顯然只具有象徵性意義。另外還有供養法身的「幡、蓋、花、香」等四事(《佛本行集經》第一)。同時，也有將兩種四事合併而列舉的「華、香、瓔珞、抹香、塗香、燒香、繪蓋、幢幡、衣服、伎樂」。

恭敬供養的內容是從「懸繒、燃燈、散華、燒香」(「懸繒然燈」，「繒」就是一種絲質的蠶綢之類，包括幢旛、寶蓋之類供佛，懸掛幢旛、寶蓋，還「然燈」，點燈供佛，還「散華燒香」來供養)(《無量壽經》卷下)，進一步定形而成「塗香、花、燒香、飲食、燃燈」(《蘇悉地羯羅經》卷下)。《大日經疏》又對這些供物予以教理上的解釋，認為塗香是淨之義，如世間的塗香能清垢穢、息除熱惱。今行者以虛空之闕伽(即水)來洗滌菩提心中百六十種戲論之垢，以住無為戒。塗之，能除滅生死之熱惱，得清涼之性，故曰塗香。

(戲論(巴利文及梵語：papañca)，意指無法使人趨向解脫的世間言論或學問。通常可以分成渴愛、慢、及邪見三種，又稱執取法。在巴利文與梵文中，戲論的字面意思，有延長、增長或多樣化的涵義。依大日經疏：「戲論者，如世戲人以散亂心動作種種

身口，但悅前人而無實義。今妄見者所作者亦同於此，故名戲論也。」，因此戲論被用來指那些言詞像耍戲般炫人而不堪推敲義涵的言論。二種戲論：愛戲論與見戲論。六種戲論：顛倒戲論，唐捐戲論，諍競戲論，於他分別勝劣戲論，分別工巧養命戲論，耽染世間財食戲論。玄奘譯《瑜伽師地論》卷 95：「邪戲論者，復有六種。謂顛倒戲論，唐捐戲論，諍競戲論，於他分別勝劣戲論，分別工巧養命戲論，耽染世間財食戲論。如是一切，總名放逸。」）

所謂花，乃生於慈悲之義，亦即此淨心的種子在大悲胎藏中萬行開敷，莊嚴菩提樹，故曰花。燒香是至遍法界之義，天之樹王開敷時，如香氣，逆風、順風自然遍佈。菩提之香亦然，隨一一功德，為慧火而焚，為解脫之風而吹，隨著悲願力而轉自在，普薰一切，故曰燒香。飲食是無上之甘露，不生不死之味也，若此果德成熟，進而服用其無上之味時，即名為入證，故說為食。所謂燈是如來之光明破暗之義，係指至果地時，心障盡轉，無盡之慧普照眾生，故曰燈。

同樣，在密教中則舉出六種基本供養具即「闍伽、塗香、華鬘、燒香、飲食、燈明」，將此六種各分配佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若等六波羅蜜。或將「嬉、鬘、歌、舞、香、華、燈、塗」八種神格化，各自附於曼荼羅的相應位置上。

【佛學大辭典】

知恩報恩

[報恩]

酬報恩德之意。為三福田之一。即報謝父母、師僧、三寶、國王等之恩德。恩有各種類別，經典中多有述及，如孝子經、父母恩重經等專說父母之恩；佛昇忉利天為母說法經中，即記載佛陀為報其母摩訶摩耶之恩，昇於忉利天說法；正法念處經卷六十一舉出母恩、父恩、如來恩、法師恩等四恩；大乘本生心地觀經卷二報恩品舉出父母、眾生、國王、三寶等四恩；智覺禪師自行錄則舉出師長訓諭、父母養育、國王荷負、施主供給等四恩。

關於報恩之行，孝子經以能令父母去惡為善、皈依三寶，奉持五戒、處世常安、壽終之後生於天上等為報恩之行；若僅滿足父母口腹耳目之需，甚至兩肩荷負之，周遊於四海，亦非孝子之行。蓋經中多以利他教化為報恩行，布施、供養、讀經、起塔、造像等亦是報恩行。又常啟建法會以報恩，如敕修百丈清規卷上報恩章舉出國忌、祈禱二會，報本章舉出佛降誕、佛成道涅槃、帝師涅槃（即元帝師八思巴）等諸會，均係為報佛祖、國王等之恩而啟建之法會。

（雜阿含經卷四十七、增一阿含經卷十一、大方等大集經卷六、大寶積經卷八十七大神變會、父母恩難報經、大方便佛報恩經卷一、卷二、卷七、大智度論卷四十九、大毘婆沙論卷六十六，法苑珠林卷五十報恩篇）【佛光大辭典】

莊嚴佛淨土回向偈

偈頌

「願以此功德，莊嚴佛淨土；上報四重恩；下濟三塗苦。
若有見聞者，悉發菩提心，盡此一報身，同生極樂國。」

淨土：指聖人所居住的國土，這種國土以清淨菩提修成，沒有垢染，所以稱為淨土。

四重恩：父母恩、眾生恩、國王恩、三寶恩。

三塗：就是三惡道，地獄道、餓鬼道、畜生道。

報身：依娑婆世界來說，報身即業報身，因過去所造業因不同，現今感得的業報身有六道及貧、富、愚、智等不同。就佛陀而言，報身為佛三身之一。此身是諸佛修福慧功德圓滿時，所顯現的自受用內證法樂之身，亦即完成佛果之身。

極樂國：即西方極樂世界，為阿彌陀佛的國土。

無言菩薩說是偈時，萬二千那由他眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，六萬菩薩得無生法忍。時華臺中諸菩薩等，悉從座起頭面禮佛，以妙蓮華恭敬供養無言菩薩，口宣是言：「我是知恩，我今報恩。」

舍利弗問佛，佛答

時舍利弗言：「世尊！如是菩薩何因緣故，發如是言：『我是知恩、我今報恩。』」

佛言：「舍利弗！如是菩薩皆悉（知道）因於無言菩薩發菩提心，是故說言：『我是知恩、我今報恩。』今復因於無言菩薩聽受如是大集經典，并來觀（同睹，意思是看見）見供養於我。」

無言菩薩問佛

爾時，無言菩薩白佛言：「世尊！我有所疑今欲啟請，唯願如來哀愍聽許。」

佛言：「善男子！隨意致問當為汝說。」

疑 啟請 如來 哀愍 聽許

疑

[疑]

梵語 Vicikitsā, Vicikitsa 心所之名。俱舍七十五法之一，唯識百法之一。謂對迷悟因果之理，猶豫而無法決定之精神作用。即對於佛教真理猶豫不決之心。小乘預流果以上、菩薩初地以上乃能斷除之。依俱舍宗，屬不定地法，六隨眠之一，十隨眠之一；依唯識宗，則屬六根本煩惱之一。

淨土門以「疑」與「信」為相對詞，而謂去疑心起信心。異部宗輪論述記載，疑有二種：（一）迷於理之隨眠性的疑結，即對於諸諦理猶懷疑惑，阿羅漢已斷除之。（二）於事猶豫不決之處非處之疑（處非處：是處與非是處的合稱，即是與非，意謂正確觀念與錯誤觀念。），即對事疑惑，如於夜觀樹，疑為是人或為非人等，阿羅漢未斷除之，然獨覺於此則已有成就。一般廣泛地包含非煩惱性之疑。故凡懷疑、猶豫不定之心理，皆以網譬喻，而稱疑網。此外，疑自、疑師、疑法，總稱三疑。

〔十住毘婆沙論卷五易行品、大毘婆沙論卷五十、俱舍論卷四、瑜伽師地論卷五十八、成唯識論卷六、大乘義章卷六〕【佛光大辭典】

《瑜伽師地論》卷第五十七

〈攝決擇分中五識身相應地意地〉之七

「如是已說緣起善巧，處非處善巧我今當說。總嚙挖南曰：「體顯現初 門差別後」

問：何等為處？

答：於彼彼事，理無相違。

問：何等非處？

答：於彼彼事，理有相違。是名處非處體。

問：何故世尊顯示處非處善巧耶？

答：為欲顯示染污清淨正方便智無失壞故。

問：應以幾門觀察處非處耶？

答：四。由佛世尊但以四門宣說一切處非處故。何等為四？一、成辦門。二、合會門。三、證得門。四、現行門。

問：何緣以此四門說處非處？

答：為欲示現遍一切種差別門故。

云何一切種差別，謂依初成辦門彼所不攝餘差別相，我當顯示。當知此差別略說有三種：一、諸根越所作故。二、大種越所作故。三、資生越所作故。

一、諸根越所作者，謂無處無位，眼能聞聲嗅香嘗味覺諸觸等必無是處，能見諸色斯有是處。如眼根如是，所餘色根一一相望，越用差別如應當知。

二、大種越所作者，謂無處無位，地能造作水火風用必無是處，能作地用斯有是處。如是所餘大種展轉相望，越用差別如應當知。

三、資生越所作者，謂無處無位，從餘類種餘類芽生必無是處，唯自種類斯有是處。無處無位，搆牛角等而出於乳必無是處，搆彼乳房斯有是處。無處無位，鑽搖水瓶而出生酥必無是處，鑽搖於酪斯有是處。無處無位，壓沙出油必無是處，壓苴藤(胡麻、黑芝麻。種子色黑，可入藥，榨油可供食用。)等斯有是處。無處無位，鑽濕木等而出於火必無是處，鑽於乾木斯有是處。如是等類，應當觀察初處非處門差別之相。

云何第二處非處門差別，謂無處無位，光明黑闇一時合會無有是處，若有一處無第二生斯有是處。無處無位，鹿分水火一時合會無有是處，隨有一種斯有是處。無處無位，二鹿色聚同據一處無有是處，若一極微斯有是處(「極微」梵語 paramāṇu，又譯鄰虛、鄰虛塵，是對物質進行分析後得到的作為極限的微粒子，《大毘婆沙論》定義極微是最細色，即沒有細構部分、不可分解離析、不可感官經驗；由七極微，成一微塵，是眼、眼識，所取色中，最微細者。此唯三種眼見：一、天眼，二、轉輪王眼，三、住後有菩薩眼。)。無處無位，同一種類二心心法俱時合會無有是處，一一而生斯有是處。無處無位，同一種類若善不善，若善無記不善無記，若苦若樂俱時合會無有是處，隨有一種斯有是處。無處無位，愛非愛果俱時合會無有是處，若隨有一斯有是處。如是等類應當觀察第二處非處門差別之相。

云何第三處非處門差別，謂無處無位，石女生兒無有是處，若非石女斯有是處。無處無位，生半擇迦(意譯黃門、不能男。指不具男根或男根不完整者。)能生男女無有是處，若諸丈夫斯有是處。無處無位，盲眼見色、聾耳聞聲、鼻舌壞者嗅香嘗味無有是處，諸根不壞斯有是處。無處無位，未具資糧於現法中證學無學究竟解脫無有是處，已具資糧斯有是處。無處無位，未得聖道能證涅槃及證聲聞獨覺菩提，若證無上正等菩提無有是處，已得聖道斯有是處。無處無位，人趣有情以傍生趣草等飲食以充節會，若諸天眾食人飲食，色無色界食諸段食無有是處，與此相違斯有是處。無處無位，不捨那落迦(地獄)所有身形而得人身，如是不捨所餘身形而得餘身無有是處，捨已方得斯有是處。如是等類應當觀察第三處非處門差別之相。

云何第四處非處門差別，謂無處無位，地捨自相成餘界相無有是處，不捨自相斯有是處。如地如是餘大種如應當知。無處無位，生長欲界不得天眼見諸天色無有是處，見人中色斯有是處。如是餘根如應當知。無處無位，有貪愛者貪愛覆蔽，貪愛未斷而於財利心離染著無有是處，如是瞋癡隨應當知。無處無位，不斷貪等一切煩惱隨煩惱纏修四念住無有是處，與此相違斯有是處。如修念住如是，所餘菩提分法當知亦爾。無處無位，於如來所不捨諍見諍欲諍心，若不開許而能正面觀於如來無有是處，若捨若許斯有是處。無處無位，一切智者(指如實證得一切智慧之覺者。)一切見者(計有我人，用眼見色，故名見者。)有所知境而不了知，或復失念作非一切智者所作無有是處，與此相違斯有是處。無處無位，已入大地諸菩薩等於諸有情起故害心，或菩提心當有退轉無有是處，與此相違斯有是處。如是等類應當觀察第四處非處門差別之相。

復次，略有四處四非處。依前所說觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道理，應正觀察(萬事萬物之存在或變化皆有其依準之法則，大別之，可分為觀待、作用、證成、法爾等四種。又稱四種道理。(一)觀待道理，又稱相待道理。言諸行之所生要待眾緣，譬如發芽，須待種子、時節、水田等緣。(二)作用道理，又稱因果道理。譬如眼等諸根為眼識等之所依而有作用，色等諸境為眼識等之所緣而有作用。(三)證成道理，又稱成就道理。謂由現量、比量及聖教量而證明成立之道理。如「諸行無常」、「諸法無我」等。(四)法爾道理，又稱法然道理。指不論如來之出世、不出世，本來即存在於法界之自爾道理。譬如火之能燒、水之能潤。)若於如是所說道理不相違背，示現宣說，是名為處。若此相違示現宣說，是名非處。如是四處并前所說，合成八種處非處善巧。

問：緣起善巧處非處善巧何差別？

答：唯於因果生起道理正智顯了，名緣起善巧。若於一切無顛倒理正智顯了，名處非處善巧。所餘處非處善巧決擇文不復現。如是已說處非處善巧。」

【《大正藏》冊 30, 第 1579 號, 頁 613 上 10-頁 614 上 11。】

論文以是否合「理」作為是非的標準，故說「於彼彼事，理無相違，名處」；「於彼彼事，理有相違，名非處」。凡與「觀待、作用、證成、法爾」四種道理不相違背，示現宣說，是名為「處」，反之，名為「非處」。

啟請

[啟請]

梵語 adhyesanā 即諷經之前，奉請諸佛。如舉行楞嚴會之際，當唱楞嚴會上佛菩薩之名號。而楞嚴頭舉唱「南無楞嚴會上佛菩薩」及所唱之文，稱為啟唱。禪宗之「望晦

略布薩」，係每月初一、十五日行略式之布薩會，於懺悔文之後，舉唱「南無過去七佛，南無釋迦牟尼佛，南無文殊菩薩，南無普賢菩薩，南無觀世音菩薩，南無彌勒尊佛，南無歷代祖師菩薩」等佛名，此即啟請，其後才唱四弘誓願。然於葬儀中，誦楞嚴咒時並不行啟請之儀。密教之啟請則是以印明啟白奉請之旨趣。即於金剛界法中，結誦道場觀、大虛空藏、小金剛輪等印言，具備輪壇後，為與道場所觀之本尊冥會一體之故，而於召請他方淨土之本尊聖眾時，先以印明啟白奉請之旨趣。

（佛母大孔雀明王經卷上、入楞伽經卷一請佛品、禪林象器箋諷唱門）【佛光大辭典】

如來

[如來]

梵語 Tathāgata 音譯作多陀阿伽陀、多他阿伽度、多陀阿伽度、怛薩阿竭、怛他多、多阿竭。又作如去。為佛十號之一，即佛之尊稱。蓋梵語 tathāgata 可分解為 tathāgata（如去）、tathā-āgata（如來）二種，若作前者解，為乘真如之道，而往於佛果涅槃之義，故稱為如去；若作後者解，則為由真理而來（如實而來），而成正覺之義，故稱如來。佛陀即乘真理而來，由真如而現身，故尊稱佛陀為如來。

長阿含卷十二清淨經（大一·七五下）：「佛於初夜成最正覺及末後夜，於其中間有所言說盡皆如實，故名如來。復次，如來所說如事，事如所說，故名如來。」大智度論卷五十五（大二五·四五四下）：「行六波羅蜜，得成佛道，（中略）故名如來；（中略）智知諸法如，從如中來，故名如來。」又因佛陀乃無上之尊者，為無上之無上，故亦稱無上上。又「如來」之稱呼，亦為諸佛之通號。巴利文長部經注（Sumaṅgalavilāsinī）舉出如來有九義；十住毘婆沙論卷一則舉出如來有十一義。此外，大寶積經卷九十、大威德陀羅尼經卷十三、佛性論卷二如來藏品等，亦各有不同之說法。

另據成實論卷一、行宗記（四分律含注戒本疏行宗記）卷上等之說，乘真如之道而來成正覺者，是為真身如來；而乘真如之道來三界垂化者，是應身如來。天台家依成實論卷一之「乘如實道來成正覺」一語，解釋真身、應身二如來之義，稱為二如來；據法華文句卷九之解釋，即：乘（如如之智）如實（如如之境）道（因）來成正覺（果）者，因境智契合，功果圓滿，是為真身如來；而以如實智乘如實道（境智契合），來至三界示現八相成道者，是為應身如來。

