

中觀論疏補充資料

※三論宗傳承：

鳩摩羅什(343~413)→僧肇(384~414)→僧朗(攝山)→僧詮(山中)→法朗(興皇, 507~581)→吉藏(嘉祥, 549~623)

P.7 L.1【僧叡】東晉僧。生卒年不詳。魏郡長樂(河南安陽)人。關中四聖之一。少有出塵之志，十八歲剃髮，師事僧賢，二十歲即博通經論。嘗聽僧朗講《放光般若經》，常加質疑，僧朗頗歎其才。年二十四時，遊歷諸國，從事講說，聽者成群。姚秦·弘始三年(401)十二月，鳩摩羅什至長安，師即隨受禪法，且請羅什譯出《禪法要解》三卷，日夜修習，精練不怠。時，司徒姚嵩深相禮敬，秦主姚興亦稱嘆其才器。師曾與道生、僧肇、道融共同參訂羅什之譯經，後人稱師等四人為「羅什四大弟子」。

當鳩摩羅什譯《法華經》時，至〈五百弟子授記品〉，為「天見人，人見天」一語之經文漢譯，頗費思量，時師建議改譯為「人天交接，兩得相見」，羅什甚喜之，一時傳為佳話。後羅什譯出《成實論》，令師講說。其旨甚合羅什之意，羅什稱歎云：「吾傳譯經論，得與子相值，真無所恨矣！」

師平生願求往生安養淨土，每於行住坐臥不敢正背西方。後自知命終，當眾告別，入房沐浴，燒香禮拜，面向西方，合掌而寂。世壽六十七。由師自撰之〈大品經序〉中有（大正 55・53a）：「亡師安和上，鑿荒塗以開轍。（中略）執筆之際，三惟亡師五失及三不易之誨。」由此可知其嘗師事道安（312～385）。師除〈大品經序〉外，另製有〈小品經序〉等經序多篇。～《中華佛教百科全書》

P.7:-2【僧詮】南朝梁代三論宗僧。又稱止觀詮。籍貫、生卒年均不詳。初學《成實論》，梁・天監十一年（512），奉武帝之勅令，與僧懷、慧令等十人往攝山止觀寺，隨僧朗研習三論之義理。十人中，唯獨師得其法。此外，又深究《大智度論》、《大品般若經》、《華嚴經》，並努力習禪。當時成實之學盛行江南，三論之風不振，師乃繼嗣僧朗，住止觀寺，大興三論。故後世稱僧朗與師以前為關河舊說，以後為三論之新說。依《海印玄玄錄》所載，自鳩摩羅什至吉藏之間七代相傳，有新舊三論之不同。七代中，自竺道生至河西之道朗（當為僧朗之誤），以羅什之法相，成立無所得宗；自攝嶺之僧詮至吉藏，則別立法相，成立無所得宗。此中，

前者為舊說，後者為新說。師之學風，由《續高僧傳》卷七〈法朗傳〉所載，可窺知一二，該傳云（大正 50・477c）：「初攝山僧詮受業朗公，玄旨所明惟存中觀，自非心會析理何能契此清言，而頓迹幽林禪味相得。及後四公往赴，三業資承，爰初誓不涉言，及久乃為敷演。故詮公命曰：此法精妙，識者能行，無使出房，輒有開示。故經云：計我見者，莫說此經；深樂法者，不為多說。良由藥病有以，不可徒行。」師之門下有數百人。而法朗、慧布、智辯、慧勇四僧，世稱僧詮之四友，又稱僧詮門下四哲，此四哲有「興皇伏虎朗、棲霞得意布、長干領悟辯、禪眾文章勇」之美譽。～《中華佛教百科全書》

p.8:1 請見本書第 11:1+14:4+21:2+24:4+26:6+27:2 頁

p.10:3 【道安】北周・道安撰《二教論》一卷。為論述儒佛二教大旨及其優劣的長文。收在《廣弘明集》卷八。道安，俗姓姚，馮翊胡城（陝西）人，嘗於大陟岵寺宣說《涅槃經》與《大智度論》，深受朝野人士敬重，奉敕住大中興寺。其後，鑑於周武帝受張賓、衛元嵩的煽惑欲廢佛教，乃上此文。廢佛之議因而中止五年。全書分歸宗顯本、儒道昇降、

君為教主、詰驗形神、仙異涅槃、道仙優劣、孔老非佛、釋異道流、服法非老、明典真偽、教指通局、依法除疑等十二篇，全篇為問答體，以東都逸俊童子為問者，西京通方先生為答者。

◎附：《續修四庫全書提要》〈二教論〉條（摘錄）

（本書）於三教異同優劣，辯之可謂精密。言二教者，內教外教也。練心之術名三乘，內教也；救形之術名九流，外教也。又道無別教，即在儒流，即易之謙謙，故云二教也。所引典籍，儒家則以六經為宗，道家則用張魯蜀記為證，史冊則依《史記》兩漢為據。而所引《孝經》說《晉書》〈禮樂志〉，文雖不多，皆佚典也。蓋道安文藻才華，榮達當時，故所作高雅若斯，惜世久無別行本。唐·釋道宣收入《廣弘明集》中，其第四、五、六、七、八等篇，較餘篇五分不及一，疑道宣有所刪節，原本既不可得，難以考證矣。【中華佛教百科全書】

p.10:6 【四依】 (一)法之四依：為修行佛法的四種原則。即依法不依人、依了義經不依不了義經、依義不依語、依智不依識。又稱四依四不依。語出南本《涅槃經》卷六、《大方等大集經》卷五等。

(1)依法不依人：指以所說的教法合乎佛道與否為準

則，而不執著說法者之好壞。(2)依了義經不依不了義經：指依憑說明中道佛性的大乘經典，而不依憑小乘經典。(3)依義不依語：指留心於教說的涵義，而不執著表面上的語言、文句。(4)依智不依識：指依佛教的正觀之心智，而不依世俗的妄識。

諸經對此四依所作的解釋不一。《涅槃經》述說諸種解釋，最後說：法即是法性；義即是如來常住不變；智是知一切眾生悉有佛性；了義是一切了達的大乘經典。天台家大多依從此義。若依《大智度論》卷九所述，法指十二部經；義指十二部經所說的義理；智指能籌量分別善惡的智慧；了義經指佛法僧三寶、六度等。

(二)人之四依：謂求道者可依憑的四種人。在小乘中，指(1)三賢四善根位，(2)預流、一來果，(3)不還果，(4)阿羅漢果。大乘中則指(1)五品、十信位，(2)十住、十行、十回向位，(3)十地位，(4)等覺、妙覺位。語出《大涅槃經》卷六〈四依品〉、《大乘義章》卷十一、灌頂《大涅槃經疏》卷十等。

(三)行之四依：為修行者緣以入道的四種行法。即著糞掃衣、常行乞食、依樹下坐、用陳腐藥。又稱四聖種。語出《四分律》卷四十八、《曇無德律部雜

羯磨》、《大乘義章》卷十一（本）。略如下述：
(1)著糞掃衣：修行者穿著世人所棄弊垢之衣，能使心不生愛著，成就道業。(2)常行乞食：出家人常以乞食自活。(3)依樹下坐：出家人不另建屋舍，常坐於樹下或住石窟中專修禪定。(4)用陳腐藥：出家人若患病時，用陳腐藥調治。陳腐藥，又作腐尿藥、陳棄藥、塵棄藥、腐爛藥。即指以大小便為藥，或指以牛黃加入大黃果後埋入土中令醱酵而成之藥。

《行事鈔資持記》卷上云（大正 40・161b）：「此四種行入道之緣，上根利器所依止故。」《大乘義章》卷十一云（大正 44・680b）：「為破比丘四種惡欲，故說此四。(一)破比丘為食惡欲，受乞食。(二)破比丘衣服惡欲，受糞掃衣。(三)破比丘房舍臥具惡欲，受樹下坐。(四)破比丘湯藥惡欲，受陳棄藥。」

(四)說之四依：為如來說法之四種善巧祕密。即令入祕密、相祕密、對治祕密、轉變祕密。又作四祕密、四種密語漸次等。

(五)身土之四依：為《華嚴經疏》卷十所說之佛身四依，即色身依色相土、色身依法性土、法身依法性土、法身依色相土。

(六)指眾生應皈依的四種對象：即皈依佛、皈依法、

皈依賢聖僧、皈依正法戒。語出《弘戒法儀》。～
《中華佛教百科全書》

p.10:-4 【順中論】二卷。印度·龍勝（龍樹）菩薩造，無著菩薩釋，元魏·般若流支譯。全稱《順中論義入大般若波羅蜜經初品法門》。收於《大正藏》第三十冊。全書旨在解釋龍樹《中論》所說「八不」之意趣。如卷首於舉八不之偈後，復謂（大正 30·39c）：「如是論偈，是論根本，盡攝彼論，我今更解。」文中除引羅睺羅跋陀羅及提婆之偈外，又破摩醯首羅、時節、微塵、勝者、自性，及斷滅等外道之說。關於本書之著述動機，該書卷下云（大正 30·44c）：「問曰：阿闍梨意為何義故而造此論？答曰：依順道理入大般若波羅蜜義，為令眾生捨諸戲論取相等故。既捨離已，依順道理，速入般若波羅蜜故。既依道理，速入般若波羅蜜已，捨諸戲論一切取著。捨諸戲論取著等已，速疾成就無上正覺，為此義故，師造此論。」此外，據《婆藪槃豆法師傳》等所載，無著初學空觀，後轉瑜伽宗，如此，本書當為無著初期之作品。又據《法經錄》卷五、《歷代三寶紀》卷九、《彥琮錄》卷一等所記，譯者為後魏·菩提流支。但依本書卷首所附翻譯記，

則譯者當為般若流支。～《中華佛教百科全書》

p.14 lines 4, 5 & 8 請見本書第 18:9,15:8 & 15:2+15:-4 頁

p.15:-1 《妙法蓮華經》卷 2〈4 信解品〉：「即以方便，更遣餘人，眇目^𦍋陋，無威德者：『汝可語之，云當相雇，除諸糞穢，倍與汝價。』」(CBETA, T09, no. 262, p. 18, a16-18)

【^𦍋】ㄅㄨˋ ㄨㄛˋ ㄉㄨˋ ㄛˋ ㄨˋ 【廣韻】昨禾切，【集韻】 【韻會】 徂禾切，□坐平聲。【博雅】短也。

p.18:9 請見本書第 19:4 頁

p.19:4 請見本書第 20:4 頁

p.22: 4 【柘】ㄓㄨˋ ㄙㄚˋ ㄨˋ ㄛˋ ㄨˋ 【唐韻】 【集韻】 【韻會】 【正韻】 □之夜切，音蔗。【說文】桑屬。【蠶書】柘葉飼蠶爲絲，中琴瑟絃，清響勝凡絲。

p.24:7 【闍梨】或阿祇利。寄歸傳云：梵語阿遮梨耶。唐言軌範，今稱闍梨，訛略。菩提資糧論云：阿遮梨夜，隋言正行。南山鈔云：能糾正弟子行故。四分律明五種阿闍梨：一出家阿闍梨，所依得出家者；二受戒阿闍梨，受戒作羯磨者；三教授阿闍梨，教授威儀者；四受經阿闍梨，所從受經若說義，乃至四句偈；五依止阿闍梨，乃至依住一宿者。和尚及

依止，多已十夏者為之，上四師皆多已五夏者為之。
～《翻譯名義集》

《翻梵語》卷2：「跋[跳-兆+茶](應云跋茶 譯曰大也) 第七卷」(CBETA, T54, no. 2130, p. 999, a12)

p.24:-5 【恠】 俗怪字。顏真卿學王羲之東方朔贊，怪作恠，以就楷法。俗因誤从在。

p.24:-5 【鳩摩邏多】 (人名) 又作矩摩邏多，拘摩羅羅多，拘摩羅邏多，鳩摩羅陀，鳩摩羅馱。譯作童受、童首、豪童、童子。論師名，有二人：一為經部之鳩摩邏多。出於阿輸迦之時。西域記三(呬又始羅國下)曰：「昔經部拘摩羅邏多(唐言童受)論師，於此製述諸論。」同十二(竭盤陀國)曰：「無憂王命世，即其宮中，建窣堵波。其王於後遷居宮東北隅，以其故宮，為尊者童受論師，建僧伽藍。臺閣高廣，佛像威嚴。尊者呬又始羅國人也，幼而穎悟，早離俗塵。(中略)其所製論，凡數十部，並盛宣行，莫不翫習。即經部本師也。」唯識述記二本曰：「佛去世後，一百年中，北天竺怛叉翅羅國，有鳩摩邏多，此言童首。造九百論，(中略)經部以此所說為宗。當時猶未有經部，經部四百年中，方出世故。」俱舍論光記二曰：「鳩磨邏