此外，天台家又依大智度論卷二之「如法相解，如法相說」一語，解釋法身、報身、應身三如來之義，稱為三如來；據法華文句卷九之解釋，即：遍一切處而無有異為如，不動而至應一切處為來，此指法身如來；從理名如，從智為來，此指報身如來；境智冥合為如，來至三界轉妙法輪而說法為來，此指應身如來。

（北本大般涅槃經卷十八、十號經、坐禪三昧經卷上、大智度論卷十、卷二十一、卷七十、卷七十二、卷八十五、無量壽如來觀行供養儀軌、瑜伽師地論卷三十八菩提品、大日經疏卷一、翻譯名義集卷一）【佛光大辭典】

哀愍

[哀愍]

哀者悲哀。愍者憐愍。見人苦而起之慈悲情也。勝鬘經曰：「哀愍覆護我。」無量壽經下曰：「如來普慈哀愍，悉令度脫。」寶窟(勝鬘寶窟)上末曰：「哀者悲也，愍者慈也。」【佛光大辭典】

聽許

[聽教]

(一)聽聞教法之意。

(二)為「制教」之對稱。道宣律師依律藏而立制、聽二教之說，謂佛依理所制之法，稱為制教；隨緣計情而聽許之法，稱為聽教。如四重禁係屬制教，十二頭陀法係屬聽教；持有三衣為制教，三衣之外得蓄餘衣，則為聽教。

【佛光大辭典】

[制聽二教]

即制教與聽教。唐代道宣律師於四分律含注戒本疏一書中，立攝教分齊一門，廣舉古來之四種教判並詳加取捨，歸納為三輪說、化行二教說、制聽二教說、化制二教說等。其中，凡教由制而興，亦即佛所制定而必當持守之教法，稱為制教；反之，方便融通，聽其隨意持行之法，則稱聽教。如比丘之三衣、比丘尼之五衣等為制法，百一資具則為聽法；又如律藏為制教，經論二藏為聽教。蓋不行制法必得罪，不持聽法則不得罪。

【佛光大辭典】

無言菩薩問佛

爾時，無言菩薩白佛言：「世尊！我有所疑今欲啟請，唯願如來哀愍聽許。」

佛言：「善男子！隨意致問當為汝說。」

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第二十一講

舍利弗先反問無言菩薩，兩人互相對答關於「空、無相、無願」三解脫門的意義

時舍利弗語無言菩薩：「仁者！若無言語，云何得問？」

「大德！一切諸法，皆悉無言、無字、無說。何以故？一切眾生 性無言故，以覺觀故而有聲出。若無覺觀，云何有聲？云何可說？云何有字？

「大德！夫覺觀中無字無聲，離於覺觀亦無聲字，覺觀之體即非覺觀。我作文字亦不覺觀，我因覺觀有大功德，若能觀於如是深法，是則名為十二因緣。若從緣生即是空寂則無定相，若有如是真實知者，即是真實知於法性。

「大德！諸法悉從因緣和合，而和合中實無作者生者出者，是故諸法無主、無音、無聲、無心，無有覺觀、非無覺觀。何以故？顛倒因緣而有出滅。是故若有問者、聽者及解說者，不合不散 一相無相。

「大德！夫問難者即是大悲，我有大悲是故問佛。如是問者即是悲問，非口問也。夫口問者，是聲聞問，聲聞著聲故名聲聞，菩薩普悲故無口問。」

舍利弗言：「善男子！若一切法性無定者，一切眾生性亦無定，若無定者，菩薩為誰而修悲心。」

「大德！若諸眾生有定性者，一切菩薩終不修悲，一切眾生實非眾生，以顛倒故作眾生想，是故菩薩修集悲心，為壞顛倒宣說無我。大德！菩薩摩訶薩不為壞有而說正法，不為壞我 壽命 士夫 而修慈悲宣說正法，為知真實深法界故而宣說法。真法界者，即空三昧無相無願。」

舍利弗言：「善哉，善哉！善男子！我亦如是真實了知，所以相問試汝智耳，為令佛法增長故問，為欲利益眾生故問。」

言語 諸法 言 字 說 眾生 性 覺觀 聲

體 功德 十二因緣 緣生 空寂 定相 真實 法性

作者生者出者 顛倒 出滅 不合不散 一相無相

大悲 壞 無我 有 我 壽命 士夫 法界 空三昧無相無願

時舍利弗語無言菩薩：「仁者！若無言語，云何得問？」

「大德！一切諸法，皆悉無言、無字、無說。何以故？一切眾生 性無言故，以 覺觀 故而有聲出。若無覺觀，云何有聲？云何可說？云何有字？

言語

[語言]

印度人關於語言之探究與考察，自吠陀時代開始，即產生音聲學、文法學、韻律學、語源學等各種學問，而成為研究吠陀之輔助學問。在梵書中，對於語源之考察，亦有其獨特之處。著名之文典學家如耶斯卡（西元前五世紀）之尼魯克達、波爾尼之文法書、加旃延（前三世紀）之瓦爾提卡、巴丹闍梨（前二世紀）之摩訶巴夏等對語言文法之規定，除加以注釋外，又論及語言之實體及其構成，可謂為探究音聲本質之嚆矢；其研究範圍包括探究語言之永久性、意義之有無、個別性，與認識等問題。

就形上學之語言本質而言，有主張肯定其實在性之史波達說；此說不但肯定語言內在本質，且認為顯示此本質之意義者為「常住不滅」，故謂其與宇宙最高原理之「梵」為同一。此一思想已見於巴丹闍梨之著作。文典派（文法學派）對於語言本質之觀點，給予後來哲學諸派莫大之影響；如彌曼差學派主張「聲常住論」即受此說所影響。另在奧義書、摩訶婆羅多中，亦認為語言之本體與宇宙最高原理之梵為「一如」。至古典梵文之文法學家伐呵利之時，史波達說已成為具有組織性之哲學思潮。

在佛教中，有部將諸法分類為五位（1. 色法，有物質之形者，又以物質為因而生者。2. 心法，了識事物者。3. 心所法，隨附於心法而起者，是為心法所有之法，故名心所法。4. 不相應法，不附隨於心法者。5. 無為法，常住而不自因緣生者。），於其中第

四「心不相應」中，有名身、句身、文身等語言，為世界構成的實在要素之一。西元前一世紀左右，迦多衍尼子之發智論第一章中，有關於名身、句身、文身之定義，另於大毘婆沙論中，有更詳細之論究。

相對於彌曼差派所主張之「聲常住論」者，有勝論派所主張之「聲剎那無常論」。俱舍論對名、句、文亦曾加以深入探討；在有部與經部之間產生許多有關語言觀之論戰。成唯識論等論書亦基於更進一層探討語言哲學之立場，而批判經部之說法。佛教對於語言本體與認識之探究，有如上所述，要言之，皆因各派哲學立場而有種種差異，慈恩大師窺基於大乘法苑義林章卷一，對上記諸說均有概要性之記載；由此可知佛教重視語言考察之一斑。

又佛教之另一特色為對於語言與認識對象間之關係，因否定之觀念而成立之阿波哈說（梵 apoha）。此說係新因明大論師陳那所提倡者，其後法稱更進一步加以發揚，及至實稱時，對於語言與認識對象之關係，既不肯定亦不否定任何一方，而採取雙方面的契合並存之折衷態度。

【佛光大辭典】

[名言]

指名字、名目與言句、言說。大乘密嚴經卷下（大一六·七三九中）：「瓶、衣、車乘等，名言所分別，色相雖可說，體性無所有。世間眾色法，但相無有餘，唯依相立名，是名無實事。」由此可見，名言係假立而無實者。又大乘起信論所舉之由境界之緣，引生六種相（智相、相續相、執取相、計名字相、起業相、業繫苦相）之說中，第四相為計名字相，即指由妄執假立之名言所分別之相，此亦為名言係假立之一例。

《大乘起信論》

「心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法、生一切法。云何為二？一者、覺義，二者、不覺義。所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，法界一相即是如來平等法身，依此法身說名本覺。何以故？本覺義者，對始覺義說，以始覺者即同本覺。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源故名究竟覺，不覺心源故非究竟覺。此義云何？如凡夫人覺知前念起惡故，能止後念令其不起，雖復名覺，即是不覺故。……

復次，本覺隨染，分別生二種相，與彼本覺不相捨離。云何為二？一者、智淨相，二者、不思議業相。……復次，覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。云何為四？一者、如實空鏡。……二者、因熏習鏡。……三者、法出離鏡。四者、緣熏習鏡。……所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，念無自相不離

本覺，猶如迷人依方故迷，若離於方則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷，若離覺性則無不覺，以有不覺妄想心故，能知名義為說真覺。若離不覺之心，則無真覺自相可說。

復次，依不覺故生三種相，與彼不覺相應不離。云何為三？一者、無明業相。以依不覺故心動，說名為業；覺則不動。動則有苦，果不離因故。二者、能見相。以依動故能見；不動則無見。三者、境界相。以依能見故境界妄現；離見則無境界。以有境界緣故，復生六種相。云何為六？一者、智相。依於境界，心起分別愛與不愛故。二者相續相。依於智故生其苦樂，覺心起念相應不斷故。三者、執取相。依於相續緣念境界，住持苦樂，心起著故。四者、計名字相。依於妄執，分別假名言相故。五者、起業相。依於名字，尋名取著，造種種業故。六者、業繫苦相。以依業受果不自在故。當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。」

【《大正藏》冊 32, 第 1666 號, 頁 576 上 24-頁 577 上 21。】

關於名之種類，大毘婆沙論有二種、四種、六種之說，瑜伽師地論卷六十四舉出五種，釋摩訶衍論卷二舉出二種。就言說而論，據中論卷四、大乘起信論等所舉，言說為俗諦，能詮顯真如第一義之義旨。關於言說之種類，大智度論卷一舉出邪見、慢、名字三種，其中，邪見與慢為不淨，名字則為淨。

又釋摩訶衍論卷二，舉出相言說(執著色等諸相而生之言說)、夢言說(依夢中所現虛妄境界不實而生之言說)、妄執言說(以念過去之所聞所作而生之言說)、無始言說(無始以來執著戲論，依煩惱種子熏習而生之言說)、如義言說(如義而生，詮旨無殊之言說)等五種，其中，前四種為虛妄之說，最後一種為如實之說。又瑜伽師地論卷二，舉出有法語言、無法語言、餘語言三種。

綜上所述，可知名言為能詮者，能詮顯真如本體之真義，然以其無有實體，而係一種方便教化之權巧施設，故若執著拘泥於名言，則易落入捨義求文，捨本逐末之大患中，而難以悟知實相中道之理。

(大般若波羅蜜多經卷四、入楞伽經卷四、阿毘達磨集異門足論、順正理論卷十四、成唯識論卷二、攝大乘論卷六) 【佛光大辭典】

[言語道斷]

讚歎真理深妙不可說之用語。又作語言道斷、言語道過、名言道斷。常與「心行處滅」一語連用。六十華嚴經卷五(大九·四二四下)：「遠離取相真實觀，得自在力決定見，言語道斷行處滅。」大智度論卷五(大二五·九六下)：「言語已息，心行亦滅。」即多於表示第一義實相斷絕言語、思慮時用之。

(六十華嚴經卷十一、成唯識論卷十、法華玄義卷二) 【佛光大辭典】

諸法

[諸法]

又作萬法。現代語稱之為存在、一切現象等。其義有二：(一)指一切有為、無為等萬法，而與特指有為法之「諸行」含義不同；此係較為廣義之用法。(二)指一切現象界之諸法，包含心、色上之一切萬法，然如「涅槃」等無為法則不包含在內。

(般若波羅蜜多心經、理趣經、俱舍論卷六) 【佛光大辭典】

言 字 說

[文]

梵語 *vyañjana*。音譯便膳那。為心不相應行法之一，七十五法之一，百法之一。即字，為名與句之所依。據俱舍論卷五、俱舍論光記卷五載，文為字（梵 *aksara*，音譯惡剌羅）之同義詞，具有「能彰顯」之義，或顯名、句，或顯義。文有三種，說一字時稱為「文」，說二字時稱為「文身」，說三字或四字則稱「多文身」。小乘說一切有部主張文別有自體，經部及唯識家則認為文僅為名、句之所依，故離聲即別無自體，而視其為分位假立之法。

[大毗婆沙論卷十四、大乘阿毗達磨雜集論卷二、成唯識論卷二、大乘義章卷二] 【佛光大辭典】

[名]

梵語 *Nāma* 音譯那摩。為心不相應行法之一。俱舍七十五法之一，唯識百法之一。通常指名稱而言，然在佛學上之解釋，則為隨音聲呼召物體，使人聞其名而心中浮現物體之相，能令人生起覺慧之義。據俱舍論卷五載，名，作想之義；如說色、聲、香、味等想。此係將「名」與主觀印象聯繫起來而論，故又稱名想；又因「名」與事物之相狀一致，故亦稱名相；若就「名」含有確定之內容而言，則稱為名義。另據俱舍論光記卷五舉出，「名」有隨、歸、赴、召等諸義，意即「名」能隨音聲，歸赴於境，呼召色等事物。同書並舉出，「名」能詮顯「義」，而使人生覺慧。

關於名之種類，據俱舍論光記卷五舉出名、名身、多名身三種，例如，色字或香字等單一字，稱為名；色香二字合併之複字，稱為名身；而三字以上之色香味，或色香味觸等，則稱為多名身。此係就「一字生」而論，若為「二字生」時，則二字稱名，四字稱名身，六字以上稱多名身；若為「多字生」時，則準此類推。另就「名」、「句」、「文」三者之關係而論：文（梵 *vyañjana* 音譯便膳那），即指字，如阿、伊等字。文為名、句之所依，其自體無義。名，即由文之連續使用始構成事物之名稱，

依此方能表示出事物個別之意義。句（梵 pada 音譯作鉢陀、跋陀、鉢曇），即連結名成為一個完整意義之章句，如「花是紅色的」一句。此三者皆為心不相應行法之一。文、句之種類與名相同，若為兩兩並列者，稱為文身、句身；三個以上並列者，稱為多文身、多句身。

有部主張名、句、文之自體離聲，故為實有；然經部、唯識派則主張為假有。此外，大乘般若學把「名」與「實」對立起來。肇論、不真空論則認為，名相概念係客體而非本體，以其既不能反映客觀之真實性，亦不能用以表達與把握客觀之真實性，故以此否定客觀事物之實在性。

〔大毘婆沙論卷十四、成唯識論卷二、大乘阿毘達磨雜集論卷二、成唯識論述記卷二末、大乘義章卷二、大乘法苑義林章卷一本〕【佛光大辭典】

[句]

梵語 pada 音譯作鉢陀、跋陀、鉢曇。為俱舍宗七十五法之一，唯識宗百法之一。指詮表事物之義理者。亦即能完全詮釋一義之章句。俱舍論卷五（大二九·二九上）：「句者謂章，詮義究竟，如說『諸行無常』等章。」自印度佛教以來，句乃構成表達法門義理而為詩句形式之要素，如法句經（巴 Dhamma-pada）即為此類法義詩句之代表。於我國與日本之禪宗，以句法形成之詩偈、散文、警句等亦極為普遍。

蓋句有長短之不同，據大毘婆沙論卷十四載，一頌若以八字為一句，三十二字為一頌（一偈）者，乃為不長不短處中之頌。諸經論中之頌與書寫計數多依此法。又從六字乃至二十六字皆可稱為句，六字者，稱為初句；二十六字者，稱為後句；少於六字者，稱為短句；多於二十六字者，稱為長句。又二句合集，稱為句身，而三句、四句以上之合集，則稱多句身。然經部及唯識宗認為，句乃聲上之音韻屈曲，而別無自體。薩婆多部主張句若僅為音聲而非詮表義理者，則句與音聲有異而別有實體，為不相應行蘊所攝。

〔大乘入楞伽經卷三、阿毘達磨順正理論卷十四、卷七十六、大智度論卷四十四、成唯識論卷二、俱舍論光記卷五、大乘法苑義林章卷一本〕【佛光大辭典】

眾生

[眾生]

梵語 bahu-jana, jantu, jagat 或 sattva 之意譯。音譯僕呼繕那、禪頭、社伽、薩埵。又譯作有情、含識（即含有心識者）、含生、含情、含靈、群生、群萌、群類。「眾生」一語，普通指迷界之有情。【佛光大辭典】

性

[性]

梵語 prakṛti。與「相」、「修」相對。有不變之義。指本來具足之性質、事物之實體（即自性）、對相狀而言之自體、眾生之素質（種性）等。即受外界影響亦不改變之本質。據大智度論卷三十一載，性有總、別之異：（一）總性，如無常、苦、空、無我、無生、無滅等。（二）別性，如火為熱性、水為濕性、心為識性等。即無常、無我等為一切法共通之理性，熱性、濕性等則為諸法各別之自性。【佛光大辭典】

覺觀

[覺觀]

新譯作尋伺。覺，尋求推度之意，即對事理之粗略思考；觀，即細心思惟諸法名義等之精神作用。二者皆為妨礙第二禪以上之定心者，若持續作用，則身心勞損，正念旁落，故又為隨煩惱之一。依此覺觀之有無，能判別定心之淺深。雜阿含經卷二十一（大二·一五〇上）：「有覺、有觀，名為口行。」又覺與觀為發言語之因，離覺觀之心，則無言語。維摩經弟子品（大一四·五四〇上）：「法無名字，言語斷故。法無有說，離覺觀故。」（大智度論卷二十三、往生要集卷中本）【佛光大辭典】

聲

[聲]

梵語 śabda。音譯攝拞。指具有呼召作用之音響。為耳根所聞、耳識所了別（認識）之對像，眼不能見及，具有障礙之性質，是即「無見有對」之色法。為六境（六塵）之一，十二處（十二入）之一，十八界之一，俱舍七十五法之一，唯識百法之一。就處、界等，而稱聲為聲境、聲塵、聲處、聲入、聲界。【佛光大辭典】

時舍利弗語無言菩薩：「仁者！若無言語，云何得問？」

「大德！一切諸法，皆悉無言、無字、無說。何以故？一切眾生性無言故，以覺觀故而有聲出。若無覺觀，云何有聲？云何可說？云何有字？」

「大德！夫覺觀中無字無聲，離於覺觀亦無聲字，覺觀之體即非覺觀。我作文字亦不覺觀，我因覺觀有大功德，若能觀於如是深法，是則名為十二因緣。若從緣生即是空寂則無定相，若有如是真實知者，即是真實知於法性。

體 功德 十二因緣 緣生 空寂 定相 真實 法性

體

[體性，體相]

[性]

梵語 prakṛti。與「相」、「修」相對。有不變之義。指本來具足之性質、事物之實體（即自性）、對相狀而言之自體、眾生之素質（種性）等。即受外界影響亦不改變之本質。據菩薩地持經卷一種性品、大乘莊嚴經論卷一種性品、大智度論卷三十一、卷三十二等載，不待其他因緣，無始以來法爾即有的本分之因種，稱為性。據大智度論卷三十一載，性有總、別之異：（一）總性，如無常、苦、空、無我、無生、無滅等。（二）別性，如火為熱性、水為濕性、心為識性等。即無常、無我等為一切法共通之理性，熱性、濕性等則為諸法各別之自性。【佛光大辭典】

[性相]

指體性與相狀。不變而絕對之真實本體，或事物之自體，稱為性；差別變化之現象的相狀，稱為相。據大智度論卷三十一載，關於性相之區別有二說：（一）性與相無異，僅係名稱有別，說性即說相，說相即說性，如說火性即說熱相，說熱相即說火性。故性與相有時可以互用，如「諸法實相」一語，即謂諸法實性。（二）性相有別，性為其體，相為可識，如持釋氏之戒為性，剃髮染衣為相，性與相有內外、遠近、初後等差別。【佛光大辭典】

功德

[功德]

梵語 guṇa 音譯作懼曩、慶曩、求那。意指功能福德。亦謂行善所獲之果報。景德傳燈錄卷三有如下記載，梁武帝問於菩提達磨（大五一·二一九上）：「朕即位已來，造

寺、寫經、度僧不可勝紀，有何功德？」師曰：「並無功德。」蓋此僅為人天小果有漏之因，雖有非實。所謂真功德，乃淨智妙圓、體自空寂，不求於世。往生論註卷上亦詳論虛偽、真實之二種功德。

大乘義章卷九（大四四·六四九下）：「言功德，功謂功能，善有資潤福利之功，故名為功；此功是其善行家德，名為功德。」勝鬘寶窟卷上本（大三七·一一中）：「惡盡曰功，善滿稱德。又德者，得也；修功所得，故名功德也。」又功德之深廣喻為海，稱功德海（梵 *guna-sāgara*），其貴重如寶而謂功德寶（梵 *guna-ratna*），其他尚有功德藏、功德聚、功德莊嚴、功德林等多種名稱。

（維摩義記卷一（慧遠）、仁王般若經疏卷上一（吉藏））【佛光大辭典】

十二因緣

[十二因緣]

（一）十二種因緣生起之意。又作二六之緣、十二支緣起、十二因緣起、十二緣起、十二緣生、十二緣門、十二因生。即構成有情生存之十二條件（即十二有支）。阿含經所說根本佛教之基本教義，即：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。據長阿含卷十大緣方便經載，緣癡有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦惱大患所集，是為此大苦陰緣。即此十二支中，各前者為後者生起之因，前者若滅，後者亦滅，故經中以（大一·六七上）「此有故彼有，此生故彼生；（中略）此無故彼無，此滅故彼滅」之語，說明其相依相待之關係。即一切事物皆具有相依性，皆由因、緣所成立，故說無常、苦、無我。在阿含經典中，除十二緣起說之外，另有十支、九支、八支、七支等緣起說，廣義而言，彼等皆含攝於十二緣起說中。又雜阿含經卷十二謂，緣起法乃永恆不變之真理，佛觀察此真理而開悟，並為眾生開示此法。

又若自有情生存之價值與意義方面觀察十二緣起之意義，則指人類生存之苦惱如何成立（流轉門），又如何滅除苦惱而至證悟（還滅門）。即有情之生存（有）乃由識（精神之主體）之活動開始，識之活動成為生活經驗（行），復由活動之蓄積形成識之內容。然識之活動乃識透過感覺器官（眼、耳、鼻、舌、身、意六處）接觸認識之對象（即一切心、物〔名色〕），此係主觀上感受之事。凡夫之識以無明（對佛教真理無自覺）為內相，以渴愛（求無厭之我欲）為外相，渴愛即識之根本相，且發展而取一切為我，成為我執（取），故由此染污識之活動所薰習之識，必應經驗生、老、死等所代表之人間苦、無常苦。反之，聖者因滅無明及渴愛，故人間苦亦滅。

(二)對十二緣起，俱舍論卷九舉出如下四種解釋：

(1)刹那緣起，即一剎那間心中具足十二支，例如因貪心而起殺生之瞬間，在彼時剎那間心中充滿愚癡、無明，故有行殺之意願產生。

(2)連縛緣起，即此十二支連續不斷，形成前因後果之關係。

(3)分位緣起，例如三世兩重因果之解釋，即十二支分乃表示有情生死流轉之過程及其狀態。

(4)遠續緣起，指十二支之連續緣起可遠隔多世。

有部採用分位說（三世兩重因果），即無明與行是於過去世起煩惱造業時有情之分位，指身心（五蘊）而言。依此過去世之二因，心識始託生母胎之剎那，其有情之分位為識；託生之第二剎那以後，六根未備之分位為名色；胎內六根具足之分位為六處；出胎後但有接觸感覺以至二、三歲為止，其分位為觸；四、五歲至十四、五歲間感受性極勝，分位為受；以上從識至受，稱為現在世之五果。其後，愛慾強烈之十六、十七歲以後為愛；貪著心勝之三十歲以後為取；如此造業之分位為有；以上三者，稱為現在世之三因。由此因感生未來世之分位為生；此後至死為老死，以上二者屬未來世之二果。類此，分為過現未三世，再立二重之因果，此謂三世兩重因果，如上表所示。因中含攝惑、業，果即是苦，故十二緣起攝於惑業苦之三道，而因果不斷，無始無終。經部不贊同有部之說，主張無明絕非單指過去之無智，亦非指五蘊而言。

(三)據成唯識論卷八所載，無明至有(無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有)為因，生、老死為果，故立一重因果。然因與果必須異世，從而立二世一重因果。無明與行兩支係由識至受之五支的因，故二支為能引支，五支為所引支，此七支亦總稱牽引因。以愛、取、有三支為因，能生未來之生與老死兩支，故三支稱能生支或生起因；生、老死稱所生支或所引生。

(四)天台宗立思議生滅、思議不生不滅、不思議生滅、不思議不生不滅等四種十二因緣，以此配於化法四教（藏、通、別、圓）。圓教稱十二因緣為佛性，即表示依緣而生之現象無非是中道之理。觀十二緣起，與四諦觀同為佛教重要之觀法，據傳釋尊因觀此而開悟證果。

據阿毘達磨雜集論卷四，依無明而行等順次觀迷之生起者，稱為雜染順觀；於老死等支各立苦集滅道四諦，從老死逆次觀迷之生起者，稱為雜染逆觀。由無明滅則行滅等順次觀悟之現成者，稱為清淨順觀；由老死滅而生滅等逆次觀悟之現成者，稱為清淨逆觀。

據大毘婆沙論卷二十四所說，觀迷生起之流轉門係除無明、行外之十支，觀悟現成之還滅門則係觀十二支。然依巴利文律之大品，流轉門為順觀，還滅門稱為逆觀，至今

仍採此說。且天台宗指出，依三世兩重、二世一重、剎那一念三種十二因緣觀，各依序可破斷見（包含常見）、著我見、性實見等三種見解。

（斷見，有情之身心，見為限一期而斷絕，謂之斷見，反之而見身心皆常住不滅，謂之常見。此二者名邊見，為五惡見之第二[1. 身見，見為常有一我體。2. 邊見，見為死後我體斷滅。又見為常在。3. 邪見，見為無因果之道理。4. 見取見，取已上之諸見，而見為究竟至極之真理。5. 戒禁取見，取非理之戒禁，而見為生天受樂之因。]。)

（我見，指五蘊假和合之心身，視為常一之義，謂之我見，又云身見。唯識論四曰：「我見者，謂我執。於非我法妄計為我，故名我見。」大乘義章六曰：「言身見者，亦名我見。五陰名身，身中見我，取執分別，從其所迷故，名身見。以見我故，從其所立，亦名我見。」起信論曰：「一切邪執，皆依我見。若離於我，則無邪執。」)

（性實，謂自性定實，三論宗多用此語。即於因緣假名上執著有確定之生、滅等。蓋因緣所生之法，無自性，當體即空，而於世諦唯有假名而已。然外道、凡夫等無法了知法之真相，故於諸法之上認為有所確定的生、滅等之自性。三論宗嘉祥吉藏大師於其所著中觀論疏卷二本謂（大四二·二三上）：「一者世間所說，但就耳目所見，地水和合即外物生，父母和合有內法起，以其決定有內外法生，故名性實。二者諸外道所計無因邪因，決定有生，亦名性實。三者小乘之人執未來定有性生，從於未來起，來於現在，故名為生，亦是性實。四者有所得大乘學人雖言諸法是假，決定有生可生，即生不因滅故，生成自性。」此即嘉祥大師所說四種性實之生滅。以「空」來滅除「性實」之執著，稱為性空，又分本性空與破性空二種。本性空，即此性本來空寂，非由破執而來，故稱本性空。破性空，即謂由妄情而起執見，復以觀慧推究至極，乃知諸法之性畢竟不可得之空理，故稱破性空。（天台四教儀集註卷中））

（中阿含經卷十涅槃經、卷二十四大因經、增一阿含經卷三十「六重品」、卷四十六放牛品、法華玄義卷二、法界次第初門卷中）【佛光大辭典】

緣生

[緣生法]

指由緣而生者，或謂其理法。雜阿含經卷十二（大二·八四中）：「云何緣生法？謂無明、行。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老病死憂悲惱苦，此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實、不顛倒，如是隨順緣起，是名緣生法。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。」蓋依緣而生之緣起支或其理法，稱為緣生法。

俱舍論卷九將雜阿含經之因緣法譯為緣起法，緣生之法譯為緣已生法，將十二緣起諸支之因分解釋為緣起，果分解釋為緣已生。瑜伽師地論卷十亦云（大三〇·三二五下）：「諸行生起法性，是名緣起，即彼生已，說名緣生。」中論卷一因緣品第十三、十四頌，則從諸法無自性之立場，說明果與緣之關係，謂（大三〇·三中）：「若果從緣生，是緣無自性；從無自性生，何得從緣生？果不從緣生，不從非緣生；以果無有故，緣、非緣亦無。」緣生、緣起、因緣等三詞互為通用之例極多。唐朝玄奘所譯攝大乘論釋卷二中說分別自性及分別愛非愛二緣起，然梁代真諦所譯攝大乘論釋卷二則於該處譯為分別自性與分別愛非愛二種緣生，即為此類譯例。此外，隋代達磨笈多譯之緣生論一卷，為唐代不空所譯大乘緣生論一卷之同本異譯，其內容則為解說十二緣起。

〔大生義經、毘婆尸佛經卷上、除蓋障菩薩所問經卷十七、信佛功德經、有部毘奈耶破僧事卷五、舍利弗阿毘曇論卷十二、品類足論卷六、大毘婆沙論卷二十三、俱舍論卷五、卷七、阿毘達磨藏顯宗論卷十四、順正理論卷二十八、阿毘曇心論卷一行品、大乘阿毘達磨集論卷二、大乘阿毘達磨雜集論卷四、瑜伽師地論卷五十六、因緣心論頌〕【佛光大辭典】

空寂

[空寂]

謂遠離諸法相之寂靜狀態。依法華經卷二信解品所說，一切諸法皆悉空寂，無生亦無滅，無大亦無小，無漏亦無為。維摩經卷上佛國品（大一四·五三八上）：「不著世間如蓮華，常善入於空寂行。」吉藏於維摩經義疏卷二有所解釋，謂不著世間，即善能入於空寂而捨棄其心；亦即雖處於世間而常入空寂。又所謂善入，即出入自在而不乖離空寂之真義。【佛光大辭典】

定相

[定相]

(一)常住不變之相。一切世間、出世間之法中除涅槃之相外，均無有定相者。

(二)指入定之相。

【佛光大辭典】

真實

[真實]

(一)教法上之分類用語，與「方便權假」對稱。

(二)實修上所用，為「虛假不實」之對稱。身口各異，言念無實，稱為虛偽。

若表裏如一，更無虛妄，則為真實。

【佛光大辭典】

[真實義]

諸法真實之義有四種：

(一)世流布真實義，謂眾生見地即言是地，見火即言是火，終不言水為火，凡此世間之法，雖為假名立相，然稱認皆相同，此為世流布真實義。

(二)方便流布真實義，謂世間有智之人先以心意籌量，隨宜方便，造作經書論議以開導世人，此為方便流布真實義。

(三)淨煩惱障真實義，謂聲聞緣覺以無漏道破諸煩惱，得無礙智，此為淨煩惱障真實義。

(四)淨智慧障真實義，謂聲聞緣覺雖得無礙智，然猶未能顯中道之理，故稱智慧障；佛菩薩斷此障，中道之理自然顯現，此為淨智慧障真實義。

【佛光大辭典】

法性

[法性]

指諸法之真實體性。亦即宇宙一切現象所具有之真實不變之本性。又作真如法性、真法性、真性。又為真如之異稱。法性乃萬法之本，故又作法本。大智度論卷三十二即以一切法之總相、別相同歸於法性，謂諸法有各各相（即現象之差別相）與實相。所謂各各相，例如蠟炙火溶，頓失以前之相，以其為不固定者，故分別求之而不可得；不可得故空（無自性），即說空為諸法之實相。對一切差別相而言，因其自性是空，故皆為同一，稱之為「如」。一切相同歸於空，故稱空為法性。

釋尊曾於大寶積經卷五十二開示諸法實性之義，謂法性無有變異，無有增益，無作無不作；復於一切處通照平等，於諸平等中善住平等，不平等中善住平等，於諸平等不平等中妙善平等；又謂法性無有分別，無有所緣，於一切法能證得究竟體相。故若有依趣法性者，則諸法性無不依趣。【佛光大辭典】

「大德！夫覺觀中無字無聲，離於覺觀亦無聲字，覺觀之體即非覺觀。我作文字亦不覺觀，我因覺觀有大功德，若能觀於如是深法，是則名為十二因緣。若從緣生即是空寂則無定相，若有如是真實知者，即是真實知於法性。」

「大德！諸法悉從因緣和合，而和合中實無作者生者出者，是故諸法無主、無音、無聲、無心，無有覺觀、非無覺觀。何以故？顛倒因緣而有出滅。是故若有問者、聽者及解說者，不合不散 一相無相。」

作者生者出者 顛倒 出滅 不合不散 一相無相

作者生者出者

[三輪相]

指施者、受者與施物三者。三輪之相存於意中，稱為有相之三輪。滅此三輪，住於無心而行施，則為三輪清淨之檀波羅蜜。依金剛般若波羅蜜經註解，世人行施，心希果報，是為著相；而菩薩行施，了達三輪體空，故不住於相。

能斷金剛般若波羅蜜多經論釋卷上（大二五·八七五下）：「攝伏在三輪，於相心除遣。（中略）此顯所捨之物及所施眾生并（並）能施者，於此三處除著想心。」法界次第初門卷下（大四六·六八六中）：「若布施時，施人、受人及財物三事，皆空不可得，入實相正觀。」故三輪相有粗細之分，施者於自身起慢心，對受者懷愛憎之念，對施物生惜心，此即粗三輪相，乃未達萬法如幻之理。執實我之法而布施者，是為細三輪相。（大般若波羅蜜經卷一九二）【佛光大辭典】