多，此云豪童，是經部祖師。」一為佛滅後八百年末出世之付法藏第十九祖。且為薩婆多部之學者。成實論師訶梨跋摩之師也。成實論僧叡序曰：「成實論者，佛滅度後，八百九十年，罽賓小乘學者之匠，鳩摩羅陀上足弟子，訶梨跋摩之所造也。」三論玄義曰：「佛滅度後，九百年內，有訶梨跋摩。其人本是薩婆多部鳩摩羅陀弟子。」付法傳六曰：「僧伽耶舍，未滅度時，以法付屬鳩摩羅駄。（中略）鳩摩羅駄，晉言童子，少有美名。」佛祖通載五曰：「第十九祖鳩摩羅多者，大月氏國婆羅門之子也。」【佛學大辭典】

p.25:9 【曇影】晉代僧。為鳩摩羅什之弟子。曾助道安翻譯鼻奈耶。能講正法華經及光讚般若，聽者逾千，姚興大加禮遇。及羅什至長安，師往從之，助其譯經，並整理成實論諸品，立五聚之科目。羅什歿後，遂棲隱山林。於東晉義熙末年示寂，世壽七十。其生卒年不詳。著有法華義疏四卷，並註釋中論。〔梁高僧傳卷六〕【佛光大辭典】

p.25:-1 【詔】ㄇ一ㄨㄥˋ、【廣韻】【集韻】【韻會】彌正切，【正韻】眉病切，ㄇ名去聲。【類篇】目諸物也。【廣韻】詔目。【增韻】辨別物名。【唐

書·于志寧傳】昔弘景以神農經合雜家別錄註詔之。

【廣韻】或單作名字。

◎觀因緣品 1

p.28:3 請見本書第 38+30:2+34:5+35:6+36:-4 頁

P.32 L.5 【漚和】十波羅蜜的第七項，即指菩薩為攝化眾生，乃方便善巧涉種種事，示現種種相。《肇論》〈宗本論〉謂漚和、般若皆大慧之稱，諸法實相名為般若，能不形證乃漚和之功，適化眾生稱為漚和，不染塵累則因般若力。然般若之門觀空，漚和之門涉有，但涉有未始即迷空，故常處有而不染，不厭有而觀空，故觀空而不證。可知般若、漚和（方便）二者皆具於一念之力。《淨名玄論》卷5：「由斯二諦。發生二智。以了諸法實相故。生漚和波若。以悟實相諸法故。生般若漚和。漚和般若而宛然漚和。般若漚和而宛然般若。以漚和宛然般若故。不著於有。般若宛然漚和故。不滯於無。不累於有。故常著氷消。不滯於無。故斷無見滅。寂此諸邊。故名中觀。」(T38,p. 883, b10-15)

P.32 L.8 【五佛性】一正因佛性，二了因佛性，三緣因佛性，（此三者即三因佛性。）四果佛性，菩提之果也，正覺之智謂之菩提。五果佛性，大涅槃

也。以菩提之智，顯涅槃之理，故云果之果。～《佛學大辭典》

吉藏《大乘玄論》卷三〈佛性義〉依據《大般涅槃經》卷二十七所云（大正 12・524a）：「佛性者有因、有因因、有果、有果果。有因者，即十二因緣。因因者，即是智慧。有果者，即是阿耨多羅三藐三菩提。果果者，即是無上大般涅槃。」並說**十二因緣是觀智之境界因**，故名境界佛性；觀此境之智慧，是出佛果之**了因**，故名**觀智佛性**；阿耨多羅三藐三菩提是觀智之果，故名菩提果佛性；無上大般涅槃更是菩提之果，故名涅槃果果佛性。此四者皆不得名正，而**應以非因非果之中道為正因佛性**。《大乘玄論》卷 3：「所言因者。即是境界因。謂十二因緣也。所言因因者。即是緣因。謂十二因緣所生觀智也。境界已是因。此之觀智。因因而有故名因因。好體十二因緣。應是因因而有故名因因。彼向望前。此即望後。皆是因因也。所言果者。即三菩提。由因而得故名為果。所言果果者。即是大般涅槃。由菩提故得。說涅槃以為果果。菩提即是智。涅槃即是斷。由智故說斷也。」(CBETA, T45, no. 1853, p. 37, c16-24)

p.32:8 【佛性】作如來性、覺性。即佛陀之本性，或指成佛之可能性、因性、種子、佛之菩提之本來性質。為如來藏之異名。據北本涅槃經卷七載，一切眾生悉有佛性，凡夫以煩惱覆而無顯，若斷煩惱即顯佛性。

原始、部派佛教等，不說佛、菩薩以外者之成佛，故亦不說一切眾生悉有佛性之旨。但據世親之佛性論卷一，有部等部派主張眾生無先天之「性得佛性」，但有後天依修行而得之「修得佛性」，依此，分決定無佛性、有無不定、決定有佛性三類眾生。對此，分別說部以空為佛性，一切眾生悉以空為本，從空所生，故主張本性皆具佛性。同書卷二復將佛性分為三位（稱三位佛性、三佛性），即：(一)住自性佛性，眾生先天具有之佛性。(二)引出佛性，通過佛教修行所引發之佛性。(三)至得果佛性，至佛果始圓滿顯發者。

中、日諸宗派於此亦有諸說而互相論難。(一)天台宗立正、瞭、緣之三因佛性之說，即：(1)正因佛性，一切眾生本具之三諦三千之理。(2)瞭因佛性，觀悟佛理所得之智慧。(3)緣因佛性，能起智慧之緣的所有善行。其中，前者屬性（先天），後二者屬修（後

天)，但本來性修不二、圓融無礙，三佛性是非縱非橫（非前後繼起，亦非同時並列）。又三因佛性加上果性（菩提之智德）、果果性（涅槃之斷德），即稱為五佛性。以其因果不離，故為因位、果位互具。(二)據華嚴宗，眾生之佛性圓滿具足一切因果性相，有情具足成佛之可能性為佛性、覺性，以此與非情具有之真如之理稱為法性加以區別，故主張成佛唯限於有情。(三)據密宗，森羅萬象悉是大日如來之法身，故立悉有佛性之說。(四)三論宗廢有關佛性之種種議論，以為別說因果即是迷執，故稱非因非果之無所得中道為佛性。(五)法相宗說二種佛性，即：(1)理佛性，所有存在本體之真如理。(2)行佛性，含藏於各人阿賴耶識中成佛之因之無漏種子。具理佛性，而不具行佛性者，亦不得成佛。又立五種姓說，即菩薩、聲聞、緣覺證悟所得之三種定姓、不定姓及永不能成佛之無姓；主張唯菩薩定姓與不定姓者具有行佛性。(六)禪宗雖言證悟眾生本來之面目，但卻否定執迷佛性有無等問題，故有「狗子佛性」等公案。(七)淨土宗承認理佛性之說，然亦有加以否定者。日本淨土真宗主張成佛係依阿彌陀佛之本願力，謂如來給予眾生之信心為佛性，此即信心

佛性說。

此外，諸經典亦見佛種、佛種性等語，意謂成佛之因，但其內容依經各異，通常多指眾生本具之佛性，或指煩惱、菩提心、菩薩之修行、稱名等。～《佛光大辭典》

p.32:-2 【雪山大士半偈殺身】（本生）涅槃經十四曰：「我住雪山天帝釋為試我變其身為羅剎，說過去佛所說半偈，諸行無常，是生滅法。我於爾時聞半偈心生歡喜，四顧唯見羅剎。乃言：善哉大士若能說餘半偈，吾終身為汝弟子。羅剎云：我今實飢，不能說。我即告曰：但汝說之，我當以身奉大士。羅剎於是說後半偈，生滅滅已，寂滅為樂。我聞此偈已，於若石、若壁、若樹、若道、書寫此偈，即時昇高樹上投身於地，爾時羅剎復帝釋形，接取吾身。依此功德超越十二劫。」～《佛學大辭典》

p.33:-1 【中論】龍樹菩薩造，是破斥部派知見而顯示自宗基本理論的著作。姚秦鳩摩羅什法師以弘始十一年(公元 409 年)於長安大寺譯出。龍樹造《無畏論》十萬頌，其中有自作《中論》的注(見《龍樹傳》)。此文五百頌在羅什時就有七十多家的註解，羅什認為青目的注最好，一同譯出共四卷。此論講實相中

道，揭糞中觀，故名《中論》。即影法師在《中論序》中所說："不滯於無則斷滅見息，不存於有則常等冰消，寂此諸邊故名曰中，問答析微所以為論，是作者之大忌也。亦云中觀，直以觀辨於心，論宣於口耳。

"《中論》對"中觀"下一定義，見於第二十四品《觀四諦品》末頌，畫龍點睛，一語道破全書要義："眾因緣生法，我說即是空。亦為是假名，亦是中道義。"中國佛學家如三論宗、天台宗等，都很重視這一頌。因頌中有三個"是"字遂稱為"三是偈"，天台宗把"空、假、中"看成是諦，又稱為"三諦偈"。頌的原意是批判部派佛學的知見。佛學的根本原理是緣起，其中"一切有部"主張偏有，把凡是從因緣而生的法都說成是實有。此頌就是針對它的。"眾因緣生法"是指緣起。緣起之法有兩個方面，第一是無自性，即空"我說即是空"。這空是存在認識之中，以言語表現出來的，所以說"我說"。所謂法、事物、現象等本身，無所謂空與不空。僅僅這樣認識空還是不夠的，第二還應該明白諸法是一種"假名""亦為是假名"。如果光說空，不是否定了一切了嗎，世界上何以又有千差萬別的事物呢？因此說法雖是空，還有假名。"

假"在別處也譯為"施設""假設"，都是指概念的表示。概念表示不外乎語言、文字(佛學也叫"名言")。對緣起法，不僅要看到無自性(空)，而且還要看到假設(假有)。因其無自性才是假設，因為是假設才是空。這樣看緣起法，既不著有(實有)，也不著空(虛無的空)，就"亦是中道義"。中觀思想是直接由緣起空思想發展來的，這就是龍樹的中觀方法，對中觀下的定義。"中"是從"空"發展出來的，是對空的進一步認識，由此連帶產生著假又綜合"空""假"而成立"中"。部派佛學把"空"看成極端而誤解為否定一切，一說空就會破壞四諦、四果、四向、三寶等佛法；佛法的因果既無，世間因果也不能離佛說因果而存在，也破壞了世間法。為了清除這種誤解，龍樹對空的真義作了進一步說明，也有一頌："汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。"說他們對空的三重意義：一、空的本身，二、空的因緣，三、空的意義不瞭解，所以產生誤解。要不誤解，應先瞭解空的本身是什麼，同時要知道為什麼要講空，最後還要瞭解空的實際應用和它的意義所在。空的所為，在於顯示勝義諦。佛學把佛說法分成層次，有了層次才能瞭解佛法的真義。要分層次就得有個標準，這個標

準叫諦。一般以二諦為標準，以世俗諦來說一切法是有，以勝義諦來說一切法是空。所以說"空"的作用之一是為顯示勝義諦。空的實際應用就在於有空才能有種種設施，如四諦、四果、四向、三寶等等。如果沒有空，一切法都有決定不移的自性，就無法作這些安排。所以中觀把空同假名設施連帶起來看，是對空的進一步認識的必然。

《中論》一書集中表現了龍樹的主要思想。

原始要終地講，就是論中所提出的"八不中道"和"實相涅槃"兩種理論。前者屬於"境"的部分，後者則與"行""果"相關。

八不中道見於《中論》開頭的兩個歸敬頌，雖只是本文的引子，但正如青目《釋》指出的，它解明瞭寫這部論的目的。後來無著寫《順中論》解釋這二頌全名為《順中論義入大般若初品法門》，即認二頌為大般若初品十萬頌的入門。論開頭還說"如是論偈，是論根本，盡攝彼論"。這可代表印度學者的看法。中國的三論宗人對這二頌也說成是"諸佛之中心，眾聖之行處"，"正觀之旨歸，方等之心髓"，將它看得特別重要。原來佛學的根本思想就在於正確說明因果現象，即所謂緣起的道理。原始佛學是

從十二緣起，即無明緣行乃至生緣老死來解釋人生現象的。後來有所發展，不但涉及到人生現象，而且以人生為中心擴大到宇宙的一切現象去，看成都是互相依待，並看出其中的主要條件所在。因此就在緣起的基礎上，發展出兩種極端看法：一是有部認為一切都有緣起做根據，不是憑空產生，所以一切現象都是實有的；一是大乘初期的方廣道人，認為因緣生法是空，一切不實在，一切虛無，又陷入"空"的極端。到龍樹時期，他認為釋迦提出的緣起是全面的，不單純說有說無，而是有無的統一。從因果關係上說有無，所能推論出來的現象不外生滅、常斷、一異、來去等現象，這些都是由時空上因果相望而說的。真正的緣起說對八個方面都不能執著，因而提出八不中道："不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。"如果偏執生或滅等就等於無用的廢話或不正確的戲論。而佛所說的緣起是超出戲論，消滅戲論，也可說寂滅狀態，所以頌說"能說是因緣，善滅諸戲論"。用這種觀點講因果，是過去所有各種因果說中說的最完善的，所以說"我稽首禮佛，諸說中第一"。緣起理論超出這一戲論，才能得出對現象實在的認識，達到真實，名為實相。

八不中道是關於認識"境"的理論。從"行"、"果"的實踐方面，佛學最終目的追求涅槃。

隨著緣起說的發展，講涅槃也聯繫到一切法，不是消極的消滅就了，而是應該去掉不相干的戲論，顯示一切法的本來面目，即實相；其實踐的基礎就是"顯示實相"，涅槃究竟境界乃來自對實相的認識、應用。世間是流轉生死的，涅槃是超出生死流轉的，但是世間一切現象是畢竟空，以空為實相，這實相也就成為涅槃的內容，所以世間與涅槃是一回事，由實相把兩者統一起來了(當然兩者不可混同)。世間即涅槃，在趨向涅槃過程中，不應離開世間去另求涅槃。世間是無盡的，趨向涅槃的實踐過程也應該是無住的。八不中道與實相涅槃可以概括龍樹的學說。

龍樹破其他執的方法有其基本原則，在《中論·觀五陰品》最後二頌曾經提到，只是譯者未能將這一精神譯出來。頌文說："若有人問者，離空而欲答，是則不成答，俱同於彼疑。若有人難問，離空說其過，是不成難問，俱同於彼疑。"原意是說，龍樹破其他是以"空義"做武器，同時聲明自己的武器也是空。空義是全面的，不留給他人以反擊餘地地說："

為什麼你自己卻保留了'空'？"龍樹在《無畏論》中特別說明此兩頌為一切空義章中要義，但青目釋中未引這句話，羅什的譯文也忽略了。

《中論》是講破的，但各品都冠以"觀空"字，比較客氣，含有商討的意味，這是因為破的對象都屬佛教內部知見。《中論》破異論所用的方法常是進退兩事徵求，如破因果說："果先於緣中，有無俱不可，先無為誰緣，先有何用緣。"或者三事周遍窮詰，如破去來說："已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。"在破的方式上，用得最多的是假言推理，先假設一論題，然後加以否定，如"若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣"。《中論》破義：非無因、非相違、非無窮、非無體、非無果之因、無因之果，不到，不違教，相因待，已法不更法，一法不二體，有如是等義。

《中論》的關鍵性重要義理大致如上，順次讀文則如下：觀生滅去來法，相應在因緣去來二品。觀蘊處界法，相應在六情五陰、六種三品。觀二取法，取之為人法能所，相應在染染者，作作者，然可然三品；取之為有無為相、根受所依，相應在三相本住二品。觀十二支法，生死五蘊，相應在本際

與苦二品；無明緣行、三和合觸，相應在行與合二品；有及取愛，相應在有無縛解及業三品。觀二空法，相應在法、時、因果、成壞四品。是等諸法觀屬於染。若觀屬淨，相應所在，則人之為如來品，相之為顛倒品，行之為四諦品，果之為涅槃品。以上是觀菩薩大乘法。觀四諦品，觀諸見執，相應在十二因緣及邪見二品。這是觀聲聞小乘法。諸有所執，生滅、去來、三科、二取乃涅槃，有決定性，如虛空華本無所有。緣生無自性，生亦無自性，緣亦無自性，都無自性，起而無起，宛然而寂然，所謂染法淨法大法小法者皆如幻如化不壞假名。《中論》中示究竟旨歸說："大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。"此所謂實相中道義。

《中論》註釋著名的有：龍樹自注《無畏疏》，佛護《疏》，德慧《疏》，安慧《中觀釋論》，清辨《般若燈論》，月稱《疏》，天奮《疏》，德吉祥《疏》等。漢文譯傳安慧，清辨之說，藏語丹珠藏中無畏、佛護、月稱之書猶存。隋吉藏弘關中舊義，創三論宗，著有《中觀論疏》，均可資鑽研。(李安)~《中國佛教》(趙樸初)

p.34:8【衿】ㄌㄧㄣˇ-, < ㄌㄣˇ /, < ㄌㄣˇ /, ㄌㄧㄣˇ \ 【唐

韻】【集韻】【正韻】□居吟切，音今。【說文】衿謂之裨。【註】衣小帶也。

p.35:1 【習因習果】（術語）新譯之同類因，舊譯云習因。新譯之等流果，舊譯曰習果。智度論謂之習因習果。習者習續之義。習續前念之善而起後念之善，乃至習續前念之無記而起後念之無記，前為習因，後為習果。通於一切之色心，通於善惡無記之三性。止觀八曰：「何名習因習果？答：阿毘曇人云：習因是自分因，習果是依果。又習名習續。自分種子相生，後念心起，習續於前，前念為因，後念為果。此義通三性。」～《佛學大辭典》

P.35 L.3【雜心論、六因】（參照：雜阿毘曇心論）～《佛光大辭典》《雜阿毘曇心論》卷2〈2 行品〉：「謂：所作因、共有因、自分因、一切遍因、相應因、報因。此六因攝一切因。此六因生一切有為行。」(T28, no. 1552, p. 883, a3-5)

P.35 L.3【地持論、十因】《菩薩地持經》之異名。～《佛學大辭典》十因：隨說因、以有因、種植因、攝因、生因、長因、自種因、共事因、相違因、不相違因。《菩薩地持經》卷3〈8 力種性品〉：「云何此十因。生一切世間事？云何生一切煩惱？云何

生一切清淨？若種種穀數世間資生。名想言說。所謂黍稷稻粱胡麻豆麥是名隨說因。」(CBETA, T30, no. 1581, p. 903, b15-18)

P.35 L.4【舍利弗阿毘曇、十緣】《舍利弗阿毘曇論》卷 25〈緒分〉：「十緣。謂因緣、無間緣、境界緣、依緣、業緣、報緣、起緣、異緣、相續緣、增上緣。」(CBETA, T28, no. 1548, p. 679, b8-9)

P.36 L.7【犢子部】小乘二十部之一。依《異部宗輪論》載，犢子部是在佛滅後第三百年中，從說一切有部所分出。然依《舍利弗問經》、南傳《島史》、藏傳多羅那他《印度佛教史》等書所傳，此部係直接從上座部分出者。又，南傳佛教謂其分裂年代在佛滅二百年中。關於部名與部主，《三論玄義》舉真諦之說，謂有名為「可住」之古仙人，其後裔有可住子阿羅漢者，今此部乃其弟子所唱，故名可住子弟子部。另據真諦及《大智度論》卷二所述，此部屬舍利弗法系。在所弘三藏之中，其經、律大致與有部相同，論則信奉《舍利弗毗曇》。其教義主要為：將佛陀所說之法歸為五類（即五法藏）：(1)過去，(2)現在，(3)未來（此三者屬有為法），(4)無為法（超時間的，有部亦有此類法），(5)不可說法

（即不可定說）。並主張有補特伽羅（我），將之歸在第五類法中。對我與五蘊的關係，主張有「非即非離蘊之我」。認為身語表業也有善惡，業並不完全屬於心理方面，而是具有現象性的。關於輪迴，一般只講五道，犢子部則講六道，後來且增為七道。所加二道，一為「阿修羅」，一為「中有」。

P.36 L.-2 【十二門論】十二門：觀因緣門、有果無果門、緣門、相門、有相無相門、一異門、有無門、性門、因果門、作者門、三時門、生門也。

p.36:7 【犢子部】（流派）小乘二十部之一。佛在世，有外道，歸佛出家，成立實我。其門徒相續不絕。佛滅後二百年中，自說一切有部流出一派，稱為犢子部。建立非即非離蘊之我，謂眾生有實我，非即五蘊，非離五蘊，即不可說藏也。此違佛教所立真無我之理，故名之為附佛之外道。俱舍論破我品痛斥之。真諦玄應記之為可住子部。智度論一曰：「佛法中亦有犢子比丘說，如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。犢子阿毘曇中說：五眾不離人，人不離五眾。不可說五眾是人離五眾是人，人是第五不可說法藏中所攝說。」（人指實我，五眾即五蘊）。宗輪論曰：「於此第三百年中從說一切有部

流出一部，名犢子部。（中略）其犢子部本宗同義，謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊處界假施設名。」（補特伽羅譯言人）。唯識述記一本曰：「筏蹉氏外道名犢子外道，男聲中呼，歸佛出家。皤雌子部女聲中呼，即是一也。上古有仙，居山寂處，貪心不止，遂染母牛因遂生男，流諸苗裔。此後種類皆言犢子，即婆羅門之一姓也。涅槃經說：犢子外道歸佛出家，此後門徒相傳不絕。今時此部是彼苗裔，遠襲為名，名犢子部。」玄應音義二十三曰：「犢子部梵言跋私弗多羅（Vatsiputri[^]ya），此云可住子部。舊言犢子者，猶不了梵音長短故也。長音呼跋私則是可住，若短音呼則言犢。從上座部中一切有部出也。」～《佛學大辭典》

p.36:3 【毘曇】阿毘曇之略。新云阿毘達磨。譯曰無比法。新翻對法。論藏之總名也。無比法及對法者，智慧之別名也（智慧為無比之勝法，故云無比法。又以智慧對觀法，故名對法）。以三藏中之論藏詮顯學者之智慧故也。然則毘曇之名雖為涉於大小乘論藏之通名，而常指小乘薩婆多部之論藏如發智，六足，婆沙，俱舍等之諸論而云毘曇。總即別名也。因之此論旨名毘曇宗。即小乘二十部中之薩

婆多部也。天台淨影等古師，常對於成實宗而稱毘曇。～《佛學大辭典》

p.38 lines 1 & 6 請見本書第 28 & 941 頁

p.38:5 【三論宗】 中國佛教宗派。隋吉藏創立。因依龍樹的《中論》、《十二門論》和提婆的《百論》等三論立宗，故名。此宗的學統，在印度是：龍樹→提婆→羅睺羅→青目→須利耶蘇摩→鳩摩羅什。在中國則是：鳩摩羅什→僧肇→僧朗→僧詮→法朗→吉藏。

史略 此宗初祖龍樹。是釋迦牟尼滅後第一個重要的大乘佛教學者。其《中論》、《十二門論》等，發揮緣起性空的學說，為大乘佛學建立了牢固的理論基礎。龍樹將其學說傳給弟子提婆，提婆深得其要領，辯才無礙，在與異派學者辯論中多次獲勝。著有《百論》和《四百論》等，大大發揚了龍樹學說。提婆之後，經羅□羅、青日至西域沙車國王子須利耶蘇摩。

鳩摩羅什師承須利耶蘇摩，專弘般若性空之教，為四方學者所宗，道流西域，聲被東國。後秦弘始三年（401）來到長安，姚興待以國師之禮，四方義學沙門聞風而至者 800 餘人。前後翻譯經律論

70 餘部，300 餘卷。盛倡龍樹、提婆般若性空學說。門人號稱三千，著名學者不下數十人，唯有僧肇精純守一，得羅什之真傳。羅什、僧肇之後，長安大亂，僧徒四散，三論傳承，記載不明。南傳羅什之學者雖不乏其人，但對後世均無甚影響。此學所以傳承不絕者，端賴以《華嚴經》、「三論」命家，兼修禪觀的僧朗。僧朗有得業弟子僧詮。僧詮門徒數百，上首弟子有法朗、智辯、慧勇、慧布 4 人，其中最著者為法朗。他在僧詮門下，稟受《華嚴經》、《小品》（即《摩訶般若經》）、《大智度論》、《中論》、《百論》、《十二門論》。僧詮歿後，於陳、永定二年（558）奉敕移住興皇寺，被尊為興皇大師。陳、隋三論學者多出其門下。其中最著名者為吉藏。他著作宏富，陳義精微，評判由晉以來各家學說，亦採取南北各派長處，大凡當時流行的經典，多為註疏，在此基礎上，正式建立了三論宗。