[三輪體空]

布施之時，能體達施者、受者、施物三者皆悉本空，摧破執著之相，稱為三輪體空。
（一）施空，能施之人體達我身本空，既知無我，則無希望福報之心，稱為施空。
（二）受空，既體達本無能施之人，亦無他人為受施者，故不起慢想，稱為受空。
（三）施物空，物即資財珍寶等物，能體達一切皆空，則雖有所施，亦視為空，故不起貪想，稱為施物空。

（能斷金剛般若波羅蜜多經論釋卷上）【佛光大辭典】

《諸法無行經》卷一

「爾時師子遊步菩薩見是大會，即從座起，偏袒右肩右膝著地，合掌向佛，以偈問曰：

「世尊大導師，名德稱無量，今此大眾集，願說寂滅法。
邪見諸愛慢，嫉妬瞋恚性，云何即是道？大音方便說。
云何涅槃相，與世法無異？諸法無有二，大悲為演說。」

云何此五蓋，而等於菩提？云何是菩提，即同諸業性？是法是非法，云何同一相？如是畢竟淨，唯願為演說。無數無非數，諸法畢竟滅，一切種智相，及以菩提道，二法云何無？惟願為演說。無作無非作，無著無非著，畢竟無眾生，諸法中無礙，無戒無忍辱，亦無有毀戒，無智亦無慧，亦無非智慧，是法常清淨，惟願為演說。

無空無無相，亦無有無作，不合亦不散，名相法亦無，諸法畢竟空，如響無作者，無生無無生，無滅無往來，無天無龍神，夜叉緊那等，無人無地獄，無餓鬼畜生，無眾生五道，願說如是法。如導世師人，外道非見者，其有所演說，云何等無二？諸文字語言，是法皆一相，世尊大慈愍，願開是法門。」」

【《大正藏》冊 15, 第 650 號, 頁 750 上 16-下 7。】

行者，生滅義、取相義、分別義、有起有作義。諸法無行，是一切法無生、無相、無分別、無起無作，一切法空。空者，是空其見；不見有不見空、不見性不見相、不見人不見我、不見善不見不善、不見是不見非、不見毀不見譽、不見死不見涅槃、不見煩惱不見菩提、乃至不見佛不見眾生，如此一切不見，法與非法，等皆本無，即見第一義。

顛倒

[顛倒]

梵語 viparīta, 或 viparyāsa 略作倒。謂違背常道、正理，如以無常為常，以苦為樂等反於本真事理之妄見。對於顛倒妄見之分類，諸經論所說有異。

(一) 二顛倒，即：

- (1) 眾生顛倒，眾生不知真理，為煩惱所迷惑。
 - (2) 世界顛倒，眾生迷失真性，住妄境界起諸倒見。
- 所說出自首楞嚴經卷七、大明三藏法數卷八等。

(二) 三顛倒，又作三倒，即：

- (1) 想顛倒，對於對象錯誤之想法。
- (2) 見顛倒，錯誤之見解。
- (3) 心顛倒，具有上述二種顛倒之心之自體即虛妄。

所說出自陰持入經卷上、大集法門經卷下、大品般若經卷十一、七處三觀經等。

(三) 四顛倒，又作四倒，即：

- (1) 有為之四顛倒，凡夫不知此世（迷界）之真實相，而以無常為常，以苦為樂，以不淨為淨，以無我為我。

(2)無為之四顛倒，聲聞、緣覺雖對有為之四顛倒具有正見，然卻誤以為悟境是滅盡之世界，故不知悟界（涅槃）乃常、樂、我、淨者。

以上八種妄見合稱八顛倒，或八倒。所說出自南本涅槃經卷二、卷七、大毘婆沙論卷一〇四、大智度論卷三十一、大乘義章卷五末等。

(四)七顛倒，指想倒、見倒、心倒、於無常常倒、於苦樂倒、於不淨淨倒、於無我我倒等七者。乃上記三顛倒與四顛倒之合稱。所說出自瑜伽師地論卷八、瑜伽師地論略纂卷三等。

此外，圓測於仁王經疏卷下列舉常、樂、我、淨等四顛倒，及貪、瞋、癡、過去因、未來果、現在因果等六顛倒，合為十顛倒。並主張以「四念處觀」滅除四顛倒，以三善根觀滅除貪等三毒，而以三世觀滅除過、現、未三世之執著。又大集法門經卷上謂，有為之四顛倒，復個別具有想、心、見等三顛倒，總為十二顛倒。（六十華嚴經卷十、法華經卷六、無量壽經卷下、俱舍論卷十九、往生論註卷上、慧琳音義卷十五）【佛光大辭典】

出滅

[生滅]

指生起與滅盡。有生必有滅之義。又作起滅。與「生死」同義。生死乃就有情而言，而生滅則廣通一切之有情與非情。由因緣和合（即一切條件滿足時）而成立之一切法（即有為法），因有變移之性質（無常），故必有生滅；若離因緣而永久不變（常住）之一切存在（即無為法），則為無生無滅（不生不滅）。以大乘中道之正見而言，有為法之生滅為假生假滅，而非實生實滅。以佛教之人生觀而言，一切萬法皆連續而往復生滅於剎那剎那者。

此外，大乘起信論義記卷中本謂如來藏心隨緣起滅，有染淨差別，稱為心生滅，亦即指有為法。又以時間之最小單位（剎那）論生滅時，亦有剎那剎那之生滅，稱為剎那生滅（剎那滅）。對此，論有情之眾生，從生到死，其一生涯（一期）中之生滅（出生與死滅），稱為一期生滅。剎那生滅與一期生滅又合稱為二種生滅。（中阿含卷七大拘絺羅經、卷十一頻鞞娑邏王迎佛經、大智度論卷十五、法華經玄義卷二下、大乘玄論卷一、中觀論疏卷三）【佛光大辭典】

[無生無滅]

略稱無生。謂諸法之實體無有生滅之相。與「無生滅」、「無生寂滅」同義。又以無生斷離執著，故又稱無生無著。維摩經弟子品（大一四·五四一上）：「諸法畢竟不生不滅。」仁王經卷上載，一切諸佛皆於般若波羅蜜多中「生」，於般若波羅蜜多中「化」，於般若波羅蜜多中「滅」，諸佛實生無所生，化無所化，滅無所滅。一切諸法固無生滅，由因緣和合而成；一切眾生亦無生滅，實由諸法聚集和合而有蘊、處、界、相等。又中論卷二載，眾緣和合而有生，因緣若散則滅，故無實在之生滅可言。又以無生滅之法性為體之佛身土，稱為無生身、無生國。（不增不減經、北本涅槃經卷九、大智度論卷八、卷三十三、卷五十九、往生論註卷上）【佛光大辭典】

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第二十二講

「大德！諸法悉從因緣和合，而和合中實無作者生者出者，是故諸法無主、無音、無聲、無心，無有覺觀、非無覺觀。何以故？顛倒因緣而有出滅。是故若有問者、聽者及解說者，不合不散 一相無相。」

作者生者出者 顛倒 出滅 不合不散 一相無相

不合不散

[一合相]

梵語 pinda-grāha 指由眾緣和合而成之一件事物。以佛教之觀點言之，世間之一切法，皆為一合相。金剛般若波羅蜜經（大八·七五二中）：「若世界實有者，則是一合相；如來說一合相則非一合相，是名一合相。」【佛光大辭典】

[不和合性]

梵語 a-sāmagrī 又作異性。「和合性」之對稱。唯識宗二十四心不相應行法之一。即能妨礙諸緣和合而令諸法不生之能力或性質。（顯揚聖教論卷一、瑜伽師地論卷三、卷五十六、大乘百法明門論）【佛光大辭典】

[散亂]

梵語 viksepa 心所之名。又作散動、心亂。即心於所緣之境流蕩散亂之精神作用。亦即心若無一定，則起障礙正定的惡慧之作用。為唯識百法之一，隨煩惱之一。大乘廣五蘊論（大三一·八五三下）：「云何散亂？謂貪、瞋、癡分，令心、心法流散為性，能障離欲為業。」諸論書就其體之假實有異說，其一依瑜伽師地論卷五十五之說，散亂僅攝於癡分；其二依大乘阿毘達磨雜集論卷一之說，則攝於貪瞋癡三種，二義皆以散亂無別體。然就護法之主張，認為散亂另有其自體。據梁譯攝大乘論釋卷九載，心之散亂，係由棄捨障（由貪著故，不能棄捨。）、遠離障（由貪瞋癡生十惡故，不能遠離。）、安受障（由瞋恚故，不能安受。）、數治障（由貪瞋癡等煩惱故，不能數治。）等四障而起。

有關散亂之種類，諸經論記載不同。

（一）據大乘莊嚴經論卷八列舉二種散亂：

（1）下意散亂，欣求小乘而昧於大乘之散亂。

（2）分別散亂，即對「三輪」生起分別思慮之散亂。

(二)梁譯攝大乘論卷九列舉五種散亂：

- (1)自性散亂，謂眼、耳等五識不守自性，隨逐外境，念念變異之散動。
- (2)外散亂，謂意識馳動，隨逐外塵而起種種之分別。
- (3)內散亂，謂心生高下，念念變化不定。
- (4)麤（粗）重散亂，謂執著我、我所（屬於我所有之色身、財宅、眷屬等）而起。
- (5)思惟散亂，謂菩薩捨離大乘，思惟小乘而起之心所，不得寂靜。

又於六門教授習定論亦舉有外心散亂、內心散亂、邪緣心散亂、麤重心散亂、作意心散亂等五種散亂，其義略同上記所述。

(三)顯揚聖教論卷十八、辯中邊論卷下、大乘阿毘達磨雜集論卷一列舉六種散亂：

- (1)作意心散亂，又作思惟散動。
- (2)外心散亂，又作外緣散動。
- (3)內心散亂，又作內散動。
- (4)相心散亂，又作相散動，謂行偽善而內心不安。
- (5)麤重心散亂，又作麤惑散動。
- (6)自性心散亂，又作自性散動。

(四)攝大乘論本卷中列舉十種散動：

- (1)無相散動，又作無有相散動，謂執著無相。
- (2)有相散動，謂執著有相。
- (3)增益散動，謂執著以有增益無所有。
- (4)損減散動，謂執著以無損減實有。
- (5)一性散動，又作一執散動，謂執著依他分別即是空。
- (6)異性散動，又作異執散動，謂執著色、空有異。
- (7)自性散動，又作通散動，謂執著色為「有礙」。
- (8)差別散動，又作別散動，謂執著色有生、滅、染、淨等差別。
- (9)如名取義散動，又作如名起義散動，謂執著名如義。
- (10)如義取名散動，又作如義起名散動，謂如義於名而起舊執。

〔梁譯攝大乘論釋卷五、攝大乘論釋卷四（無性）、大乘百法明門論、成唯識論卷四、成唯識論述記卷六末、百法問答鈔卷一〕【佛光大辭典】

一相無相

[一相無相]

真如實相之法乃寂滅平等，故稱一相；又一相亦不可得，故稱無相。諸法一一遍攝一切，法法互遍無際，其當體寂滅平等之實相，本來就離言說相、名字相、心緣相，故稱之一相無相。【佛光大辭典】

「大德！諸法悉從因緣和合，而和合中實無作者生者出者，是故諸法無主、無音、無聲、無心，無有覺觀、非無覺觀。何以故？顛倒因緣而有出滅。是故若有問者、聽者及解說者，不合不散 一相無相。」

「大德！夫問難者即是 大悲，我有大悲是故問佛。如是問者即是悲問，非口問也。夫口問者，是聲聞問，聲聞著聲故名聲聞，菩薩普悲故無口問。」

舍利弗言：「善男子！若一切法性無定者，一切眾生性亦無定，若無定者，菩薩為誰而修悲心。」

「大德！若諸眾生有定性者，一切菩薩終不修悲，一切眾生實非眾生，以顛倒故作眾生想，是故菩薩修集悲心，為壞顛倒宣說無我。大德！菩薩摩訶薩不為壞有而說正法，不為壞我 壽命 士夫 而修慈悲宣說正法，為知真實深法界故而宣說法。真法界者，即空三昧無相無願。」

舍利弗言：「善哉，善哉！善男子！我亦如是真實了知，所以相問試汝智耳，為令佛法增長故問，為欲利益眾生故問。」

大悲 壞 無我 有 我 壽命 士夫 法界 空三昧無相無願

大悲

[慈悲]

慈愛眾生並給與快樂（與樂），稱為慈；同感其苦，憐憫眾生，並拔除其苦（拔苦），稱為悲；二者合稱為慈悲。佛陀之悲乃是以眾生苦為己苦之同心同感狀態，故稱同體大悲。又其悲心廣大無盡，故稱無蓋大悲（無有更廣、更大、更上於此悲者）。大智度論卷二十九將慈、悲賅攝於四無量心中，而分別稱為慈無量與悲無量。

【佛光大辭典】

[大慈大悲]

指佛菩薩濟度一切眾生之大慈悲心而言。即廣大無邊之慈悲。慈悲二字，本即含有「攝受眾生，拔苦與樂」之義，佛菩薩住於利他之心，拔除眾生無邊之苦，而予以喜樂。尤以佛更以無緣之大悲心而度化眾生，故「大慈大悲」一般多用於佛之慈悲。

【佛光大辭典】

壞

[壞]

破、敗；東西受了損傷，被毀。

[壞末]

集論四卷三頁云：「何等壞滅相？謂諸行生已即滅，暫有還無故。」

無我

[無我]

梵語 anātman 又作非身、非我。我，即永遠不變（常）、獨立自存（一）、中心之所有主（主）、具有支配能力（宰），為靈魂或本體之實有者。主張所有之存在無有如是之我，而說無我者，稱為諸法無我；觀無我者，稱為無我觀。

無我係佛教根本教義之一，於三法印中，即有「無我印」。通常分為人無我、法無我二種：

（一）有情（生者）不外是由五取蘊（即構成凡夫生存的物心兩面之五要素）假和合而成，別無真實之生命主體可言，稱為人無我，又稱我空。

（二）一切萬法皆依因緣（各種條件）而生（假成立者），其存在本來即無獨自、固有之本性（自性）可言，稱為法無我，又稱法空。

此外，尚有以下幾種說法：

（一）據阿含經典之說，一切萬法之存在皆賴於各種條件之相互依存，此依存關係一旦有所變化，即產生幻滅、無常之現象；由於無常，故為苦；由於苦而不得自在，故為無我。

（二）說一切有部主張「我空法有」，即一方面認為「人無我」，另一方面又主張構成存在之要素各有其自性，故不說「法無我」。

(三)據成實論之說，五蘊中並無實在之自我，準此而觀人無我者，稱為人空觀；又五蘊之法盡是無常，並無實在之自性，準此而觀法無我者，稱為法空觀。

(四)一般言之，大乘佛教主張二無我，即我法二空（人法二空），然唯識宗依「三性說」而立「三無我」之說。即：

- (1)「遍計所執」之實我實法乃情有理無者，非為實在之我相，故稱無相無我。
- (2)「依他起」之似我似法乃如幻假有者，異於被執之我相，故稱異相無我。
- (3)「圓成實」之自相乃由無我（識之實性）所顯之真如，故稱自相無我。

〔雜阿含經卷一至卷三、卷十、小品般若經卷三、大方等大集經卷三十三、瑜伽師地論卷九十三、大毘婆沙論卷九、卷十、俱舍論卷二十九、卷三十、成實論卷三、卷十二、大智度論卷二十二、辯中邊論卷中、唯識二十論〕【佛光大辭典】

有

[有]

梵語 bhava，巴利語同。即存在、生存之義。於佛教典籍或各家主張中，「有」之使用範圍極廣，其意義與分類亦有多種不同之說法。據大毘婆沙論卷六十所舉，「有」之義有多種，然主要指有情眾生之異熟果體，及能招感此異熟果體之諸業。亦即由善惡之業因，能招感苦樂之果報，此種因果報應，相續而不亡失，故稱為「有」。又據俱舍論卷九、成唯識論卷八等所舉，能牽引當來果報之業，稱為「有」，此有即指「有支」，為十二因緣之一。

就諸法之存在與否而言，「有」係表示諸法之存在，為「無」、「空」之對稱。說一切有部認為，諸法存在，三世實有。然唯識家則以「依他起性」之諸法為「假有」，以「圓成實性」為「實有」，但此「實有」與說一切有部之「三世實有」等意義不同，乃指諸法之實性（真如）常存、遍存，無有生滅，故唯識家特稱之為妙有、真有。

此外，凡夫因執著色、無色二界為解脫之境界，常易於生起解脫之念，而妄求生於此二界，為遮止此一執情，故於此二界設立諸種之「有」，以顯示其非真解脫之境界；如稱色、無色二界之貪為「有貪」，稱煩惱為「有漏」，或稱無色界之愛為「有愛」等，皆為其例。