當時，除吉藏一系而外，同時弘傳三論的學者亦復不少。因此三論學說在初唐曾盛極一時。後來法相、華嚴、禪宗相繼成立和流行，此宗逐漸不振。但大歷（766～779）年間，金陵有玄璧法師弘傳三論，浙江金華有慧量法師專講三論。雖至中唐，傳三論

者尚有人在。會昌禁佛之時，此宗章疏被毀殆盡，幾成絕學。清代末年，海運暢通，楊文會居士始從日本將此宗失傳的章疏著作取回，世人方能探討而窺其全貌。

經論和章疏 此宗所依經典，自羅什、僧肇、僧朗相承以來，就以《小品》、《法華經》、《華嚴經》為宗依。至法朗又加《涅槃經》。即有4部大經，所以隋唐諸三論師的傳記中每每有「四經三論」或「四論三經」之說。此外《維摩經》、《仁王經》、《金剛般若經》、《勝鬘經》、《金光明經》等，也都有較詳細的疏解。《智論》、《中論》、《百論》、《十二門論》是此宗的根本論典，除《智論》外，吉藏均有註疏。關於此宗的專著如《大乘玄論》、《法華玄論》、《淨名玄論》、《二諦章》、《三論玄義》等皆是此宗的要典。

此宗廣破一切有所得，實有實無的偏見，說大乘經同明一道，同以無所得正觀為宗，對如來所說經教，不作高下優劣之分，但因眾生的根性千差萬別，所以佛說的法門就有種種的不同。這叫隨機施教，因病授藥。因此立有二藏三輪以判一代佛教。二藏是依《小品》、《智論》等所說的聲聞藏、菩薩藏，

也就是小乘藏和大乘藏。吉藏《法華游意》中說：佛教中雖復塵沙，今以二意往收，則事無不盡。一者赴小機說，名曰小乘；二者赴大機說，稱為大乘。而佛滅度後，結集法藏人，攝佛一切時說小乘者名聲聞藏，一切時說大乘者名菩薩藏，即大小義分，深淺教別也。三輪的判教：一是根本法輪，指《華嚴經》；二是枝末法輪，即《華嚴經》之後，《法華經》之前一切大小乘經；三者攝末歸本法輪是《法華經》。二藏和三輪，形式不同，其實一致。二藏是橫判，三輪是豎判；二藏是大小兩乘，三輪也只是本末二輪。所以說《法華經》之前「般若」諸大乘經為枝末者，以其不廢三乘權教故名枝末，非謂「般若」等明理不究竟被判為枝末，不同阿含經本身是權教，說為枝末。

理論 諸法性空的中道實相論，為此宗的中心理論。這種理論，總說世間、出世間萬有諸法，都是從眾多因緣和合而生，是眾多因素和條件結合而成的產物，這叫緣起，離開眾多因素的條件就沒有事物是獨立不變的實體，這叫無自性，也就是性空。即緣起事物的存在就是性空，不是除去緣起的事物而後說空。如《十二門論》所說：「眾緣所生法，即

是無自性，若無自性者，云何有是法。」這就是說：緣起法無自性就是畢竟空，但為隨順世俗的常識，而說有緣起的事物，把緣起和性空統一起來，這就是中道。所以，不離性空而有緣生的諸法；雖有緣起的諸法，也不礙於畢竟空的中道實相。為了闡明這種理論，此宗更立有真俗二諦和八不中道等義。

(一)真俗二諦。也叫第一義諦和世俗諦。對於二諦的解釋，佛教各宗不盡相同。此宗自攝嶺興皇以來，即以二諦為言教。二諦是言教乃根據《摩訶般若經》和《中論》說的。《小品般若經·具足品》說：「菩薩住二諦中為眾生說法，世諦、第一義諦。二諦中眾生雖不可得，菩薩行般若波羅密以方便力故為眾生說法。」《中論·四諦品》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」《百論》亦有類似的說明。這些經論說法都意味著：二諦只是為教化眾生而假設的言教。即為著空者依俗諦說有，為著有者依真諦明空。明空不住空，為顯示不是自性實有；說有不住有，為說明不是斷滅的空無。如此，雖說空沒有，為令人體悟到超越空有、言忘慮絕的諸法實相，便是法性理體。所以真俗二諦不過是為了說法教化上的方便，適時而用的假設，如標月之

指，意在月，而不在指，由此二諦言教，體悟無所得的中道實相。

(二)八不中道。此宗依《中論》卷首「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」八不偈之意，以顯發中道實相。認為原來凡夫二乘有種種偏執偏見，概括起來有生滅斷常一異來去四雙八類，這些偏見，是種種戲論，所以對它們一一皆用「不」字來否定它，令諸眾生離此八偏，以悟入空有不二的中道。

(三)二諦三中。依二諦八不的教理，建立三種中道：世諦中道，真諦中道，二諦合明中道三種中道表明，不但非真非俗是中道，即真俗二諦也是中道，若說二諦是假，對待真俗說有中道，即中道也成為相待假。所以八不義中說：中假常通，體用無礙，若有所住，便喪失圓旨。

(四)迷悟成佛義。根據中道實相的理論，說諸法寂滅無生，本來清淨，無眾生可度，亦無佛道可成。但就世諦假名門，說有迷有悟，有佛有眾生。並說一切眾生皆能成佛。此宗說一切眾生本來是佛，只因迷故，為無明妄想所蒙蔽，虛妄分別無我謂有我，執外境為實有，所以成為眾生而流轉生死，若能徹

悟諸法畢竟空寂，頓歇無明煩惱，除去顛倒妄想，而本有的法身佛性、萬德莊嚴自然顯現，名為成佛。然由於眾生根性有利鈍，惑障有厚薄，成佛就有遲速。利根眾生，一念成就八不正觀，深悟諸法無生，可以頓得佛慧。鈍根眾生，經歷三大無數劫，積修萬行，經過五十二位次最終達到佛果妙覺。成佛與否，關鍵在乎迷悟。～《中國佛教》(趙樸初)

p.39:7 【言教二諦】言教二諦(又作約教二諦)，是和境理二諦(又作約理二諦)相對立名，它是三論宗學說特點之一。

三論宗人承印度中觀之學，用二諦作中心來組織一切理論。二諦即：一、俗諦(又作世諦、等諦、世俗諦)，二、真諦(也譯作第一義諦、勝義諦)。

言教二諦的典據，是《中論·觀四諦品》，而中論的典據，是《摩訶般若波羅蜜經》。如《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法：一、以世俗諦，二、第一義諦。若人不能知，分別於二諦；則於深佛法，不知真實義。」《百論·破空品》也說：「諸佛說法，常依俗諦、第一義諦，是二皆實，非妄語也。」這都可以證明二諦是屬於言教的。所以青目解釋《觀四諦品》的兩頌，說世俗諦闡明虛妄法，

但對於世間是實在；第一義諦闡明法空，但對於聖人是實在。又如《二諦章》說：「諦是實義，有於凡實，空於聖實，是二皆實。」又《三論玄義》說：「有二諦故，佛語皆實。以世諦故，說有是實。第一義故，說空是實。」由此，三論宗的二諦說裡，有「於諦」的名目，就是指於世間是實，於聖人是實。

三論一系，從攝山僧詮及其弟子興皇法朗以來，都根據《中論》、《百論》所說，闡明二諦不是所證的道理、所觀的境界，而是能詮的言教上的差別，不外乎說法化導的方法形式。只是為破眾生的有執用真諦說，為破眾生的空執用俗諦說；真諦不是空理，俗諦不是有境。所以叫它作言教二諦，或者約教二諦。如《二諦章》說：「次明二諦是教義，攝嶺、興皇已來，並明二諦是教。所以山中師手本二諦疏云：二諦者，乃是表中道之妙教，窮文言之極說。道非有無，寄有無以顯道；理非一二，因一二以明理。故知二諦是教也」，就是說其他宗派明二諦是理，或者是境，而三論宗明二諦即是教門。言教是能詮，境理是所詮；因二諦的言教領悟不二的中道，不二的中道是所詮，如因指得月，月

是所詮。總之，不二的中道即諸法實相，言忘慮絕，非空非有，從而非真非俗。但為令眾生悟無所得中道理，於無名相中強設名相，說真俗二諦。這就是言教二諦。

總上所說，即三論宗僧詮、法朗、吉藏一系，不把所謂真俗二諦看作所證理、所觀境的區別，而說是能詮的言教。然而三論宗以無所得為宗，所以對於執著二諦是言教，墮於有所得見，也加以破斥。以二諦為言教，畢竟也不過是對緣假說。本來無所得的中道不是真，也不是俗，為引導眾生，所以用真俗的名言來說；二諦不是境理，也不是言教，為拔除二理二境的見解，所以明二諦不是境理而是說法教化上的方便。因此說，以二諦為言教，畢竟也不過是適時而用的對緣假說。如《中論疏》說：「由來理二諦根深，言二諦有兩理，故成畫石二見，二心不可除。……為拔二理之見，故言真之與俗皆是教也。至道未曾真俗。即末學者遂守二諦是教，還見投語作解。由來二諦是理為理見，今二諦為教復成教見。若得意者，境之與教皆無妨也。以真俗通理，故名為教；真俗生智，即名為境。如來說二諦，故二諦為教；如來照二諦，即二諦為境。然二諦未

曾境教，適時而用之。」又《大乘玄論》說：「為對由來以理為諦故，對緣假說。」(黃懺華)～《中國佛教》

【僧詮】南朝梁代三論宗僧。又稱止觀詮。籍貫不詳。梁武帝天監十一年(512)，敕與僧懷、慧令等十人，往攝山止觀寺，隨從僧朗研習三論之義理，十人中唯獨師得其法。當時成實之學盛行江南，三論之風不振，師乃繼嗣僧朗，住止觀寺，大興其道，故後世稱僧朗與僧詮以前為關河之舊說，以後為三論之新說。明道之海印玄玄錄載，自鳩摩羅什至吉藏之間七代相傳，有新舊三論之不同。七代中，自竺道生至河西之道朗(恐為僧朗之誤)，以羅什之法相，成無所得宗；自攝嶺之僧詮至吉藏，則別立法相，成無所得宗。前為舊說，後為新說。其生卒年、世壽均不詳。門下數百人，而法朗、慧布、智辯、慧勇四僧，世稱僧詮之四友，或稱僧詮門下四哲。時人又有「興皇伏虎朗、棲霞得意布、長乾領悟辯、禪眾文章勇」之譽。〔三論祖師傳集卷下、續高僧傳卷七、八宗綱要卷下、漢魏兩晉南北朝佛教史第十八章、攝山之三論宗史略考(史學雜誌二卷五、六期)〕 **【佛光大辭典】**

【僧詮】南朝梁代三論宗僧。又稱止觀詮。籍貫、生卒年均不詳。初學《成實論》，梁·天監十一年（512），奉武帝之勅令，與僧懷、慧令等十人往攝山止觀寺，隨僧朗研習三論之義理。十人中，唯獨師得其法。此外，又深究《大智度論》、《大品般若經》、《華嚴經》，並努力習禪。

當時成實之學盛行江南，三論之風不振，師乃繼嗣僧朗，住止觀寺，大興三論。故後世稱僧朗與師以前為關河舊說，以後為三論之新說。依《海印玄玄錄》所載，自鳩摩羅什至吉藏之間七代相傳，有新舊三論之不同。七代中，自竺道生至河西之道朗（當為僧朗之誤），以羅什之法相，成立無所得宗；自攝嶺之僧詮至吉藏，則別立法相，成立無所得宗。此中，前者為舊說，後者為新說。

師之學風，由《續高僧傳》卷七〈法朗傳〉所載，可窺知一二，該傳云（大正 50·477c）：「初攝山僧詮受業朗公，玄旨所明惟存中觀，自非心會析理何能契此清言，而頓[3831.4]幽林禪味相得。及後四公往赴，三業資承，爰初誓不涉言，及久乃為敷演。故詮公命曰：此法精妙，識者能行，無使出房，輒有開示。故經云：計我見者，莫說此經；深

樂法者，不為多說。良由藥病有以，不可徒行。」

師之門下有數百人。而法朗、慧布、智辯、慧勇四僧，世稱僧詮之四友，又稱僧詮門下四哲，此四哲有「興皇伏虎朗、棲霞得意布、長干領悟辯、禪眾文章勇」之美譽。～《中華佛教百科全書》

P.40 L.3 【薩婆多】小乘二十部之一。即說一切有部也。梵語薩婆多，華言一切有，即十誦律也。謂此部計三世有實之法。大集經云：我涅槃後，我諸弟子，受持如來十二部經，而復讀誦外典，善能論議，凡所問難，悉能答對，是為薩婆多部。（十誦者，優波離十番誦出此律，故名十誦。）～《三藏法數》

p.43:1 今欲聞聲聞法入第一義 請見 **中論** 第 183 頁

p.43:9 請見本書第 941 頁

p.45 lines 2, -7, -6 & -5 請見本書第 13, 61, 56 & 59 頁

p.48:3 請見本書第 56 頁

p.48:-1 【五因】〔出涅槃經〕〔一、生因〕，生因者，即業惑也。謂諸眾生因業惑而生此身，如諸草木種子，依地而生也。〔二、和合因〕，和合因者，如善法與善心和合，不善法與不善心和合，無記法與無記心和合也。（無記法，即不善不惡之法也。）

〔三、住因〕，住因者，謂如屋有柱則不傾墮，山

河樹木因大地故，而得住立。蓋謂一切眾生，皆依四大煩惱而住也。（四大者，地大、水大、火大、風大也。）〔四、增長因〕，增長因者，謂眾生因衣服飲食等，能令身根增長。如外草木種子，火所不燒，鳥所不食，則得增長。又如因父母故，子得增長也。〔五、遠因〕，遠因者，謂如人因咒力，鬼不能傷，毒不能中。依憑國王，無有盜賊。如水、鑽、人為酥遠因，如名色等為識遠因，父母精血為眾生遠因也。（水鑽人者，謂取酥時，以水和乳，而人用鑽攪之，三事備具，然後成酥也。）～《三藏法數(明·一如等集註)》】

【七常住果】諸佛所證法身之七種果德。出自《楞嚴經》卷四。「常住」者，無滅無生、不遷不變之謂；「果」者，所證之境界。蓋諸佛所證法身之果德，清淨圓滿，體性堅凝，如金剛王，常住不壞，故名常住果。所謂七常住果，即：(1)菩提，即諸佛所得清淨究竟之理。(2)涅槃，即如來所證究竟法身之果。(3)真如，即諸佛所證真實無妄之德。(4)佛性，即諸佛所證真覺湛明之性。(5)菴摩羅識，即諸佛清淨本源之心體。(6)空如來藏，即諸佛所證清淨法身之體。(7)大圓鏡智，即諸佛所得本有圓明覺照之智。

此七果之中，佛性與空如來藏二者是否可視為果德，今人呂澂有異說，認為「佛性、如來藏本就因位得名，如《勝鬘經》說在纏如來藏，出纏法身，《涅槃經》說佛性是諸佛無上菩提中道種子。」（《楞嚴百偽》四十三）因此主張此二者不得並列為果。

【中華佛教百科全書】

P.48 L.-1 【七果五因】《仁王般若經疏》卷1〈2 觀空品〉：「過去二因現在三因。此五是集。現在五果未來二果。此七是苦諦。故云十二因緣其義甚深。又十二因緣者。明十二因緣本來寂滅。非二乘所知故也。」(T33, no. 1707, p. 325, c7-10)

P.49 L.2 【五聚】欲成立三藏中實義。其所謂「實」，主要是審辨四諦所指諸法。論文說四諦，確定五受陰為苦，諸業及煩惱為集，苦盡為滅，八聖道為道，並說明「為成是法，故造斯論」。現考在作論的當時，部派佛教中最流行的有三大家，即毗曇師（有部）、譬喻師和分別論者，他們對於四諦法的解釋各執一詞，本論宗旨在於成立譬喻師的四諦義，以區別於其他二家，故題稱「成實」。全論區分為發聚、苦諦聚、集諦聚、滅諦聚、道諦聚等五聚。

p.49:6 請見本書第 820 頁

P.49 L.-6 【不同】 《三論玄義》卷 1：「問：小明一空。大辨二空。可有差別？既同其二空。大小何異？答：雖同辨二空。二空不同。略明四種：一者小乘拆法明空。大乘本性空寂。（即指成實論等之觀空法，乃析破色、心諸法而見空；相對於此，大乘則直觀因緣所生法本性空寂。）二者小乘但明三界內人法二空。空義即短。大乘明三界內外人法並空。空義即長。三者小乘但明於空未說不空。大乘明空亦辨不空。故涅槃云。聲聞之人但見於空不見不空。智者見空及以不空。空者一切生死。不空者謂大涅槃。四者小乘名為但空。謂但住於空。菩薩名不可得空。空亦不可得也。故知雖明二空。空義有異。故分大小。」(CBETA, T45, no. 1852, p. 4, a25-b7)

P.54 L.5~8 【四中】 1.假前中：否定自性有無為中。2.中前假：未說體中而明假有、假無。3.中後假：依中道而談假有、假無二諦。4.假後中：假有非有、假無非無，二諦合明中道。

P.57 L.8 【涅槃五性】 《宗鏡錄》卷 80：「又涅槃疏云。涅槃正性有五。一正性。非因非因因。非果非果果。二因性。十二因緣。三因因性。十二因緣所生智慧。四果性。三藐三菩提。五果果性。大般涅槃

繫。雖復分別。只是一法。」(CBETA, T48, no. 2016, p. 858, a18-21)

P.63 L.-6【四依】人之四依：謂求道者可依憑的四種人。在小乘中，指(1)三賢四善根位，(2)預流、一來果，(3)不還果，(4)阿羅漢果。大乘中則指(1)五品、十信位，(2)十住、十行、十回向位，(3)十地位，(4)等覺、妙覺位。語出《大涅槃經》卷六〈四依品〉、《大乘義章》卷十一、灌頂《大涅槃經疏》卷十等。
～《中華佛教百科全書》

〔出法華玄義〕依即依止也。謂從五品位至等覺菩薩，堪為世間眾生之所依止，能令眾生聞法開解，修行證果，故名人四依。〔五品十信為初依〕，皆圓教位次也。謂此位之人，觀慧明了，達如來秘密之藏，能令眾生聞法開解，修行證果，而可依止，故為初依也。〔十住為二依〕，十住亦圓教位次也。謂此位之人，惑破理顯，功用轉深，能令眾生聞法開解，修行證果，而可依止，故為二依也。〔十行、十回向為三依〕，十行十回向，亦圓教位次也。謂此位之人，無明漸盡，利祐轉深，能令眾生聞法開解，修行證果，而可依止，故為三依也。〔十地等覺為四依〕，十地亦圓教位次也。等覺者，去後妙

覺位，猶有一等，故名為等。勝前諸位，故稱為覺，即最後心菩薩也。謂此菩薩，漸盡無明之源，將滿圓極之果，勝用具足，能令眾生聞法開解，修行證果，而可依止。故為四依也。～《三藏法數》

P.65 L. -2~-1 《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉：「昔於波羅奈，轉四諦法輪，分別說諸法，五眾之生滅。今復轉最妙，無上大法輪」(T09,p. 12, a18-20) 《摩訶般若波羅蜜經》卷12〈43無作品〉：「爾時諸天子虛空中立，發大音聲，踊躍歡喜，以漚鉢羅華、波頭摩華、拘物頭華、分陀利華而散佛上。作如是言：「我等於閻浮提見第二法輪轉。」是中無量百千天子得無生法忍。」(T08,p. 311, b13-17) 《大智度論》卷65〈43無作實相品〉：「初轉法輪，八萬諸天得無生法忍，阿若憍陳如一人得初道；今無量諸天得無生法忍，是故說第二法輪轉。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 517, a24-26) 《大般涅槃經》卷13〈19聖行品〉：「善男子。是諸大眾復有二種。一者求小乘。二者求大乘。我於昔日波羅奈城為諸聲聞轉于法輪。今始於此拘尸那城。為諸菩薩轉大法輪。」(CBETA, T12, no. 375, p. 689, c3-7)

P.70 L. 3&5 《大智度論》卷1〈1序品〉：「有人言：

「一切天地好醜皆以時為因，如《時經》中偈說：『時來眾生熟，時至則催促，時能覺悟人，是故時為因。世界如車輪，時變如轉輪，人亦如車輪，或上而或下。』」更有人言：「雖天地好醜一切物非時所作，然時是不變因，是實有。時法細故，不可見、不可知、以華果等果故可知有時。往年今年，久近遲疾，見此相，雖不見時，可知有時。何以故？見果知有因故。以是故有時法，時法不壞故常。」

「答曰：如泥丸是現在時，土塵是過去時，瓶是未來時。時相常故，過去時不作未來時；汝經書法，時是一物，以是故，過去世不作未來世，亦不作現在世，雜過故。過去世中亦無未來世，以是故無未來世；現在世亦如是。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 65, b)

P.70 L. 6【開善】智藏法師（458～522）南北朝僧。吳郡（江蘇吳縣）人。俗姓顧。本名淨藏。十六歲，代宋明帝出家。泰始六年（470），奉敕住興皇寺，師事上定林寺僧遠、僧祐，以及天安寺弘宗。又從僧柔、慧次二師受學，博涉經論。通曉理義，二師讚之且自以為弗及。齊·竟陵王將講《淨名經》時，嘗受召敷述義理。後遊會稽、虎邱，教授學徒。梁

武帝曾請之入京，敕居鍾山開善寺。師生性耿直，嘗上正殿御法座，與帝抗爭。其後，屢奉敕講《成實論》、《般若經》，聽者皆一時之翹楚；武帝受菩薩戒時，又任戒師。普通三年卒，年六十五。敕葬獨創山。以師住開善寺，故世人常單稱之為「開善」。與光定寺法雲、莊嚴寺僧旻並稱為梁代三大法師。

P.70 L. 8【冥初】冥諦，為古代印度六派哲學中之數論哲學派所立二十五諦之第一諦。又作冥性、冥初。通常多稱自性諦、自性。數論學派將宇宙萬有區別為二十五種諦理，而以冥諦為第一諦，為萬物之本源、諸法之始，故亦稱冥初。又為諸法生滅變異之根本原因，即為諸法之實性，故又稱冥性、自性。

p.71:9【經云】《大般涅槃經》卷 40〈13 憍陳如品〉：「一切眾生亦復如是。有五道性故有地獄餓鬼畜生人天。若如是者云何說言從於因緣。復次瞿曇。一切眾生其性各異。是故名為一切自性。瞿曇。如龜陸生自能入水。犢子生已能自飲乳。魚見鉤餌自然吞食。毒蛇生已自然食土。如是等事誰有教者。如刺生已自然頭尖。飛鳥毛羽自然色別。世間眾生亦復如是。有利有鈍有富有貧有好有醜。有得解脫有

不得解脫。是故當知一切法中各有自性。」(T12, no. 374, p. 598, c7-17)

p.70:6 【三相】即三種相。〈一〉一切諸法有如下三相：(一)假名相，指唯有假名而無實體之相。(二)法相，指五蘊、十二處、十八界等諸法之相。(三)無相相，指無相之相，即離假名相、法相之相。〔大明三藏法數卷十三〕

〈二〉事物之上立有三相：(一)標相，如煙為標示火存在之相。(二)形相，如長、短、方、圓之相。(三)體相，即物體自身本質之相，如火以熱為相。〔大明三藏法數卷十三〕

〈三〉修禪定時有如下三相：(一)發相，對治心之沈滯而起奮發之相。(二)製相，製止心散亂之相。(三)捨相，捨置調適心之相。〔成實論卷十二定相品〕

〈四〉因明用語。因明三支作法中，因支必備之遍是宗法性、同品定有性、異品遍無性等三個法則，稱為因三相。((參照:因三相)2271)

〈五〉又作三有為、三有為相。即分別有為法之能相為生相、住異相、滅相三種：(一)生相，能起諸法。(二)住異相，能衰異諸法。(三)滅相，能壞滅諸法。俱舍論卷五(大二九·二七上)：「若法令行三世遷