另關於「有」之種類，可分為下列數種：

- (一)三有，指三界，亦即指欲有、色有、無色有。
- (二)七有，指地獄有、餓鬼有、傍生有、天有、人有、業有、中有。
- (三)二十五有，包括：
 - (1)地獄、惡鬼、畜生、阿修羅等四惡趣。
 - (2)東勝身洲、南瞻部洲、西牛貨洲、北俱盧洲等四洲。
 - (3)四天王天、夜摩天、忉利天、兜率天、化樂天、他化自在天等六欲天。

(4)初禪天、大梵天、第二禪天、第三禪天、第四禪天、無想天、五淨居天等色界諸天。

(5)空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天等無色界諸天。

(四)二十九有，即將上述二十五有中之五淨居天，細分為無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天等五天，總合為二十九有。

此外，初果之聖者，尚須於人界、天界間往返七次（各受生七次），合之則為十四生，而每一生復分為生有、中有，故共為「二十八有」，此二十八有又稱二十八生，為初果聖者受生之極度，故更無第二十九有可言。準此，若言「二十九有」者，則多表示事物之絕無者，猶如謂「六陰」、「十三入」、「十九界」等。

又以一切萬有因存在之狀態不同，而有諸種之分類，此總稱為「諸有」；而「諸有」廣大無邊猶如大海，故亦稱「諸有海」。於大智度論卷十二中，將存在之法分為三種，稱為三種有，即：

(一)相待有，謂有大小、長短等相對之存在。

(二)假名有，謂由眾多因緣集合而成者，如由四大假合之人等，係有假名而無實體者。

(三)法有，謂由因緣而生之法，雖無自性，然非如兔角、龜毛等之有名無實，故稱法有。

〔集異門足論卷四、大毘婆沙論卷一九二、俱舍論卷十九、順正理論卷四十五、成唯識論卷二、卷九、大智度論卷三、大乘義章卷八〕【佛光大辭典】

[有無]

指存在和非存在。有，即指一切存在之物，亦指其存在之方式與型態。無，係與「有」相對稱。在佛教中，若認為一切存在之物皆為一時之假相，稱為假有，以其隨因緣而生滅，故無固定不變之常住實體（我、自性），即無我、無自性之說；反之，若謂一切為不變之常住（實有），而永久存在，則為有見、我見。如能超越此種有見、我見，即可了知無常、無我、空等之理。然此無我、無常、空等，絕不可視為一種虛無思想，而須透徹了解其真義。

釋尊在世時，每遇對此理有誤解者，必灼然駁之。虛無思想被佛教置評為「虛無空見」，其與我見、有見同為執著，故皆須破除。釋尊主張一切皆有亦皆無，此乃中道之說法，能破除有、無二邊之執著，進而了悟實相之理。由此可知，佛教通常所謂之無，並非單純指相對於「有」之「無」，而係指超越於有、無二邊之空而論，為明示此點，佛教遂發展出一明確之體系，此即龍樹（150~250）之「中論」。其書直破有之思想，並昭然揭示空之真義，使人不致再將空視同虛無思想，而陷於空見與有見之謬途。如能破除一切無、有、虛無等執著，而自其中躍出者，即能得到真正解脫，而自在無礙。

蓋有、無二者，本為一法之二義，即諸法由因緣而生，確實存在，是為有；而以諸法由因緣所生，故無自性，是為無。若執著其中任何一義，皆易落於偏狹不正之見解中，故佛陀主張中道之說，以破除有、無二邊之見解，如此方能體悟諸法之真實義。

（雜阿含經卷十二）【佛光大辭典】

我

[我]

梵語 *Ātman* 音譯阿特曼、阿坦麼。原意為「呼吸」，引申為生命、自己、身體、自我、本質、自性。泛指獨立永遠之主體，此主體潛在於一切物之根源內，而支配統一個體。乃印度思想界重要主題之一。佛教主張無我說，明示存在與緣起性之關係，否定永遠存續（常）、自主獨立存在（一）、中心之所有主（主）、支配一切（宰）等性質，而強調「我」之不存在、不真實。

自梨俱吠陀（梵 *ṛgveda*, 1500 B. C.）以來，即使用「我」一語，至梵書時代（梵 *brāhmaṇa*, 1000 B. C. ~ 800 B. C.），人類生命活動主體之息（梵 *prāna*，即氣息）逐漸演變成意味個體之生命現象，「我」則係更為本質者。如百道梵書（梵 *Śatapatha*）中，言語、視力、聽力等生命現象，係以「我」為基礎而呈現，且由「我」來統御，視與造物主（梵 *Prajāpati*）相同。奧義書時代（梵 *Upanisad*, 800 B. C. ~ 600 B. C.），主張「我」創造宇宙，或謂「我」是個人我（小我），然同時亦是宇宙中心原理之大我，梵（梵 *Brahman*，意謂宇宙原理）與「我」乃為一體、同一。更進一步主張唯「我」方為真之實在，餘皆虛幻（梵 *māyā*）。

阿含經典中，否定下列四種有關「我」之觀念見解：

- (一) 人類個體之全體為「我」，即五蘊為我。
- (二) 各個體內之中心生命為「我」，即我有五蘊。
- (三) 宇宙原理為「我」，即我中有五蘊。
- (四) 存在的每一要素皆各有其固有之性質（自性），即五蘊中有我。

上述四種乃後世所謂之有身見，又可分為二種，一為我見，即第一項之五蘊為我；二為我所見，即其餘三項。我所，指我之所有、所屬及不離於我之事物。

對於構成生死輪迴之主體與無我說之關係，部派佛教作了各種解釋。說一切有部立人我與法我，雖否定個體中心生命之我（即人我），但承認實體之我（即法我，乃一切存在之構成要素）為恆有；此等人我見與法我見，稱為二種我見。犢子部、正量部主張非即非離蘊之我，蓋生命個體即非由五蘊假合構成（即蘊），亦非五蘊之外別有一我（離蘊），亦即主張我與五蘊具有不即不離之關係；經量部另有勝義補特伽羅之說。

對於佛教以外及部派佛教所說之「我」，成唯識論卷一類分為即蘊我（世間一般所說）、離蘊我（數論、勝論、經量部等所說）及非即非離蘊我（犢子部、正量部等所

說)三種，並加以批判。就大乘佛教而言，不但否定個體之我(人我)，亦否定部派承認其存在之法我(構成存在要素之實體)，而主張人法二無我說，認為一切皆是無自性(性空)。同時，部派佛教認為一切存在盡是無常、苦、無我、不淨，然倘能滅盡煩惱，即可達究竟涅槃之境界。於此，大乘佛教則主張一切存在本為空，開悟後之涅槃境界必為絕對自由，故有常、樂、我、淨四德說。此處之「我」大異於凡夫所見之小我，而稱為大我、真我。

概言之，「我」有四種分類：(一)凡我，指凡夫所執迷之我。(二)神我(梵 purusa，譯作丈夫、人、原人等)，指六師外道(佛教以外之學派)所說之我。(三)假我，指並無實體而假名為我，如稱呼由五蘊假合之肉體為我。(四)真我，意指如來法身，其特性可由「八大自在我」加以說明。(即涅槃所含常、樂、我、淨四德中，「我」乃自在無礙之義，大我即如來法身，具足八種大自在，故稱八大自在我。又作八自在、八變化、八神變。即：(1)能示一身為多身。(2)示一塵身滿大千界。(3)大身輕舉遠到。(4)現無量類常居。(5)諸根互用。(6)得一切法無得想。(7)說一偈義，經無量劫。(8)身遍諸處，猶如虛空。然諸經所說略異。據法界次第初門卷下所載：(1)能小，指以變化力使自他身及世界等為極小微塵。(2)能大，指以變化力使自他身及世界等滿於極大虛空。(3)能輕，指以變化力使自他身及世界等如極輕之鴻毛。(4)能自在，指以變化力使大小、長短等轉化自在。(5)能有主，指以變化力自化為大人、小人，而心無高下，降伏一切，攝受一切。(6)能遠至，指以變化力能到遠處；凡有四種，即：(i)飛行遠至。(ii)此沒彼出。(iii)移遠而近，不往而到。(iv)於一念遍至十方。(7)能動，指以變化力使大地為六種震動或十八種震動。(8)隨意，指以變化力而能一身作多身，多身作一身，山壁直過，履水火，蹈虛空，轉四大，使地作水，使石作金等，皆得如意。)

此外，印度諸學派(外道)於「我」說有十六種分類，一般作十六知見或十六神我。知見意謂知者、見者，即謂我有知與見之能力。十六，即：我、眾生、壽者、命者、生者、養育、眾數、人(者)、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者等。(大智度論卷三十五)【佛光大辭典】

壽命

[壽命]

梵語 Jivita，命根為體，壽煖識為相，活動為用。輔行七之三曰：「一期為壽，連續曰命。一期連持，息風不斷，名為壽命。」(又作壽煖識。壽為壽命，指生命；煖為溫煖，指肉體；識為心識，指精神。三者之關係，據雜阿含經卷十、中阿含經卷五十八等記載，此三者須互相依持，生命方得以持續；恰如油、炷、燈火，三者缺一不可。雜阿含經卷二十一(大二·一五〇中)：「壽煖及與識，捨身時俱捨，彼

身棄塚間，無心如木石。」俱舍論卷五（大二九·二六上）：「壽煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。」成唯識論卷三（大三一·一六下）：「又契經說，壽煖識三，更互依持，得相續住。」此外，有關壽煖識三者相互之關係，於俱舍家、唯識家等各有多種複雜之說法。（唯識論演祕卷三末、摩訶止觀卷四下）

【佛學大辭典】

士夫

[士夫]

有情、命者、士夫、補特伽羅是一個實體的不同名字。有情即有情感、有思想的意思，意為在輪迴當中具有種種痛苦感受的生命。

《金剛般若波羅蜜經》卷第一

「佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：『所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。』如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

【《大正藏》冊 8, 第 235 號, 頁 749 上 5-11。】

《大般若波羅蜜多經·第九會能斷金剛分》卷第五百七十七

「佛言：「善現！諸有發趣菩薩乘者，應當發起如是之心：『所有諸有情，有情攝所攝；若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想，若非有想非無想，乃至有情界施設所施設。如是一切，我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃，雖度如是無量有情令滅度已，而無有情得滅度者。』何以故？善現！若諸菩薩摩訶薩有情想轉，不應說名菩薩摩訶薩。所以者何？善現！若諸菩薩摩訶薩不應說言有情想轉。如是命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩訶婆想、作者想、受者想轉，當知亦爾。何以故？善現！無有少法名為發趣菩薩乘者。』」

【《大正藏》冊 7, 第 220 號, 頁 980 中 1-13。】

轉，是生起之意，依物之因緣而生起。於有情想轉就是眾生相。命者想就是壽者相。命者或壽者是指有生命的、具有壽命限量的眾生。士夫想就是我想，就是產生俱生我執名相。菩薩摩訶薩，如實知諸法因緣生，就明諸法畢竟空；知諸法畢竟空，就知諸法因緣生。所以只有眾緣生的眾緣，畢竟空的畢竟空，並沒有什麼法叫發趣菩薩乘的菩薩。所以佛說：無有少法名為發趣菩薩乘者。能這樣，才是無顛倒，也才能無對待。

《大般若波羅蜜多經》卷第七

〈初分相應品〉第三之四

「舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，不起我想、有情想、命者想、生者想、養者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、孺童想、作者想、使作者想、起者想、使起者想、受者想、使受者想、知者想、見者想故。所以者何？我、有情等畢竟不生亦復不滅，彼既畢竟不生不滅，云何當能修行般若波羅蜜多及得種種功德勝利！」

「舍利子！是菩薩摩訶薩不見有情生故修行般若波羅蜜多，不見有情滅故修行般若波羅蜜多，知諸有情空故修行般若波羅蜜多，知諸有情非我故修行般若波羅蜜多，知諸有情不可得故修行般若波羅蜜多，知諸有情遠離故修行般若波羅蜜多，知諸有情本性非有情性故修行般若波羅蜜多。」

「舍利子！修行般若波羅蜜多諸菩薩摩訶薩諸相應中，與空相應最為第一，與般若波羅蜜多相應最尊最勝，無能及者。」

【《大正藏》冊 5, 第 220 號, 頁 37 上 17-中 3。】

《大般若波羅蜜多經》卷第三百七十

〈初分遍學道品〉第六十四之五

「善現！若菩薩摩訶薩修遣我想亦遣此修，是修般若波羅蜜多；修遣有情想、命者想、生者想、養者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、孺童想、作者想、使作者想、受者想、使受者想、知者想、使知者想、見者想、使見者想亦遣此修，是修般若波羅蜜多。」

【《大正藏》冊 6, 第 220 號, 頁 909 上 25-中 1。】

在大般若經中說有十六種想，不過雖開出這許多，實質就是一個我想。想，是能取相的顛倒計度心。

X24n0449_001 《大般若經綱要》第 1 卷

[十六知見]

「我，眾生，壽命，生者，養育士夫，補特伽羅，意生，孺童，作者，使作者，起者，使起者，受者，使受者，知者，見者。」

【《大正藏》冊 24, 第 449 號, 頁 49 下 24-25。】

「十六知見」

又稱十六神我。未見正道之人，於五陰等法中強立主宰，妄計有我、我所，計執我之心歷諸緣，而有十六種知見之別。即：

- (1) 我，於五陰法中，妄計有我、我所之實。
- (2) 眾生，於五陰等法和合中，妄計有實之眾生而生。

- (3)壽者，於五陰法中，妄計我受一期之報命有長短。
- (4)命者，於五陰法中，妄計我之命根連續不絕。
- (5)生者，於五陰法中，妄計我能生起眾事，又我來生於人中。
- (6)養育，於五陰法中，妄計我生為父母所養育，並能養育他人。
- (7)眾數，於五陰法中，妄計我有五陰、十二入、十八界等眾法之數。
- (8)人，於五陰法中，妄計我為能修行之人，異於不能修行之人；又我生於人道，異於餘道。
- (9)作者，於五陰法中，妄計我有身力手足而能任事。
- (10)使作者，於五陰法中，妄計我能使役他人。
- (11)起者，於五陰法中，妄計我能起後世罪福之業。
- (12)使起者，於五陰法中，妄計我能使他起後世罪福之業。
- (13)受者，於五陰法中，妄計我之後身當受罪福之果報。
- (14)使受者，於五陰法中，妄計我能使他受後世罪福之果報。
- (15)知者，於五陰法中，妄計我有五根，能知五塵。
- (16)見者，於五陰法中，妄計我有眼根，能見一切之色相；又妄計我能起諸邪見、正見等，亦稱見者。

此十六知見皆為「我」之別名。

（大品般若經卷一習應品、大智度論卷三十五、大乘義章卷六）【佛光大辭典】

我想、有情想、命者想、生者想、養者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、儒童想、作者想、使作者想、起者想、使起者想、受者想、使受者想、知者想、見者想。

佛教所說的「我」，是指由五蘊假合並無實體而假名為我。凡夫因為無明而造業，造業生出煩惱，煩惱生出不淨心，不淨心又生煩惱，對此串習所產生而迷執的稱之為我。這個我由於心力的緣故，就成為三有（欲界有、色界有、無色界有）的實事，稱為有情。有情（梵語 sattva）音譯為薩埵、薩多波，舊譯為眾生，或稱為含識，即一切有心識、有感情、有見聞覺知之生命體。有情想，就是有執精神是自我，有執靈魂是自我的，而實則有情本只是五蘊的假合相，本沒有自體，所以這正是佛法中所破的。

有情與命根相屬而且生存著，稱為命者。命者，或稱命我（梵語 Jīva），佛教同壽者相義。命者想，就是現在有生命相續的相，於是就有壽命者的顛倒想。在耆那教教義中，意指真正的自我，相當於人的靈魂。它超越了由形質所構成的、外顯可見的補特伽羅，類似於婆羅門教數論派的教義中神我的概念。在耆那教的宇宙觀之中，命我是形成世界的基本原料之一。這個術語最早起源於吠陀教教義中的梵我。

有情在流轉中造業，從業與煩惱而生，生於餘處，名為生者。由於多資生因緣而長養，名為養者。士夫（梵語 puru），又因為 puru 有眾多的意思，又譯眾數，本意就是

人。士夫想，就是人想，取有人格作用的想。補特伽羅(梵語 pudgala)，補特，義為數數；伽，義為趣；羅，義為取。又譯數取趣、人。補特伽羅，有漏之意，在輪迴當中反覆流轉，死了又生、生了又死、數數的受生。有這樣的想，就名數取趣想。又名眾生想，眾生有二義：(1)眾法和合而生名眾生，這是通於有情無情的。(2)從無始來曾經受過眾多的生死，由現在所造煩惱業於當來還受眾多生死。這一義與數取趣同，所以又名眾生想。