流，此經說為有為之相，令諸有情生厭畏故，謂彼諸行生力所遷，令從未來流入現在，異及滅相力所遷迫，令從現在流入過去，其衰異及壞滅故。傳說如有人處稠林，有三怨敵欲為損害，一從稠林牽之令出，一衰其力，一壞命根。三相於行應知亦爾。住於彼行攝受安立，常樂與彼不相捨離，故不立在有為相中。又無為法有自相住，住相濫彼，故經不說。有謂此經說住與異總合為一，名住異相。何用如是總合說為？住是有情所愛著處，為令厭捨，與異合說。」此蓋以三相會釋四相。〔增一阿含經卷十二、大毘婆沙論卷三十九、順正理論卷十三、俱舍論光記卷五〕（(參照:四相)1732）

<六>又作三性。即就有無假實而分一切法之性相為遍計所執性（虛妄分別相）、依他起性（因緣相）、圓成實性（第一義相）等三種。（(參照:三性)563）

<七>第八阿賴耶識所具之自相、果相、因相等三相。自相指初阿賴耶，果相指異熟，因相指一切種。～《佛光大辭典》

p.71:9 《大般涅槃經》卷 40〈13 憍陳如品〉：「復次瞿曇。世間之法有定用處。譬如工匠云如是木任作車輿。如是任作門戶床机。亦如金師所可造作。

在額上者名之為鬘。在頸下者名之為瓔。臂上者名之為釧。在指上者名之為環。用處定故名為定性。瞿曇。一切眾生亦復如是。有五道性故有地獄餓鬼畜生人天。若如是者云何說言從於因緣。復次瞿曇。一切眾生其性各異。是故名為一切自性。瞿曇。如龜陸生自能入水。犢子生已能自飲乳。魚見鈎餌自然吞食。毒蛇生已自然食土。如是等事誰有教者。如刺生已自然頭尖。飛鳥毛羽自然色別。世間眾生亦復如是。有利有鈍有富有貧有好有醜。有得解脫有不得解脫。是故當知一切法中各有自性。」(CBETA, T12, no. 374, p. 598, c3-17)

P.74 L. -1【法華云】《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：「薄德少福人，眾苦所逼迫，入邪見稠林，若有若無等。依止此諸見，具足六十二，深著虛妄法，堅受不可捨，我慢自矜高，諂曲心不實，於千萬億劫，不聞佛名字，亦不聞正法，如是人難度。」(CBETA, T09, no. 262, p. 8, b15-21)

p.77:-1 請見本書第 72~4 頁

p.79:4 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：「有佛子心淨，柔軟亦利根，無量諸佛所，而行深妙道。」(CBETA, T09, no. 262, p. 8, a8-9)

P.79 L. 4【法華云】《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉：
「我此九部法，隨順眾生說，入大乘為本，以故說是經。有佛子心淨，柔軟亦利根，無量諸佛所，而行深妙道。為此諸佛子，說是大乘經，我記如是人，來世成佛道，以深心念佛，修持淨戒故。」(CBETA, T09, no. 262, p. 8, a6-12)

P.79 L. 8【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈87 如化品〉：「須菩提白佛言：「世尊！世間法是化，出世間法亦復是化不？」「佛告須菩提：「一切法皆是化。於是法中，有聲聞法變化，有辟支佛法變化，有菩薩摩訶薩法變化，有諸佛法變化。有煩惱法變化，有業因緣法變化。以是因緣故，須菩提！一切法皆是變化。」」「佛告須菩提：「如是，如是！諸法平等，非聲聞所作乃至性空即是涅槃。若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化。」」(T08,p.415c~p.416a)

P.82 L. 4【部執論】一卷。印度·世友菩薩造，陳·真諦譯。又稱《部執異論》。收在《大正藏》第四十九冊。主要敘述小乘部派的分裂情形及其教義。係玄奘譯《異部宗輪論》的異譯。本書為研究小乘

部派不可或缺的資料，但文中所說小乘部派之數，與《十八部論》不同。《十八部論》揭大眾九部、上座十二部之說，本書則傳大眾七部、上座十一部說。對此，慈恩大師於《異部宗輪論述記》，以「大眾九部、上座十一部」即所謂小乘二十部為準，而評破本書有五大過失。日僧普寂又於《法苑義林纂註》評慈恩之評破。真諦嘗作《部執異論疏》十卷，惜今不傳，然仍可散見於《三論玄義檢幽集》中。
～《中華佛教百科全書》

p.82:7 【僧肇】（384，一說 374～414）東晉僧人。京兆（今陝西西安）人。家貧曾以傭書為業。好老莊之學，但認為《道德經》「美則美矣，然棲神冥累之方，猶未盡善」。後讀支謙譯《維摩經》，歡喜頂受，因而出家。東晉隆安二年（398），鳩摩羅什至姑臧（今甘肅武威），肇不遠千里，前往受業。後秦弘始三年（401），姚興迎羅什入長安翻譯佛典，僧肇隨行，並奉命與僧睿等參加譯場。弘始八年，羅什譯完《大品般若經》後，僧肇將其參加翻譯聽講之心得體會，寫成《般若無知論》，深得羅什讚賞。吉藏在所著《大乘玄論》卷三中將他提高到三論宗實際創始人的地位。直至明末，智旭在《閱藏

知津·中土論》中，列《肇論》為第一，認為僧肇學說最契原經精神。

僧肇的思想以般若為中心，而且從認識論角度加以闡述。所著諸論，首推《物不遷論》為最重要。佛家講「三法印」。首印「諸行無常」，無常即遷流不息之意。今講不遷，正是針對小乘執著無常而不懂其真義者而言。論中有云：「必求靜於諸動」、「不釋動以求靜」；又云：「靜而常往」，「往而常靜」。均主張動靜一如。往即不往之意。他根據龍樹的「不去不來」的理論，以破斥小乘有部執三世恆有的主張。其次為《不真空論》。「不真」指「假名」。萬物以假名看來是不真，執著假名構畫出來的諸法自性當然是空。所謂「不真空」，就是「不真」即「空」。「不真空」這一新命題是針對當時關河流行的般若三家（心無、即色、本無）對性空的種種見解而提出的。當時三家講般若都以無解空，而對於「無」和現象之「有」的關係，解釋各有不同。《不真空論》將「有」與「無」兩方相統一，而批評三家的說法。認為有是有其事象，無是無其自性。自性並非事物本身所固有，而是假名所具有的。因此，假象之相非無，但所執自性為空，

這就叫做「不真空」。另外，小乘講空，是「析色明空」，以事物由極微積成，經過分析，才見其為空無，這叫「待宰割」以求空。說不真即空，就是講萬物原來是空，不待分析。故經云：「不動真際，為諸法立處。非離真而立處，立處即真也。」不需要變動實際，即諸法建立之處為真，這就是法性空。立處即真的思想，對後來禪宗的影響極大。再次是《般若無知論》。僧肇於《大品般若經》譯出之後，便作此論以表達他對般若的理解。他認為般若之能照，在於無知；般若之所照，在於無相。無知、無相，即「虛其心，實其照」。因為心有所取著，就有不全之處，若無所取著，構成的知就是「無知」，即「虛」。諸法看起來有種種形象，但都是建立在自性空上的，所以究竟還是「無相」。照到「無相」，就與實際相契合而成為「無知」。最後是《涅槃無名論》。僧肇認為得涅槃的人既有三乘的差異，涅槃自然應有「有餘」和「無餘」兩種區別。他又認為證涅槃是一個先漸後頓的過程。八地以前有階次，到八地以上得無生法忍即可任運自在。

著作除上述四論外，尚有《丈六即真論》（已佚）、《答劉遺民書》、《上秦王表》、《維摩經

注》、《維摩經序》、《長阿含經序》、《百論序》、
《鳩摩羅什法師誄》。到了南朝梁、陳之際，《物
不遷論》、《不真空論》、《般若無知論》、《涅槃
無名論》與《宗本義》合編一書，名曰《肇論》。
(田光烈)【中國大百科全書(摘錄)】

p.82:-1 《大般涅槃經》卷 16〈8 梵行品〉：「善男
子。我說是慈有無量門。所謂神通。善男子。如提
婆達教阿闍世欲害如來。是時我入王舍大城次第乞
食。阿闍世王即放護財狂醉之象。欲令害我及諸弟
子。其象爾時蹋殺無量百千眾生。眾生死已多有血
氣。是象嗅已狂醉倍常。見我翼從被服赤色。謂呼
是血而復見趣。我弟子中未離欲者。四怖馳走唯除
阿難。爾時王舍大城之中一切人民。同時舉聲啼哭
號泣作如是言。怪哉如來今日滅沒。如何正覺一旦
散壞。是時調達心生歡喜。瞿曇沙門滅沒甚善。從
今已往真是不現。快哉此計我願得遂。善男子。我
於爾時為欲降伏護財象故。即入慈定舒手示之。即
於五指出五師子。是象見已其心怖畏尋即失糞。舉
身投地敬禮我足。善男子。我於爾時手五指頭實無
師子。乃是修慈善根力故令彼調伏。復次善男子。
我欲涅槃始初發足向拘尸那城。有五百力士。於其

中路平治掃灑。中有一石眾欲舉棄盡力不能。我時憐愍即起慈心。彼諸力士。尋即見我以足母指舉此大石擲置虛空。還以手接安置右掌。吹令碎末復還聚合。令彼力士貢高心息。即為略說種種法要。令其俱發阿耨多羅三藐三菩提心。善男子。如來爾時實不以指舉此大石在虛空中。還置右掌吹令碎末復合如本。善男子。當知即是慈善根力。令諸力士見如是事。」(CBETA, T12, no. 374, p. 457, b3-29)

p.82:7 【僧弼】 (365~442) 南朝劉宋僧。吳(江蘇蘇州)人。年少時與龍光寺曇幹同遊長安，從學於鳩摩羅什，因得羅什之讚賞而參與譯經。其後，南下居於楚郢十餘年，盛弘教化於江南地方。河西王沮渠蒙遜聞其德望而禮重之。晚年東出揚都，住於彭城寺。深受劉宋文帝器重，每延請其講說義學。元嘉十九年示寂，世壽七十八。〔梁高僧傳卷七〕
p5742 ~ 《佛光大辭典(慈怡 主編)》

p.82:7 【成實師】 「成實師」是從南北朝時代到唐代初年約二五〇年間弘傳《成實論》一派的學者。其間由於教義、人物、法統、地域的關係，這個學派被稱為「成宗」、「成論宗」、「假名宗」、「成論師」、「成實論師」、「成論大乘師」、「南方

成實師」、「訶梨門人」、「彭門」、「莊嚴之部」。這個學派弘傳的範圍遍於長安、壽春、徐州、建業、洛陽、鄴都、平城、荊州、廣州、益州、渤海、蘇州等全國各地，當時的發展情況是很顯著的。

成實學派所弘傳的《成實論》，是中印度的訶梨跋摩所著。它是以接近於大乘的教義批判各部派，特別是批判有部的毗曇而寫成的。《成實論》是鳩摩羅什於後秦·弘始十三、四年（411~412）所譯；由其弟子曇晷筆受，曇影整理，成為五聚（即五部分）。

羅什門下對於《成實論》的造詣最深的，除長安的曇影、僧睿以外，還有劉宋時代的僧導和北魏時代的僧嵩。導、嵩兩人在南北朝時代建立了成實學派的南北二大系統——壽春系和彭城系。

劉宋時代（420~479）的著名成實師有僧導及其一系的弟子曇濟、道猛、僧鍾、道慧、法寵、慧開、慧勇等。

僧導，曾參加羅什譯場，著有《成實論疏》、《三論義疏》及《空有二諦論》等，成了成實師中壽春系的先導者。宋高祖劉裕西伐長安，早聞其名，即和他相見。劉裕東歸時留兒子義真鎮守關中，臨

別託他相護。義真後為赫連勃勃所逼，僧導即率弟子數百人救之。劉裕感他的情誼，因令子侄拜他為師，後來並為他立寺於壽春，即東山寺，亦名石[2457.11]寺，受業者多至千餘人。孝建元年（454），應詔到建業，住於中興寺，奉[371.2]於瓦官寺開講《維摩經》。後來又回到壽春，卒於石[2457.11]寺，年九十六。

曇濟，河東人，是僧導弟子。他住壽春八公山東山寺，常讀《成實》和《涅槃》。劉宋·大明二年（458）渡江，住中興寺，著有《七宗論》。

道猛（411～475），西涼州人，在壽春修學，對於《成實》的造詣最深。元嘉二十六年（449）東遊京師，住於東安寺。泰始之初（465）宋明帝創立興皇寺，[371.2]道猛於寺開講《成實論》。他的弟子有道堅、慧鸞、慧敷、僧訓、導明、道慧、法寵等。

僧鍾（430～489），在壽春得到僧導的賞識。他善講《成實》、《三論》、《涅槃》、《十地》等。後南遊京邑，止於中興寺。

道慧（451～481），本是僧遠弟子，後從道猛受業。道猛講《成實》時，張融提出許多問題，他稱病不能多談，即命道慧代答。他的辯才深為道猛

所稱道。

法寵（451～524），從道猛、曇濟學《成實論》。梁武帝每有講學集會，常請他出席；因他年齡已高，常居座首，稱他為上座法師。

慧開（469～507），為法寵弟子，從學《阿毗曇》和《成實論》。齊·建武中（494～498）在上京道林寺開講，為學徒所推重。

慧勇（515～583），從法寵研學《成實》，年三十時自開講席，前後共講十餘遍。

以上所舉《成實》學者，其弘傳影響雖及於江南，但以其學係出於久居壽春的僧導，故通稱為壽春系。其時尚有學統不明的道亮、智林師弟，亦盛弘《成實》之學。

道亮（400～468），原住京師北多寶寺，元嘉末年（453）被貶謫於南越，前往廣州，隨行的有弟子智林等十二人。他在南方六年，教化被於嶺外。至大明中（457～464）回到京師，依舊盛開講席。著有《成實論義疏》八卷。

智林（409～487），高昌人，是道亮的弟子。他主張「二諦義」有三宗不同。這時汝南周顒作《三宗論》和他的主張相符，他高興地寫信給周顒深致

佩服。他著有《二諦論》、《毗曇雜心記》，並註解《十二門論》、《中論》等。

北魏時代（386～534）的著名「成實師」有僧嵩及其一系的弟子僧淵、曇度、慧記、道登、慧球等。

僧嵩曾受《成實論》於羅什。後住徐州白塔寺，授僧淵，淵授登、記等師。故僧嵩即是「成實師」彭城系的先導者。

僧淵（414～481），從僧嵩受《成實論》《毗曇》三年。其門下知名的有四人：

(1) 曇度（？～489），從僧淵受《成實論》。魏主元宏慕其名，特遣使請到平城（今大同）主持講席。撰有《成實論大義疏》八卷。

(2) 慧記（記亦作紀），兼通數論（《僧淵傳》附見）。嘗講經於平城郊外之鹿苑。

(3) 道登（412～496），先從徐州僧藥研習《涅槃》、《法華》和《勝鬘》，後從僧淵學究《成實論》。五十歲時和同學法度到洛陽，得到魏國信徒的禮敬。

(4) 慧球（431～504），是荊州竹林寺道馨的弟子，後到彭城從僧淵受《成實論》。三十二歲時回

到荊州，專門開講經論。從學者甚多。

由於僧嵩、道淵、道登等弘傳《成實》，多在彭城（今徐州），故通稱他們為彭城系。

南齊（479～502）《成實》學派的代表人物是僧柔和慧次。僧祐《出三藏記集》卷十一說：「齊·永明七年十月……使柔、次等諸論師抄比《成實》，繁簡存要，略為九卷。」這是南齊推崇《成實論》的史實。

僧柔（431～494），為弘稱之弟子（弘稱的師傳不詳），二十歲後使登講席；後東遊會稽，住靈鷲寺講學。自齊太祖蕭道成創業至世祖蕭頤繼位之間，僧柔曾受請至京師。在定林寺主講經論。

慧次（434～490），受學於彭城的法遷。他常講《成實》和三論。弟子有智藏、僧旻、法雲等人。

法申（430～503），是山東青州的《成實》學者，宋·泰始初（465）渡江住安樂寺，講學多年。同時又有道達、慧命，並以勤學顯名。慧命，揚州人，尤精《成實》。寶亮（444～509），是青州學僧道明的弟子，居中興寺，講《成實論》十四遍，僧俗弟子三千餘人。淨行尼（444～509），從法施尼出家，住竹園寺。就僧宗、寶亮學《成實》、《毗

曇》、《涅槃》、《華嚴》等。她很有辯才，極受二師讚賞。後登座講說，聽眾數百人，為先達所推重。慧暉尼（442～514），住東安寺，從曇斌、旻濟、僧柔、慧次聽《成實論》及《涅槃》諸經。京邑的尼眾都從她受業。袁曇允的事蹟不詳，他在梁·天監年間撰有《成實論類抄》二十卷。

梁代（502～557）是《成實》學派最隆盛的時代，法雲、僧旻、智藏三人皆極著名。此外烏瓊、白瓊兩僧正也是知名的《成實》學者。

法雲（467～529），初為僧成、玄趣、寶亮弟子。齊·永明中（483～493）僧柔在道林寺開講，法雲諮決累日，詞旨激揚，為大眾所嘆異。建武四年（497）他初講《法華》、《淨名》二經於妙音寺。梁·天監二年（503）著《成實論義疏》四十二卷，梁武帝[371.2]就寺開講三遍。後[371.2]為光宅寺主，創立僧制。

法雲的弟子有北周時代蓋州謝鎮西寺的寶海、僧詢、道邃、道標、智方等，而寶海為著名《成實》學者。寶海（492～571），四川閬中人，依法雲聽習《成實》於金陵。僧詢（483～517），為僧辯律師弟子，從法雲諮稟經論。道邃、道標並從法雲受

業。智方，四川資中人，早與寶海交遊，後同往揚都法雲座下聽講。此外益州招提寺的慧遠、潼州光興寺的寶象（512～561），也都於此時弘傳《成實》。

僧旻（467～527），為蘇州虎丘西山寺僧回的弟子。蕭子良曾請僧柔、慧次於普弘寺共講《成實》，他於末席論議，詞旨清新，聽者都非常欽佩。永明十年（492），他二十六歲，始於興福寺講《成實論》，先輩法師都前往聽講。他著有《成實論義疏》若干卷，梁皇太子蕭綱為他作〈莊嚴旻法師成實論義疏序〉。但他的系統主要是在西蜀弘傳。其弟子有慧韶、警韶、道超、寶淵、僧喬等。

慧韶（455～508），初聽僧旻講釋《成實論》，後又聽智藏講學，大為服膺。不久智藏遷化，龍光寺的僧綽繼踵傳業，慧韶又從他受教。後到四川諸寺講論，大受學者的歡迎。那時成都法席頗盛，聽眾之多，以慧韶為第一。

警韶（508～583），初就學於莊嚴寺僧旻，繼從龍光寺僧綽受業，後又成為開善寺智藏的支系。年二十三即講《大品經》。後往豫章，遇見外國三藏真諦法師，為真諦所賞識。入陳以後，他被請還都，在白馬寺弘化十餘年。六十以後便令慧藻代講，

自往瓦官寺宴坐。後又受請於王府，略說《維摩》，於龍光寺中廣敷《成實》，前後數年所講《成實論》五十餘遍。

道超（467～502），吳縣人，與同縣慧安同遊上京請業，初共聽法珍講《成實論》，至「滅諦」初，聞「三心滅無先後」，超認為此說不足以為師；見僧旻解冠一方，即日夜精勤受業而博通教典。他和慧安都以盛年早逝，為眾所惜。

寶淵（466～526），於成都出家，居羅天宮寺，欲學《成實論》而不得良師。齊·建元元年（479）住龍光寺，從僧旻聽講「五聚」數年，又從智藏重聽《成實》。後來自建講筵，廣寫義疏，回川屢開講席。

僧喬（467～502），出家住龍光寺，聞僧旻說前輩立義有諸異同，他極想從而受業。既受薰陶之後，深為讚嘆。隆昌年間（494）與同寺僧整、寶淵、慧濟、慧韶等請僧旻移住龍光。於是一心諮求，三、四年間，通達一切經論。

智藏（458～522），於劉宋·泰始六年（470）住興皇寺，當時僧柔、慧次名望甚高，即從之受學。不久應會稽慎法師之請前往講學，極受學者的歡

迎。梁武帝[371.2]智藏居開善寺，後又[371.2]於彭城寺講《成實論》。著有《成實論大義記》、《成實論義疏》十四卷。

智藏門下最有名的是僧綽。他住龍光寺，和建元寺法寵為當時有名的佛教學者。洪偃和慧勇都曾從他學《成實論》。

彭城寺寶瓊（504～584），幼年出家，為法通弟子。初從光宅寺法雲聽講，又從南澗仙師受業，研精教論。仙師看了他的筆記，大為賞識，即普勸門徒傳寫。梁武帝慕他的學德，請入壽光殿說法。由於他善於講說而富風采，形相奇白，號為「白瓊」。後又為學侶請還梁都講《成實論》。到了陳代，文帝[371.2]為京邑大僧正。他曾講《成實》九十一遍，撰《玄義》二十卷。

另一同名的寶瓊，住建初寺，他的面貌略帶紫相，一般稱他為「烏瓊」。陳文帝器重他的學行，亦奉他為大僧正。

北齊（550～577）著名的《成實》學者有彭城慧嵩、并州靈詢、鄴西道憑、鄴下道紀等。

慧嵩，高昌國人，元魏末年，隨使入朝。這時智遊為魏著名學者，慧嵩便從他聽《毗曇》和《成

實》。學成以後即在鄴、洛一帶弘法。高齊·天保年間（550）移居於徐州，在彭、沛之間大宏法化。隋初《成實》學者志念即出於他的系統。

靈詢（482～550），少年出家，學《成實論》和《涅槃經》都很有成就。曾於《成實論》中輯要兩卷，加以註釋，盛行於世。道憑（488～559），初誦《維摩經》，繼學《涅槃》；後學《成實論》，聽了一半便通達大義。道紀，是高齊初年的學僧，他雖常講說經論，而以《成實》最為知名。

陳代（557～589）的《成實》師比梁代顯然減少。這時著名的《成實》學者只有一個智[1542.3]；但他的門下智脫、智琰、智周、慧稱、慧乘等卻是後來有名的人物。

智[1542.3]，承學的系統不明，住丹陽莊嚴寺。他的《成實》學在當時的江南最為馳名，遠近學人都從他受業，為新成實宗的創始者。他的獨特的學風至被稱為「莊嚴之部」。和智[1542.3]同時的寶梁、明上兩人也是「新實」的學者，常州安國寺慧弼曾從他們聽受「新實」，探究這一學系的淵源。

新舊成實學說的分別，現已不詳。自梁朝以來，一般《成實》學者多精於大乘，而在梁陳之間又與

三論系大起爭執，所謂「新實」學說也許是受了三論派攻擊而於舊說有所修正的。

隋代（581～618）著名的「成實師」首推智脫與慧[1526.8]；慧[1526.8]的門下有慧隆和智琳；同時還有道正、靈裕等。

智脫（581～617），初從江都僧強聽《成實》和《毗曇》，後到金陵從智[1542.3]受業。隋煬帝初建慧日道場時，他應請入住，在那裡編《成實論義疏》四十卷。後來他又刪定梁代琰法師的《成實論義疏》十七卷並加以演暢。他曾講《小品》、《涅槃》、《淨名》、《思益》等經各三十餘遍，《成實論》文句、玄義各五十遍。慧詮和道灌是他的著名弟子。

智脫之外，慧日道場的道莊、法論、敬脫都是成實學者。道莊（525～605），初從彭城寺寶瓊學《成實》，後從興皇寺法朗轉聽四論。法論（528～605），博通內外而特重《成實》，其師承不明，著有《別集》八卷。敬脫（555～617），遍研大小乘教義，而獨明《成實》，他所製的章疏為後學所宗仰。晚年常弘《成實》。

慧[1526.8]（515～589），初從龍光寺僧綽聽《成

實》。僧綽滅後又從眾師受業，特精《毗曇》。不久又回龍光寺從舒法師重研《成實論》。他曾講《成實玄義》六十三遍，論文十五遍。

慧隆（？～610），初從法雲寺確法師聽講《成實論》，後又從慧[1526.8]聽講。及慧[1526.8]將化，遺旨繼席。他平生講《成實論》三十遍。智琳，從東安寺慧[1526.8]受戒，並學《成論》及《毗曇》。他於陳·太建十年（578）回到故里，開講經論。道正，學無師承，而獨好禪法，他常周遊於兩河之間，隨處講說，獨以《成實》知名於幽冀之地。靈裕（518～605），是一個長於著作的佛教學者。他初就學於道憑，又從靖嵩、智林兩師學《成實論》十餘年，三十以後開始著述，造《十地疏》四卷、《地持疏》、《維摩疏》、《般若疏》各兩卷，《華嚴疏》、《涅槃疏》、《大集疏》等若干卷，《成實抄》、《毗曇抄》、《智論抄》五卷。此外，長安日嚴道場的善權（553～605）、曇階（536～618）、大興善寺的曇觀、明璨（？～618）、仁覺寺的寶岩等，都是隋代《成實》學派的人物。