從意所生的相，名為意生。意生想，意生就是化生的有情，可隨意而生、隨意轉變的，如中陰身、健達縛鬼類。(《華雨集第四冊》p. 118-p. 123 從六道輪迴來說，鬼，不一定是「人死為鬼」(人死也不一定做鬼)的，也可能是從地獄，畜生，天中來的。這類鬼，名目繁多。有與天象——風、雲、雷、雨等有關的，有與地——山、河、地、林、穀等有關的；有高級而被稱為天(神)的，也有極低賤的。名目有：夜叉，羅刹，乾闥婆，緊那羅，鳩槃陀，毘舍遮，富單那，迦吒富單那等。夜叉是手執金剛杵的；羅刹男的非常暴惡，而女的以色欲誘人致死；乾闥婆是愛好音樂的；緊那羅頭上有一角；鳩槃陀形似冬瓜，以噉人精氣為生的。這類鬼(泛稱為鬼神)，高級的稱為天，如四大王眾天，忉利天，有些是鬼而又天，天而又鬼的(也有畜生而天的，如龍，迦樓羅，摩侯羅伽等)。這類鬼神，有善的，也要信受佛法，護持三寶；惡的卻要害人，障礙佛法，所以佛法有降伏這些鬼神的傳說。這類鬼神，近於中國的魑、魅、魍、魎，雷神、河伯，龍、鳳等，與「人死為鬼」是不同的。)有說從此處死後而到彼處受生，在這裏面必定有個相續不斷的自體，這不斷的自體就是我，所以叫作意生想。儒童(梵語 mānava)，音譯作摩納婆、摩納縛迦。又作少年、仁童子、淨持。為童子之總稱，或特指婆羅門之少年。據成唯識論掌中樞要卷上本所釋，儒為美好之義，童為少年之義，即指美好之少年。儒童，就是少年而有清淨行的，與童真義相似。印度對於這種人，就認為是人中的特別人，有這樣的想就名為摩納婆想。造作善不善無記，名為作者。有我見之人，計度自能起罪福，名為起者。領受諸業之果，名為受者。斷定對境，名為知者。進行觀察，稱為見者。作者想，這關於印度外道的思想，就是計實有精神的我，要是沒有我，那麼造作善惡業是誰呢？這就是勝論外道所執的。受者想，計有實我，要是沒有我誰來受用苦樂呢？這種能受用苦樂的就是我。

這些不同名稱的差別都是與補特伽羅義涵相仿的詞，只是以不同角度來詮說，因此經中提到補特伽羅的時候，多會將這些詞並列。這些想都是從人我相而起的，所以都名人我想。人我想都是顛倒想，都是依意識上的種種概念而立的假名。如有情，是五蘊諸法和合為一聚而成的，這一聚法所構成的概念，就假名有情；如有情是這樣，其餘的命者想等，都是同例。再者，有情是五蘊諸法和合而成的，五蘊中的一一法仍是眾緣和合而成的，所以要是徹底明白緣生義，當然就不起虛妄想了。一切由顛倒妄執所起的想，也就空了。因此可知一切眾生、一切法，都是緣生無性、無性緣生的中道實相義；也就不起有情等想了。

法界

[法界]

梵語 Dharmadhātu，音譯為達磨馱都。指意識所緣對象之所有事物。為十八界之一。據俱舍論卷一載，受、想、行三蘊與無表色、無為法，稱為法界；於十二處之中，則稱為法處。然十八界中其他之十七界亦稱為法，故廣義泛指有為、無為之一切諸法，亦稱為法界。就字義而言，界有「種族生本」之義，例如山中藏有金銀等種種礦脈，一身之中具足眼等諸法，各各自類相續而生。又界或為「種類各別」之義，即諸法的自性各異之意。【佛光大辭典】

空三昧無相無願

[三輪相]

指施者、受者與施物三者。三輪之相存於意中，稱為有相之三輪。滅此三輪，住於無心而行施，則為三輪清淨之檀波羅蜜。【佛光大辭典】

[三輪體空]

布施之時，能體達施者、受者、施物三者皆悉本空，摧破執著之相，稱為三輪體空。
(一)施空，能施之人體達我身本空，既知無我，則無希望福報之心，稱為施空。
(二)受空，既體達本無能施之人，亦無他人為受施者，故不起慢想，稱為受空。
(三)施物空，物即資財珍寶等物，能體達一切皆空，則雖有所施，亦視為空，故不起貪想，稱為施物空。（能斷金剛般若波羅蜜多經論釋卷上）【佛光大辭典】

[重空三昧]

有總別二名。

(一)就其總名而言，又作重三三昧、三重等持。三昧、等持，均為定之異名。重空三昧為「空、無相、無願」等三種三昧之對稱，其每一三昧各多一「空」、「無相」、「無願」等字，故稱重空三昧。即：

(1)空空三昧，又作空空等持、重空等持。無學（阿羅漢）先以無漏智觀諸法之「空、無我」，稱為空三昧；更以有漏智觀前之空智為空相而厭捨之，稱為空空三昧。

(2)無相無相三昧，又作重無相三昧、重無相等持。無學先以無漏智觀涅槃之「滅、靜、妙、離」，稱為無相三昧；更以有漏智觀盡滅此智之非擇滅無為靜相，而厭捨前之無相；稱為無相無相三昧。

(3)無願無願三昧，又作重無願三昧、重無願等持。觀如上苦集道三諦之「苦、無常」等相而更厭捨之，稱為無願無願三昧。

(二)就別相而言，單指上記重三三昧中之空空三昧。

(俱舍論卷十八、顯宗論卷三十九、俱舍鈔卷十二、華嚴孔目章卷三、大乘義章卷二)
【佛光大辭典】

舍利弗先反問無言菩薩，兩人互相對答關於「空、無相、無願」三解脫門的意義

時舍利弗語無言菩薩：「仁者！若無言語，云何得問？」

「大德！一切諸法，皆悉無言、無字、無說。何以故？一切眾生 性無言故，以 覺觀 故而有聲出。若無覺觀，云何有聲？云何可說？云何有字？

「大德！夫覺觀中無字無聲，離於覺觀亦無聲字，覺觀之體即非覺觀。我作文字亦不覺觀，我因覺觀有大功德，若能觀於如是深法，是則名為十二因緣。若從緣生即是 空寂則無定相，若有如是 真實知者，即是真實知於法性。

「大德！諸法悉從因緣和合，而和合中實無作者生者出者，是故諸法無主、無音、無聲、無心，無有覺觀、非無覺觀。何以故？顛倒因緣而有 出滅。是故若有問者、聽者及解說者，不合不散 一相無相。

「大德！夫問難者即是 大悲，我有大悲是故問佛。如是問者即是悲問，非口問也。夫口問者，是聲聞問，聲聞著聲故名聲聞，菩薩普悲故無口問。」

舍利弗言：「善男子！若一切法性無定者，一切眾生性亦無定，若無定者，菩薩為誰而修悲心。」

「大德！若諸眾生有定性者，一切菩薩終不修悲，一切眾生實非眾生，以顛倒故作眾生想，是故菩薩修集悲心，為壞顛倒宣說無我。大德！菩薩摩訶薩不為壞有而說正法，不為壞我 壽命 士夫 而修慈悲宣說正法，為知真實深 法界 故而宣說法。真法界者，即空三昧無相無願。」

舍利弗言：「善哉，善哉！善男子！我亦如是真實了知，所以相問試汝智耳，為令佛法增長故問，為欲利益眾生故問。」

「佛學選講系列」

《大方等大集經》

〈無言菩薩品〉

第二十三講

無言菩薩問佛二因緣能生正見

爾時，無言菩薩白佛言：「世尊！如經中說有二因緣能生正見，所謂聞聲及善思惟。唯願哀愍為諸菩薩廣宣說之，云何聞聲及善思惟生於正見？」

佛言：「善男子！至心諦聽，吾當為汝分別解說。

「善男子！(1)為菩提心而聽法者即是聞聲，至心憶念菩提之心是善思惟，觀菩提心是名正見。

「復次，善男子！

(2)為菩提道而聽法者是名聞聲，不遠離道是善思惟，如法而住是名正見。

(3)為調伏心而聽法者是名聞聲，遠離惡心是善思惟，獲得善心是名正見。

(4)為嚴善法而聽法者是名聞聲，修集莊嚴是善思惟，願向菩提是名正見。

(5)為聽善法是名聞聲，增長善法名善思惟，願向菩提是名正見。

(6)為聽惠施是名聞聲，能捨一切是善思惟，不求果報是名正見。

(7)為聽戒聚是名聞聲，至心護戒名善思惟，願向菩提是名正見。

(8)為聽法忍是名聞聲，打罵不報是善思惟，願向菩提是名正見。

(9)為聽精進是名聞聲，破壞懈怠是善思惟，願向菩提是名正見。

(10)為聽三昧是名聞聲，能淨身心是善思惟，願向菩提是名正見。

(11)為聽智聚是名聞聲，聞已正觀是善思惟，願向菩提是名正見。

(12)聽四攝法是名聞聲，攝取眾生是善思惟，知是攝法無取無作空無所有是名正見。

(13)聽五通法是名聞聲，得身心輕名善思惟，願向菩提是名正見。

(14)聽四無礙是名聞聲，修集無礙是善思惟，願向菩提是名正見。

(15)聽四依法是名聞聲，勤修四依名善思惟，願向菩提是名正見。P. 265

(16)聽 **三十七品**是名聞聲；若聞演說四念則是念處，說於捨離謂四正勤處、說於定聚謂四如意、說無所畏謂諸根處、說無能壞謂諸力處、說離煩惱謂七覺分、說真知法謂八正道，是善思惟；不著斷常，以如是道願向菩提是名正見。

(17)聽 **四諦法**是名聞聲，知苦離集證滅修道是善思惟，見如是法不生不滅是名正見。

(18)聽 **三解脫**是名聞聲；信空三昧，不畏無相，不疑無願，是善思惟；以如是法願向菩提名為正見；修空三昧調心明見，修集無相為除覺觀，修集無願為求諸有，是名正見。

(19)聽 **發心法**是名聞聲，修菩提道是善思惟，其心不退是名正見。

(20)得**善知識**是名聞聲，供養親近名善思惟，受其教誨是名正見。

(21)聽於**法界**是名聞聲，觀於法界是善思惟，如法而住是名正見。

(22)見佛、世尊名為聞聲，**念**諸菩薩名善思惟，得畢竟道是名正見。

(23)初聽**八萬四千法聚**是名聞聲，觀諸眾生如是行處是名思惟，調伏八萬四千諸根是名正見。

善男子！(24)隨何**因緣**能生善法，是名聞聲；聞已不離諸善因緣，名善思惟；以如是法願向菩提，是名正見。

「善男子！如是二法無有差別，謂善思惟及以正見。何以故？一切諸法**平等無二**，是善思惟能觀平等，是正見故。無增減者，即是正見。無取捨者，即是正見。無作作者，即是正見。無覺觀者，即是正見。無念念處，即是正見。無作無思，即是正見。無一無二，即是正見。

「**一門**、**一味**、**一乘**、**一行**，其性是一。無諸**煩惱****憍慢**等**結**，無聞無說無垢無淨，法界之性不可分別，如如不動三世平等。無我我所，無有**眾生****壽命****士夫**，無字無聲，不可宣說，不知不見，一切法中得知足心，遠離諸相，斷一切喜**覺觀**屋宅，乃至讚佛不生佛相。若入定時，觀如是等甚深法界，名善思惟。從定起已為諸眾生，宣說如是甚深法界，是名正見。」

說是法時，十千菩薩得是正見。

無言菩薩問佛二因緣能生正見

爾時，無言菩薩白佛言：「世尊！如經中說有二因緣能生正見，所謂聞聲及善思惟。唯願哀愍為諸菩薩廣宣說之，云何聞聲及善思惟生於正見？」

佛言：「善男子！至心諦聽，吾當為汝分別解說。」

正見 聞 思惟 哀愍 諦聽

正見

[正見]

如實了知世間與出世間之因果，審慮諸法性相等之有漏、無漏慧，稱為正見。係八正道之一，十善之一。為「邪見」之對稱。即遠離或有或無之邪見，而採取持平正中之見解，如遠離身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見等「五不正見」之見解皆屬正見。故廣泛言之，凡為佛教所認可之道理，皆屬正見。據大毘婆沙論卷九十七載，正見可分為二類，即：

(一)有漏正見，又作世俗正見。即與意識相應之有漏善慧，係有漏有取者，故轉向善趣，招未來可喜所欲之果。

(二)無漏正見，又作出世間正見。即盡無生智所不攝之意識相應善慧，如八種無漏忍、有學八智、無學正見等。

（雜阿含經卷二十八、順正理論卷六、大智度論卷二十二、俱舍論卷二、成實論卷十六見智品、大乘義章卷八本）【佛光大辭典】

聞

[聞]

耳聽。與思、修合稱三慧。對於根據經典而來之教說，聽聞而信解之，稱為聞法、聞信。佛陀之弟子常聽聞聲教，稱為聲聞；後世之行人唯依經卷而知佛法，或遇善知識而得聞法。北本涅槃經卷三十六迦葉菩薩品載，僅信仰佛之教說一半者、不能為他人解說者，及為議論或為得名譽利益而身持教說者，凡此皆為聞不具足。

【佛學大辭典】

P. 267

思惟

[思惟]

即思考推度。思考真實之道理，稱為正思惟，係八正道之一；反之，則稱邪思惟（不正思惟），乃八邪之一。據長阿含卷八眾集經（大一·四九下）：「復有二法，二因二緣生於瞋恚，一者怨憎，二者不思惟。復有二法，二因二緣生於邪見，一者從他聞，二者邪思惟。復有二法，二因二緣生於正見，一者從他聞，二者正思惟。」

【佛光大辭典】

哀愍

[哀愍]

哀者悲哀。愍者憐愍。見人苦而起之慈悲情也。勝鬘經曰：「哀愍覆護我。」無量壽經下曰：「如來普慈哀愍，悉令度脫。」寶窟（勝鬘寶窟）上末曰：「哀者悲也，愍者慈也。」

【佛學大辭典】

諦聽

[諦聽]

梵語 śravana 受持經典之十種法行之一。即從心中明白地聽聞佛法。

（長阿含經卷二、勝天王般若波羅蜜經卷七付囑品、顯揚聖教論卷二）【佛光大辭典】

[十種法行]

梵語 daśa dharma-caryāh 乃十種有關受持經典之方法行儀。略稱十法行。即：

- (1) 書寫，書寫經、律、論，使其廣為流通。
- (2) 供養，乃尊敬有經典或有佛塔之所在。
- (3) 施他，指為他人說正法，並施與經典而教化之。
- (4) 諦聽，專注聆聽他人讀誦經文。
- (5) 披讀，自開經典讀誦。
- (6) 受持，指受納教法，憶持不忘。
- (7) 開演，指為他人說教法，使其起信解。
- (8) 諷誦，指諷誦、宣揚經文，使他人產生喜悅。
- (9) 思惟，指思惟佛陀所說之法義。
- (10) 修習行，指修習佛陀所說之法。

（辯中邊論卷下、顯揚聖教論卷二）【佛光大辭典】

[三品聽法]

聽聞經法，有上、中、下三品之別。即：上品以神聽聞，中品以心聽聞，下品以耳聽聞。【佛光大辭典】

[菩薩聽法五種想]

據瑜伽師地論卷四十四供養親近無量品舉出，菩薩於聽法時，應作五種想念，即：

- (1) 寶想，即當念正法尊貴，希有難得。
- (2) 眼想，即當念正法如眼，開已昏暗以生智慧。
- (3) 明想，即當念正法如日之光明，平等光照一切。
- (4) 大果勝功德想，即當念正法能使己身得涅槃及大菩提勝功德果。
- (5) 無罪大適悅想，即當念於現法中雖未證果，然若依法如實修行，離諸罪垢，則得大悅樂。

【佛光大辭典】

爾時，無言菩薩白佛言：「世尊！如經中說有二因緣能生正見，所謂聞聲及善思惟。唯願哀愍為諸菩薩廣宣說之，云何聞聲及善思惟生於正見？」

佛言：「善男子！至心諦聽，吾當為汝分別解說。」

「善男子！(1)為菩提心而聽法者即是聞聲，至心憶念菩提之心是善思惟，觀菩提心是名正見。」

復次，善男子！(2)為菩提道而聽法者是名聞聲，不遠離道是善思惟，如法而住是名正見。」

菩提心 憶念 觀 菩提道 遠離 如法而住

菩提

[菩提]

意譯覺、智、知、道。廣義而言，乃斷絕世間煩惱而成就涅槃之智慧。即佛、緣覺、聲聞各於其果所得之覺智。此三種菩提中，以佛之菩提為無上究竟，故稱阿耨多羅三藐三菩提，譯作無上正等正覺、無上正遍智、無上正真道、無上菩提。【佛光大辭典】

菩提心

[菩提心]

梵語 bodhi-citta。全稱阿耨多羅三藐三菩提心。又作無上正真道意、無上菩提心、無上道心、無上道意、無上心、道心、道意、道念、覺意。即求無上菩提之心。菩提心為一切諸佛之種子，淨法長養之良田，若發起此心勤行精進，當得速成無上菩提。故知菩提心乃一切正願之始、菩提之根本、大悲及菩薩學之所依；大乘菩薩最初必須發起大心，稱為發菩提心、發心、發意；而最初之發心，稱初發心、新發意。求往生淨土者，亦須發菩提心。無量壽經卷下謂，三輩往生之人皆應發無上菩提心。菩提心之體性，大日經卷一住心品謂，如實知自心，即為菩提。即以本有之自性清淨心為菩提心。

菩提心依種種緣而發，據菩薩地持經卷一載，發菩提心有四種緣，以如是四種緣為增上緣，欣樂佛之大智而發心，即：(一)見聞諸佛菩薩之不可思議神通變化。(二)雖未見神變，但聞說菩提及菩薩藏。(三)雖不聞法，但自見法滅之相，故護持正法。(四)不見法滅之相，但見濁世眾生為煩惱所擾，而難得發心。另發菩提心經論卷上發心品載有四緣：(一)思惟諸佛，(二)觀身之過患，(三)慈愍眾生，(四)求最勝之果。無量壽經宗要以「四弘誓願」作菩提心，且將之分為隨事發心（由具體之事項而發）與順理發心（由普通之真理而發）二種。

大乘義章卷九對發心立三種之別：(一)相發心，見生死與涅槃之相，遂厭生死，發心求涅槃。(二)息相發心，知生死之本性寂滅，與涅槃無異；離差別相，始起平等之心。(三)真發心，知菩提之本性為自心，菩提即心、心即菩提，而歸於自己之本心。摩訶止觀卷一上謂，藏教、通教、別教，乃至圓教之菩薩各因推量生滅、無生、無量、無作之四諦理而發心，故稱推理發心。

[四種四諦]

四諦之法，雖為初對小乘淺近之機之法門，然其理則通於大小一切佛法，故天台從涅槃經聖行品所說，而安立四種之四諦。以配藏通別圓之四教：(1)生滅四諦，苦集道之三諦，依因緣而有實之生滅，滅諦者可視為實之滅法，如此立於實生實滅上之四諦，謂之生滅四諦。是小乘教即三藏教所說也。(2)無生四諦，苦集道之三諦，如幻即空，無實之生，無滅，滅諦本來自空，不生不滅，了此苦集道之因果當體即空，而不見生滅，故謂之無生四諦。即通教之所說是也。(3)無量四諦，於苦諦涉於界之內外，而有無量之相，乃至就道諦而有無盡之差別，此是乃大菩薩之所修學，故謂之無量四諦，是別教之四諦也。(4)無作四諦，煩惱即菩提，故無斷集修道之造作，生死即涅槃，故不須滅苦證滅之造作，如此離斷證造作之四諦，故謂之無作四諦。是圓教之四諦也。法華玄義三曰：「四種四諦者：一生滅，二無生滅，三無量，四無作。其義出涅槃聖行品。」同釋籤曰：「其義出涅槃聖行品者，第十一第十二經廣明聖諦，今多依彼。然聖行中明四諦義，兼合大小。若解生滅及以無量，其文則顯。無生無作，文稍隱略。」

大乘起信論則說信成就發心、解行發心、證發心等三種發心，於信成就發心所起之直心、深心、大悲心等三心，亦作三種發心。密宗主張，發心為阿字五轉之一，復基於「菩提心論」行願、勝義、三摩地等三種菩提心，而說四種發心：(一)信心，指對於求無上菩提毫無疑惑之心。以其為萬行之基礎，故又稱白淨信心。(二)大悲心，發白淨信心後更立四弘誓願。亦作行願心、行願菩提心。(三)勝義心，於諸教中選擇殊勝之真實。亦作深般若心、勝義菩提心。(四)大菩提心，決定捨劣擇勝之際，十方諸佛即現眼前證知，諸魔見此則退怯不前。亦作三摩地菩提心。以上四心雖一度區分，但本為一體，以至佛果間無須臾或離，此是為自行化他、世間出世間修諸尊之三密所得者，故稱有相菩提心；然以本來有相即無相，如虛空離一切相，故與無相菩提心相契。(大品般若經卷九、舊華嚴經卷九、優婆塞戒經卷一、金剛頂蓮華部心念誦儀軌、摩訶止觀卷一下)【佛光大辭典】

憶念

[憶念]

梵語 smṛti 憶，憶持不忘之義；念，明記不忘之義。深刻於心內，記憶而不忘失，稱為憶念。一般係指念念不忘佛陀或諸佛之功德而言。

(法蘊足論卷二、觀無量壽經疏卷四、往生論註卷上)【佛光大辭典】

觀

[止觀]

為佛教重要修行法門之一。其所代表之意義，及諸經論所闡釋者有下列數種：

(一)為天台宗之實踐法門。止為梵語 śamatha (奢摩他)，觀為梵語 vipaśyanā (毘婆舍那)之譯；止息一切外境與妄念，而貫注於特定之對象(止)，並生起正智慧以觀此一對象(觀)，稱為止觀，即指定、慧二法。又作寂照、明靜。定、慧與戒同為佛教徒之重要實踐德目，如阿含諸經對此多有論說。止與觀相輔相成以完成佛道，彼此有不可互離之關係，一如鳥之雙翼、車之兩輪。

將天台之實踐法教義化、組織化、體系化之代表人物為智顛。其著作「摩訶止觀」即以止觀之意義構成其體系，而以空假中三觀之實踐法完成其組織。在摩訶止觀卷三上，有關於止觀名義之解說，將止觀各立三義，稱為三止三觀。止之三義，即：(1)止息義，謂煩惱妄想寂然而停息。(2)停止義，謂緣心諦理，繫念現前而停住不動。(3)對不止止義，即對不止而明止之義。謂無明與法性不二，然稱無明為不止，稱法性為止，此乃就相待(相對)而論，為以不止而明止。觀之三義，即：(1)貫穿義，謂利用智

慧以穿滅煩惱。(2)觀達義，謂觀智通達以契會真如。(3)對不觀觀義，即對不觀而明觀之義。謂無明與法性不二，然稱無明為不觀，稱法性為觀，此乃就相待而論，為以不觀而明觀。

同書又舉出，止觀具有相待（相對）與絕待（絕對）之義。相待止觀包括上述之三止三觀，即：(1)止息義與貫穿義乃就修門（實踐門）上之斷德（斷煩惱德）而言。(2)停止義及觀達義乃就智德（斷煩惱後所生之智德）而言。(3)對不止止義及對不觀觀義乃就性德（本來的智、斷二德為不二之法性之德）而言。絕待止觀，又稱不思議止觀、無生止觀、一大事止觀。其非言說之道，非心識之境，滅絕絕滅之故，稱為絕待止；顛倒妄想斷除之故，稱為絕待觀。即超越對待之域，止觀皆不可得，為言亡慮絕之境界；然若有四悉檀之因緣，則可有種種之說法。

此外，智顛從慧思所傳之止觀有三種，即：(1)漸次止觀，持戒修定，以漸次悟入實相。此即釋禪波羅蜜次第法門十卷所說之實踐法。(2)不定止觀，順應眾生之性質能力，其實踐之順序亦不定。此為六妙門一卷所說之實踐法。(3)圓頓止觀，初即以實相為對象，而行解亦圓滿頓速。此為摩訶止觀十卷所說之實踐法。其中，以一心三觀、一念三千為實踐理論之圓頓止觀為最勝法門。（成實論卷十五止觀品，修習止觀坐禪法要、大乘止觀法門卷一、釋禪波羅蜜次第法門卷七、華嚴五教止觀）

(二)據大乘起信論舉出，修行止觀門之方法，即：止息一切境界散亂之相而隨順奢摩他（止）；分別因緣生滅之相而隨順毘婆舍那（觀），以此二義漸漸修習，不相捨離而得成就。（大乘起信論義記卷下末）

(三)曇鸞之往生論註卷下，將奢摩他譯作止，止者，止心一處不做惡；將毘婆舍那譯作觀，觀者，心緣其事。

(四)據成實論卷十五止觀品，廣說止觀之行相，即：止為定；觀為慧，一切善法從修而生者，皆為止觀所攝。止能遮結；觀能斷滅。又世間之眾生皆墮於二邊，若苦若樂；止能捨樂，觀能離苦。另七淨中之戒淨、心淨為止，其餘五淨為觀（見淨、疑蓋淨、道非道知見淨、道跡知見淨、道跡斷智淨）；八大人覺中之六覺為止，二覺為觀（無欲、知足、遠離、精勤、正念、定意、智慧、不戲論）；四憶處中之三憶處為止，第四憶處為觀（四念處：身念處、受念處、心念處、法念處）；四如意足為止，四正勤為觀（四如意足：欲神足、勤神足、心神足、觀神足。四正勤：一對已生之惡為除斷，而勤精進。二對未生之惡，更為使不生而勤精進。三對未生之善為生而勤精進。四對已生之善為使增長而勤精進。）；五根中之四根為止，慧根為觀（信根、勤根、念根、定根、慧根）；五力中之四力為止，慧力為觀（信力、勤力、念力、定力、慧力）；七覺分中之三覺分為止，三覺分為觀，念覺分則止觀俱隨（念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、輕安覺支、定覺支、行捨覺支）；八道分中之三分為戒，二分為止，三分為觀，其中，戒亦屬於止（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）。又止能斷貪，觀則能除無明。

《中阿含經》卷二 〈七法品七車經〉第九

「賢者！但以戒淨故，得心淨，以心淨故，得見淨，以見淨故，得疑蓋淨，以疑蓋淨故，得道非道知見淨，以道非道知見淨故，得道跡知見淨，以道跡知見淨故，得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃也。」

【《大正藏》冊1, 第26號, 頁430下21-頁431上3。】

《佛說八大人覺經》

「為佛弟子，常於晝夜，至心誦念，八大人覺：

第一覺悟：世間無常，國土危脆；四大苦空，五陰無我；生滅變異，虛偽無主；心是惡源，形為罪藪。如是觀察，漸離生死。

第二覺知：多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起；少欲無為，身心自在。

第三覺知：心無厭足，唯得多求，增長罪惡；菩薩不爾，常念知足，安貧守道，唯慧是業。

第四覺知：懈怠墜落；常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

第五覺悟：愚癡生死。菩薩常念，廣學多聞，增長智慧，成就辯才，教化一切，悉以大樂。

第六覺知：貧苦多怨，橫結惡緣。菩薩布施，等念冤親，不念舊惡，不憎惡人。

第七覺悟：五欲過患。雖為俗人，不染世樂；念三衣，瓶鉢法器；志願出家，守道清白；梵行高遠，慈悲一切。

第八覺知：生死熾然，苦惱無量。發大乘心，普濟一切；願代眾生，受無量苦；令諸眾生，畢竟大樂。

如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。精進行道，慈悲修慧，乘法身船，至涅槃岸；復還生死，度脫眾生。

以前八事，開導一切，令諸眾生，覺生死苦，捨離五欲，修心聖道。若佛弟子，誦此八事，於念念中，滅無量罪；進趣菩提，速登正覺；永斷生死，常住快樂。」

【《大正藏》冊17, 第779號, 頁715中6-29。】

《中阿含經》卷第十八

(七四) 〈長壽王品八念經〉第三

「佛言：「大人八念者，謂道從無欲，非有欲得。道從知足，非無厭得。道從遠離，非樂聚會，非住聚會，非合聚會得。道從精勤，非懈怠得。道從正念，非邪念得。道從定意，非亂意得。道從智慧，非愚癡得。道從不戲、樂不戲、行不戲，非戲、非樂戲、非行戲得。」」

【《大正藏》冊1, 第26號, 頁541下7-12。】

依中阿含經卷十八之八念經，八大人覺，即：(一)少欲覺，為修道而欲求所須，但不多求。(二)知足覺，少取心即滿足。(三)遠離覺，身離世間纏縛，心離諸煩惱。(四)精進覺，行正勤，修善法而不懈怠。(五)正念覺，常于身、受、心、法修正安念。(六)正定覺，修習禪定攝亂想。(七)正慧覺，以智眼觀佛法，覺知正道。(八)不戲論覺，遠離諸戲論，住于正語。

(五)據北本大般涅槃經卷三十，各別舉出修習止與觀之三種事由，即：(1)為不放逸、莊嚴大智、得自在等三事，而修習奢摩他（止）。(2)為觀生死惡果報、增長善根、破諸煩惱等三事，而修習毘婆舍那（觀）。蓋止觀即是修行者觀行之要法，於瑜伽師地論卷四十五、梁譯攝大乘論釋卷十五、修習止觀坐禪法要等諸經論中宣說甚多。

〔中阿含卷十五三十喻經、長阿含經卷九、增一阿含經卷十一、六妙法門、止觀大意、守護國界章卷上之下〕【佛光大辭典】

菩提道

[佛道]

(一)「道」乃梵語 bodhi（音譯菩提）之意譯，義謂果德圓通。佛道即指佛果之無上菩提。法華經序品（大九·三上）：「我見彼土恒沙菩薩，種種因緣，而求佛道。」（大乘義章卷十八）

(二)指佛陀教化眾生之道。即佛教。

(三)道，謂因行。指成佛之道，即至佛果無上菩提之道。大乘義章卷十八（大四·八二八下）：「能通行人至涅槃處，因之為通，通故名道。故地論言，道者是因，修行此道能到聖處，名為聖道。」【佛光大辭典】

[正道]

指中正之道，即趣向涅槃之正直大道；亦即無漏正真之道，係相對於邪道而言。又作正真道。廣義言之，與邪道惡道相對之佛道即稱正道；三乘所行之道亦稱正道。狹義言之，則指正見、正業等八正道。另據梁譯攝大乘論釋卷十五載，正道即無分別智。

〔長阿含經卷十四、大乘義章卷十六末、法界次第初門卷中之下〕【佛光大辭典】

遠離

[遠離]

謂超越修行佛道之障礙。無為法之本體為空，乃脫離有為法之事相者，故有時亦稱無為法為遠離。修行佛道者，首要之務在遠離身、心之罪惡而使其清淨，此稱身遠離、心遠離。

據世親之淨土論所載，菩薩欲遠離進趣菩提之障礙，有三法：(一)遠離我心，不貪著自身，即以智慧門遠離我心之貪執，不求自身之安樂。(二)遠離無安眾生心，即以慈悲門拔除一切眾生之苦，而使其安樂。(三)遠離供養恭敬自身心，即以方便門憐愍一切眾生，遠離供養恭敬自身之心。又般若經等以緣生法遠離自性（無自性），故「遠離」一詞即指空義而言。【佛光大辭典】

如法而住

[如法]

指隨順佛所說之教法而不違背。亦指契合於正確之道理。

〔無量壽經卷下、維摩經方便品、瑜祇經〕【佛光大辭典】

[法住]

為法性十二名之一(真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界)。真如之妙理，必住於一切諸法中，故稱法住。

〔大般若經卷三六〇〕【佛光大辭典】

「善男子！(1)為菩提心而聽法者即是聞聲，至心憶念菩提之心是善思惟，觀菩提心是名正見。

復次，善男子！(2)為菩提道而聽法者是名聞聲，不遠離道是善思惟，如法而住是名正見。

(3)為調伏心而聽法者是名聞聲，遠離惡心是善思惟，獲得善心是名正見。

(4)為嚴善法而聽法者是名聞聲，修集莊嚴是善思惟，願向菩提是名正見。

(5)為聽善法是名聞聲，增長善法名善思惟，願向菩提是名正見。

調伏 心 聽 法 惡心 善心 嚴 善法 修集 莊嚴 願 增長

調伏

[調伏]

(一)指內在之調和、控御身口意三業，制伏諸惡行。旨在令眾生離過順法，究竟出離。無量壽經卷下（大一·二·二七四中）：「如法調伏諸眾生力。」

(二)指對外之教化，令三世怨敵、惡魔外道等捨惡降伏。謂柔者以法調之，剛者以勢伏之。維摩經佛國品（大一·四·五三七上）：「紹隆三寶能使不絕，降伏魔怨制諸外道。」

〔新華嚴經卷五、維摩經疏（淨影）、華嚴經探玄記卷四〕【佛光大辭典】

順分，順為順益之義，分為部分之義。順益其所順法之部分名為順分。此有三種：一順福分，為感世間可愛之果之有漏善根。五戒十善等法是也。二順解脫分，解脫為涅槃。為定能感涅槃果之有漏善根。此善生已，則使彼有情名為身中有涅槃之法，若聞說生死有過，諸法無我，涅槃有德，身之毛豎，悲泣墮淚，當知彼既植順解脫分之善也，是為聲聞乘之三賢位。三順決擇分，是煖，頂，忍，世第一法之有漏善根也。決擇者，見四諦之理之無漏勝慧，分者部分之義，此四善根之功德，能順益其勝慧一分之見道決擇智，使彼出生，名為順決擇分。故聲聞乘中極速者，三生方得解脫也。即初生起順解脫，第二生起順決擇分，第三生入於見道，乃至得究竟之解脫也。俱舍論十八曰：「言順福分者，謂感世間可愛果善。順解脫分者，謂定能感涅槃果善。此善生已，令彼有情名為身中有涅槃法。若有聞說生死有過，諸法無我，涅槃有德，身毛為豎，悲泣墮淚，當知彼已植順解脫分善。順決擇分者，謂近能感聖道果善，即煖等四。」同二十三曰：「此[火*(而/大)]，頂，忍，世第一法四殊勝善根，名順決擇分。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，分謂分斷。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，順益彼故，得順彼名。故此名為順決擇分。」

心

[心]

梵語 *citta* 之意譯。音譯作質多。又作心法、心事。指執取具有思量（緣慮）之作用者。

(1)指心王及心所法之總稱。係相對於色（物質）、身（肉體）而言。相當於五蘊中之受、想、行、識等四蘊。

(2)指心王，屬五位之一，相當於五蘊中之識蘊。指統一心之主體—六識或八識而言。

(3)對心、意、識三者，小乘有部等主張三者為同物之異名，然在大乘唯識宗，「心」則指第八阿賴耶識，含有積集之義，乃諸法產生之根本體，故亦稱集起心，即阿賴耶識蓄積種子而能生起現行之意。對此，前六識稱為「識」，即了別、認識作用；第七末那識稱為「意」，即思惟作用。將心之主體與從屬作用分開時，前者稱心王，後者稱為心所。上記之六識或八識即為心王，心所乃指隨之而生起者，亦即細微之精神作用。

此外，佛教對於心與物之存在，乃主張心與物為相輔相成之關係，不論任何一方皆不能單獨存在，故佛教既非唯心論，亦非唯物論，而係一種空無自性論，稱為色心不二。然自實踐之方法而言，則佛教特別強調心之主體性，故每被視為唯心論。

【佛光大辭典】

聽

[三品聽法]

聽聞經法，有上、中、下三品之別。即：上品以神聽聞，中品以心聽聞，下品以耳聽聞。【佛光大辭典】

[諦聽]

梵語 śravaṇa 受持經典之十種法行(書寫，供養，施他，諦聽，披讀，受持，開演，諷誦，思惟，修習行)之一。即從心中明白地聽聞佛法。

(長阿含經卷二、勝天王般若波羅蜜經卷七付囑品、顯揚聖教論卷二) 【佛光大辭典】

法

[法]

法者梵云達磨 Dharma，為通於一切之語。小者大者，有形者，無形者，真實者，虛妄者，事物其物者，道理其物者，皆悉為法也。唯識論以自體任持與軌生物解二義解法。自體任持者，謂竹有竹之自體，梅有梅之自體，有形者，有形之自體，無形者，有無形之自體，各保任維持其自體也。軌生物解者，謂如是既各有自體，皆為自體任持之狀，然只限於有體，不能容無體，法者，兼攝無體，該盡一切也。

唯識論一曰：「法謂軌持。」同述記一本曰：「法謂軌持，軌謂軌範。可生物解，持謂任持，不捨自相。」俱舍論光記一曰：「釋法名有二：一能持自性，謂一切法各守自性，如色等性常不改變。二軌生勝解，如無常等生人無常等解。」大乘義章十曰：「法者，外國正音名為達磨，亦名曇無。本是一音，傳之別耳。此翻名法，法義不同。汎釋有二：一自體為法，二者軌則名法。」唯識述記二末曰：「法者，道理義也。有般涅槃之義，名般涅槃法。」【佛學大辭典】

惡心 善心

[善]

梵語 kuśala 指其性安穩，能於現在世、未來世中，給與自他利益之白淨法。與不善、無記（非善亦非不善）合稱三性。

其中，善為白法（清淨之意），不善為黑法（汙濁之意）。廣義言之，「善」指與善心相應之一切思想行為，凡契合佛教教理者均屬之；狹義則指法相宗心所法之一，包括信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。據經論之記載，善有多種，以下臚舉數說。

(一)二善：

(1)指有漏善與無漏善。前者為白法，後者為淨法。依俱舍論卷四、成唯識論述記卷十、大乘玄論卷二等載，有漏善為未斷煩惱之世間善，包括五戒、十善等，依此能招未來樂之果報。有漏善與法性無相之理相異，為取自他之差別相所修之有相善，故亦稱相善。無漏善則為斷除煩惱之出世間善，依此並不招感未來之果報。此無漏善亦為得涅槃菩提之善。

(2)指止善、行善。據智顱法界次第初門卷上之意，止息惡行，稱為止善，屬消極之善；反之，積極修行勝德，稱為行善。前者如不殺生、不偷盜，後者如放生、布施等。

(3)指定善、散善。據觀無量壽經疏卷本、善導之觀經疏玄義分等載，心志集中而止住妄念，依此定心所修之善根，稱為定善；反之，以散亂之平常心，廢惡所修之善根，稱為散善。善導以日觀等十三觀為定善，而以三福、九品之行為散善。

(二)三善：

(1)指世福、戒福、行福等三福。又作世善（世俗善），戒善、行善。依善導觀經疏序分義載，世福指忠信孝悌之道，戒福指戒法，行福指大乘自行化他之行。

(2)指初善、中善、後善。有各種解釋，大方廣寶篋經卷中列舉聲聞之三善，以身、口、意三善行為初善，戒、定、慧等三學行為中善，空、無相、無願等三三昧解脫法門為後善。另如法華經之序分、正宗分、流通分等三分（三段）亦為三善。

(三)四種善。據俱舍論卷十三載，四種善即：

(1)勝義善，指涅槃。

(2)自性善，謂本質之自體善，即指無貪、無瞋、無癡之三善根及慚、愧。

(3)相應善，指與自性善相應之善心、心所。

(4)等起善，指與自性善相應所引起而成為身、語二業之善，及四相、得、二無心定。

四相：表彰有為法之事體者有四：一生相，起事物也。二住相，安事物也。三異相，衰事物也。四滅相，壞事物也。有此四相者為有為法。無此四相者為無為法。

得：不相應法之一。梵語鉢羅鉢多 Prāpta，謂有情所得之法，繫於有情之身者。此得有四種之別：一法俱得，所得之法現在，此得亦現在者。二法前得，所得之法尚在未來，僅得生於前者。三法後得，所得之法，入於過去，得猶現在者。四非前後俱得，前之三得為有為法上之得，有為法有過現未之不同，故得有前後俱，無為法為不生法，無過現未之別，故所得之法不能言前後俱。因之無為法即擇滅非擇滅之得，謂為非前後俱之得。

二無心定：指十四不相應行中之無想定、滅盡定，又稱二定。(1)無想定。謂外道欲得無想天之果，而修滅一切心想之禪定；屬第四禪，為外道修出離想所作意。(2)滅盡定。謂不還果以上之聖者，滅盡六識心心所而不使起之禪定。亦稱滅受想定，為聖者修止息想所作意。

與四種善相反者，則為四種不善，即勝義不善、自性不善，相應不善、等起不善。

(四)七種善：

(1)據俱舍論光記卷二載，七種善即：(i)生得善，指先天之善。(ii)聞善，指由聞法所得之善。(iii)思善，指由思惟所得之善。(iv)修善，指由禪定所得之善。以上之善均屬加行得善。(v)學善，指有學位所起之善。(vi)無學善，指無學位所起之善。(vii)勝義善，即指涅槃。此中，前四者乃見道（初生無漏智之位）前凡夫所起之善，即有漏善；後三者為見道以後之聖者所起之善，即無漏善。

(2)法華文句（會本）卷七舉出頓教之七種善，即：(i)時善，又作時節善。指頓教之序分、正宗分、流通分之善。(ii)義善，指頓教了義之理，具有意義深遠之善。(iii)語善，指頓教之說法，具有言語巧妙之善。(iv)獨一善，指頓教為純一無雜而不共二乘之教。(v)圓滿善，指頓教總含界內、界外之法，為完全圓滿之教。(vi)調柔善，指頓教不極端而偏頗於一方之善。(vii)無緣慈善，指頓教具有清淨、無緣之慈悲相。（法華文句，凡十卷（或二十卷）。天台大師智顛在南朝陳代禎明元年（587）於金陵光宅寺講說，由灌頂筆記。全稱妙法蓮華經文句。略稱法華經文句、文句、妙句。為法華三大部之一。收於大正藏第三十四冊。註疏有唐代湛然所撰法華文句記三十卷。明代紹覺彙合湛然之法華文句記，編成法華文句會本三十卷。）

(五)十一善。為大乘唯識宗所立十一種善之心所。即信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、勤、輕安、不放逸、行捨、不害。

(六)十三善：據大乘阿毘達磨雜集論卷三所舉，十三善即：(i)自性善，指前述信、慚、愧等十一善。(ii)相屬善，指與自性善相應之其他心所法。(iii)隨逐善，指善法之習氣。(iv)發起善，指身語二業之善。(v)第一義善，指真如。(vi)生得善，指由思惟加行而起之善。(vii)方便善，指聞正法而生如理作意之善。(viii)現前供養善，指供養如來之善。(ix)饒益善，指以四攝法饒益有情之善。(x)引攝善，指以施

戒等福業來引攝生天之異熟，或得涅槃之因之善。(xi)對治善，指厭壞對治(於有漏諸行見多過患，謂以如病如癰等行厭壞五取蘊故。)、斷對治(謂方便及無間道，由彼能斷諸煩惱故。)、持對治(謂解脫道，由彼任持斷得故。)、遠分對治(謂此後諸道，由彼令先所斷煩惱轉遠離故。)等各種對治。(xii)寂靜善，指斷盡一切煩惱，得涅槃寂靜之無漏善。(xiii)等流善，指由寂靜之增上力，而發起神通等之功德法。

此外，凡夫所修得之善根，雜有貪、瞋、癡等煩惱之毒，故稱為雜毒善。又淨土宗對於他力念佛以外，凡自力之善根，均稱之為雜善。

(雜阿含經卷二十九、法華經卷一序品，大毘婆沙論卷五十一、卷一四四、成唯識論卷五、卷十、品類足論卷六、大智度論卷三十七、阿毘曇甘露味論卷上、雜阿毘曇心論卷三、俱舍論卷十五、順正理論卷三十六、梁譯攝大乘論釋卷十三、菩薩戒義疏卷上、大乘義章卷七)【佛光大辭典】

[惡]

梵語 pāpaka 為三性之一。相對於「善」、「無記」，與「不善」同義。即能招感苦果或可厭毀之不善法，及惡思之所作。其性質包括違理背法、違損自他、與貪瞋等煩惱相應、能障害聖道等。俱舍論卷十六(大二九·八四中)：「由此能感非愛果故，是聰慧者所訶厭故，此行即惡，故名惡行。」即表此意。善，即所有善界之善行。反之，「惡」則為破壞人倫秩序之一切品格、心意與行為。據經集(巴 Sutta-nipāta)四〇七偈所載，世尊之出家，即為遠離由身所造之惡業，捨棄由口所造之惡行，而過清淨之生活，故惡業、惡行實與人類生活有密切關係。

除身、口所造之惡行外，後世更增加意識所造之惡業，而有「身三、口四、意三」等十種惡業，金光明最勝王經夢見金鼓懺悔品即謂(大一六·四一二中)：「身三語四種，意業復有三；繫縛諸有情，無始恆相續；由斯三種行，造作十惡業。」十惡業即指殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見，常與害母、害父、害阿羅漢、破僧、惡心出佛身血等五逆罪並提。無量壽經之成書年代早於金光明經，故僅說殺、盜、邪淫、妄語、飲酒等五惡，此即五戒之由來。蓋佛教關於惡業之說法，由來已久，稱此等破壞人倫秩序之行為為惡業，係原始佛教乃至大乘佛教之一貫思想。

(菩薩瓔珞本業經卷下、大毘婆沙論卷一一二、俱舍論卷十四、卷十六、法界次第初門卷上、大乘義章卷七)【佛光大辭典】

[善心]

指與慚、愧二法及無貪、無瞋、無癡等三善根相應而起之一切心、心所。那先比丘經卷上即有(大三二·六九七上)「以善心念正法」一語。

(大方便佛報恩經卷六)【佛光大辭典】

嚴 善法

莊嚴

[莊嚴]

嚴飾布列之意。即布列諸種眾寶、雜花、寶蓋、幢、幡、瓔珞等，以裝飾嚴淨道場或國土等。據舊華嚴經卷一、大品般若經卷一載，佛說華嚴、般若經時，其場地以種種妙色交飾莊嚴。係為迎接他方菩薩，令眾生歡喜心，而以神力變現者。

又據世親之無量壽經優婆提舍願生偈載，彌陀淨土有國土、佛、菩薩等三種莊嚴，其中，國土莊嚴有十七種，佛莊嚴有八種，菩薩莊嚴有四種，合計二十九種莊嚴功德成就。大乘義章卷十九闡釋淨土時，將國土莊嚴分為人、法、事三種：(一)人莊嚴，即以勝善眾生居其中，故謂之淨。(二)法莊嚴，因具諸佛法，故謂之淨。(三)事莊嚴，即與眾寶、光明等事相有關之莊嚴淨。【佛光大辭典】

[二嚴]

乃指二種莊嚴。

(一)智慧莊嚴與福德莊嚴。謂智慧、福德二種，皆能莊嚴法身。即：

(1)智慧莊嚴，磨鍊智慧以莊嚴其身。(2)福德莊嚴，積集福德以莊嚴其身。大般涅槃經(北本)卷二十七(大一·五二·三上)：「二種莊嚴，一者智慧，二者福德。若有菩薩具足如是二莊嚴者，則知佛性。」成唯識論述記卷七末(大四·四九·四中)：「善資糧者，即福、智二嚴。」

(二)形相莊嚴與第一義莊嚴。據金剛經纂要疏載：

(1)形相莊嚴，謂人若分別佛土是有為形相，而說自能成就者，彼且住著色聲等境，非真莊嚴，此稱形相莊嚴。

(2)第一義莊嚴，謂以無所住著清淨之心，依真實智慧，通達自性之土，唯心顯現，此是正智成就佛土，稱為第一義莊嚴。

【佛光大辭典】

善法

[善法]

指合乎於「善」之一切道理，即指五戒、十善、三學、六度。為「惡法」之對稱。五戒、十善為世間之善法，三學、六度為出世間之善法，二者雖有深淺之差異，而皆為順理益世之法，故稱為善法。根本說一切有部毘奈耶雜事卷三十五(大二·四·三八·二下)：「國界人民，日見增長，善法無損。」(往生要集卷中)【佛光大辭典】 P. 281

修集

[修集]

集，招聚之義。結集，又作集法、集法藏、結經、經典結集。乃合誦之意。即諸比丘聚集誦出佛陀之遺法。佛陀在世時，直接由佛陀為弟子們釋疑、指導、依止等，至佛陀入滅後，即有必要將佛陀之說法共同誦出，一方面為防止佛陀遺教散佚，一方面為教權之確立，故佛弟子們集會於一處，將口口相傳之教法整理編集，稱為結集。

【佛光大辭典】

[修習]

梵語 bhāvanā，數數薰習之意。略稱修、習。即於諸行法，反覆實踐，數數薰習，以期達到成佛之目的。據梁譯攝大乘論釋卷八或俱舍論卷二十七所載，佛教之修行計有：(一)長時修，長時間修行。(二)無間修，不休不止之修行。(三)恭敬修，以虔誠恭敬心修行。(四)無餘修，完全不缺之修行。唐代善導大師即以此作為淨土宗之修行法則。(雜阿含經卷三、成實論卷十五修定品、俱舍論卷十八、梁譯攝大乘論釋卷十)【佛光大辭典】

願

[願]

梵語 praṇidhāna 譯曰願。志求滿足也。法界次第初門下之上曰：「自製其心，名之曰誓。志求滿足，故云願也。」法窟(勝鬘寶窟)上末曰：「於出世道惓惓為願，亦是期心為願。」摩訶止觀七下曰：「發願者誓也。如許人物，若不分券，物則不定。施眾生善，若不要心，或恐退悔，加之以誓。又無誓願，如牛無御，不知所趣。願來持行，將至行在。(中略)二乘生盡，故不須願。菩薩生生化物，須總願別願。四弘是總願。法華華嚴所說一一善行陀羅尼，別有別願。」【佛光大辭典】

增長

[增長]

橫增豎長也。勝鬘寶窟上末曰：「增長者，橫闊為增，豎進為長。」【佛光大辭典】

(3) 為調伏心而聽法者是名聞聲，遠離惡心是善思惟，獲得善心是名正見。

(4) 為嚴善法而聽法者是名聞聲，修集莊嚴是善思惟，願向善提是名正見。

(5) 為聽善法是名聞聲，增長善法名善思惟，願向善提是名正見。