唐代（618～907）通《成實論》的學者，北方長安有大莊嚴寺的保恭、慧因和僧定，勝光寺的慧

乘和道宗，普光寺的道岳和法常，玄法寺的法琰，崇義寺的慧頽等。南方則有蘇州虎丘山的智琰和法恭，通玄寺的慧旻、慧頽，南武州的智周，常州弘業寺的道慶等。

保恭（542～621），初聽《成實》於開善寺徹法師處，又從鍾山惠曉、高昌僧嵩聽《成實》及《地持》、《十地》等論。後學三論於慧命，成為三論的名家。

慧因（539～627），初於建初寺聽《成實論》，後從長干寺辯法師學三論。常講三論，並製文疏。唐初被舉為十大德之一。

僧定（？～624），初以《成實》學知名，後改學禪定。慧乘（555～630）學於莊嚴寺智[1542.3]，善講《成實》。道岳（568～638）、法常（567～645），都是攝論的學者而兼攻《成實》的。

法琰（536～636），從莊嚴寺智[1542.3]受業。慧頽（564～637），初從華林寺解法師聽《成實論》，後轉學三論、般若、唯識。

玄奘（600～664），赴印以前從道深學《成實論》，在留學印度期間又於[4183.6]伐多國從正量部學此論。

智琰（564～634），為蘇州通玄寺玄璩弟子，出都聽報恩寺持法師講《成實論》，後從莊嚴寺智[1542.3]重講「新成實派」的教義。法恭（568～640），為虎丘山智聚弟子，受戒後聽餘杭寵公講《成實》、岷公講《毗曇》。慧旻（573～649），童年即從新羅·圓光聽講《成實論》，晚年隱居虞山二十餘年，遠方請業者常百餘人。慧頽（564～630），幼年出家，師事舅氏明智。明智是建初寺寶瓊的弟子。後遇餘杭沙門道願、法濟等成實師，又從他們研究《成實論》。智周（556～622），為法滔弟子，受戒後從莊嚴寺智[1542.3]受業，專功十餘年，窮究《成實》精微。道慶（566～626），十七歲時出都，聽彭城寺寶瓊講《成實論》大義。

此外，唐代可舉的《成實》學者，還有相州日光寺法礪、慈潤寺慧休、汴州安業寺神照、蒲州栖岩寺道傑、神素及蜀都寶園寺玄續等若干人。

法礪（569～635），是律學大師而兼《成實》學者，撰《四分律疏》十卷，自謂「宗依成實」。慧休（548～645），初從渤海明彥聽《成實論》，後從志念再究此學。神照，為明彥律師弟子，受戒後至鄴下聽慧休講《攝大乘論》，後常講《涅槃》、

《華嚴》、《成實》、《雜心》諸經論。道傑（573～627），初學《涅槃》等經。隋·開皇十四年（594）到青州何記論師處聽講《成實》。後又於清河道向、汲郡洪該處聽講本論，始末四年，隨從門侶百有餘人。神素（572～643）少時和道傑同學，大業四年（608）道傑停講，他續講《成實》將二十遍。道傑能以「片言契理，少語釋多」使學者不倦；而神素則以「多陳同異，廣定是非」啟發聽眾見長。玄續，四川成都人，他對《涅槃》和《成實》的造詣很深，為一方學者所崇仰。

自南北朝以來，《成實》學派的教學在三論、《涅槃》、《攝論》、禪學各系統的學者之間有相當廣泛的影響，至隋代始趨於衰退。唐初唯識學興起以後，作為一個學派的「成實師」就逐漸消失了。（林子青）

◎附：呂澂《中國佛學源流略講》第六講（摘錄）

《成實論》，是羅什在翻譯大乘經論中間譯出的一部小乘論書。他為什麼要譯這部論呢？原來《大智度論》在解釋佛說時，往往是先分別法相，而後再歸結於法性空理。《智論》用來分別法相的有好

幾種小乘毗曇，如《發智論》、《毗婆沙論》、六足論、《舍利弗毗曇》等，這些毗曇多屬於有部，《智論》對它隨引用，隨批評。當時還沒有大乘毗曇，所以在解釋法相時，儘管對這些材料已經有所取捨，但總感到還有不足之處。到了羅什的時期，即龍樹、提婆之後，小乘毗曇繼續有了發展，例如，源出於上座系的譬喻師，就不拘守一家，對有部提出很多批評，因而出現了新的毗曇，其中的代表作就是《成實論》。這是羅什當時所接觸到了的。因為此論批評有部，對理解《智論》很有啟發和參考的價值，羅什就翻譯了它。據《長房錄》（《歷代三寶紀》）中引二秦（苻、姚）舊錄的記載，《成實論》譯於弘始八年（406），即在譯完《智論》之後譯出的。後來對於這一譯年有不同的說法，如〈論後記〉說，此論出於「大秦·弘始十三年」，「至來年九月十五日訖」。如果承認羅什死於弘始十一年，那麼，這一記載就有問題，所以還是《長房錄》的說法比較可信。

此論譯出以後，羅什門下的曇影鑒於論的結構散漫（計二〇二品，不分篇），就按照文義區分為五篇，即「五聚」——發聚、苦聚、集聚、滅聚、

道聚。羅什門下另一大家僧叡，對這部論很有體會，如論中在破除有部處，文字有說不清的，他都能夠辨別出來，並為當時的人講述。但是曇影、僧叡兩人似乎沒有給論作過註解。對論有詳細的註疏並加以弘揚的，乃是羅什門下的僧導與僧嵩。

僧導曾著有《三論義疏》和《成實義疏》，並且還把兩者結合起來講述。他後來從關中到了壽春（今安徽壽縣），門下很盛，參加聽講的過千人。其中著名的有僧鍾、曇濟、道猛等。再傳有道慧、法寵等。這就形成了成實師說的壽春系，流行於南方。此外，道亮與弟子智林也是《成實》的名家，其說與壽春接近，可能是屬於一系的。

僧嵩則從關中到了彭城（今徐州），其門人有僧淵，再傳有曇度、道登、惠紀、惠記等人，既講《三論》，也講《成實》，以後就被看作《成實》大家而稱為彭城系。從當時的地域上看，還是屬於北方的，因而其說流布於北方。

以上兩系時當晉末、劉宋兩代。到了南齊，又出現了一些知名人物，如弘稱（傳承不詳）門下的僧柔，法遷（與彭城系有關）門下的慧次。兩家再傳有法雲、智藏、僧旻（稱為梁代三大家）。三傳

有兩個寶瓊（烏瓊與白瓊）。這樣，梁代的成實師說就十分興盛了。三大家之一的智藏，傳給了龍光寺的道綽，以後還有智[1542.3]，再傳智脫、智琰，已是陳代的事了。後來一直繼續到了隋唐。

總之，成實師的勢力是比較強大的。從事《成實》研究的學者們，一般都同時兼通其他經論。因為當時已經知道佛學有大小乘的不同，大小乘又有各種異說與部派。學者們常想把各方面全部搞通，因而研究時也就不拘限於一經一論。不過，各家的研究還是互有短長，從學的人篤守師說，因而成了各別的師說傳承。這種不限於一經一論的研究方法，叫作「通方」，即通達一切。僧傳中對此時有記載，如《續高僧傳》卷五〈慧澄傳〉，說他「從僧旻下帷專攻，且經且律，或數（毗曇）或論（成實），十餘年中，鉤深索引……」。這種學風，與隋唐時期的定於一尊，因而構成了宗派的有所不同，所以只能叫他們作成實師說。

儘管這時期有各家的成實師說，有記載可考的註疏也有若干部（湯用彤著《漢魏兩晉南北朝佛教史》中列出二十四種），但現在一部也不存在了。只能夠從一些零碎材料中看出他們的研究是有過變

遷的。先是研究廣論，其後變為研究略論。前者為《成實》的全本，後者為論的略本。這是一個變遷。另外，研究的人，又曾有過用舊論本到用新論本的轉變。這又是一個變遷。～《中華佛教百科全書》

【成實學派】中國佛教學派，亦稱成實宗。以傳習、弘揚《成實論》而得名。其學者稱成實師。從南北朝到唐初的250年間，弘傳的範圍遍於長安、壽春、彭城、建業、洛陽、鄴都、平城、荊州、廣州、益州、渤海、蘇州等地。

成實學派弘傳訶梨跋摩著、鳩摩羅什譯的《成實論》。它以接近於大乘的教義批判各部派，特別是批判說一切有部的論說。羅什門下對於《成實論》的造詣最深的，除長安的曇影、僧睿以外，還有南朝宋時的僧導和北魏的僧嵩。導、嵩兩人在南北朝時代建立了成實學派的南北兩大系統——壽春系和彭城系。

南朝宋時的著名成實師有僧導及其一系的弟子曇濟、道猛、僧鐘、道亮、法寵、慧開、慧勇等。南齊成實學派的代表人物是僧柔和慧次，他們在南北有相當的影響。梁代是該派最隆盛的時代，成實師中最有名的是法雲、僧旻和智藏，法雲著有《成

實論義疏》42卷，智藏著有《成實論大義記》和《成實論義疏》，從者雲集，他們發揚大乘的學說，對後世有重大的影響。北齊時代的代表人物是慧嵩、靈詢、道憑和道紀等。陳代的成實論師比梁代減少，著名的成實論師只有智嚼一人；隋代著名的論師首推智脫與慧暉；唐代北方成實師有長安的保恭、慧乘、道岳，在南方蘇州、常州一帶有智琰、慧旻、智周、道慶等。

自南北朝以來，成實學派的教學與研究在「三論」、「涅槃」、「攝論」、「禪學」各系統的學者之間有相當廣泛的影響，梁代是高潮，至隋代始趨於衰退。唐初唯識學興起以後，該學派逐漸消失。

（林子青）【中國大百科全書(摘錄)】

P.85 L. -6【喻疑論】【慧叡】（355～439）南朝劉宋僧。冀州（河北）人。少年出家，常遊方學經，曾至南天竺之界。通曉音譯訓詁、方言等。初曾師事道安，後憩廬山。未久，與道生、慧嚴等入長安，從鳩摩羅什受學。後往建業，住烏衣寺講經。劉宋彭城王劉義康師事之，謝靈運著十四音訓敘，曾向其請教。於泥洹經譯出之後，曾作**喻疑論**，以釋世之非難佛性義者。劉宋元嘉十六年示寂，世壽八十

五。佛祖統紀卷二十七將僧叡列入蓮社十八賢中，然敘及事蹟時，則將僧叡之傳與慧叡之傳混合。又據梁高僧傳卷六、卷七載，入廬山者為慧叡，而非僧叡。～《佛光大辭典》

p.85:-3 慧義→【僧伽跋摩】 梵名 Sam!ghavarman。意譯僧鎧、眾鎧。<一>劉宋譯經僧。印度人。少而棄俗，清峻有戒德，明解律藏，尤精雜阿毘曇心論。劉宋元嘉十年（433），涉流沙至建業（南京），道俗敬異，稱三藏法師。初應慧觀之請，居止於平陸寺，行道諷誦，日夜不輟，僧眾歸集，道化流佈。時影福寺尼慧果等請師重授具足戒，祇洹寺慧義執意不同，為此與師諍論翻覆。師標宗顯法，慧義靡然推服，令弟子慧基等服膺供事，僧尼受戒者，達數百人。依師之意，年不滿二十而受戒，則依重受時為臘初；又年滿二十受戒者，既入得戒之位，則以其時為臘初。時有彭城王義康，崇其戒範，廣設齋供，四眾慇盛，傾於京邑。元嘉十一年（一說十年）九月，應慧觀等之請，於長乾寺譯出雜阿毘曇心論十四卷；十二年正月又於秣陵平樂寺，譯出薩婆多毘尼摩得勒伽十卷。跋摩遊化為誌，不滯一方；十九年傳譯事畢，遂乘西域賈人之船返迴印度，後

不知所終。有關跋摩之譯經，出三藏記集卷二等稱，除上記二論外，有分別業報略一卷、勸發諸王要偈一卷、請聖僧浴文一卷（缺）等五部二十七卷；然開元釋教錄卷五稱，雜阿毘曇心論為十一卷，共五部二十四卷。〔出三藏記集卷十、卷十一、卷十四、梁高僧傳卷三、歷代三寶紀卷十、英譯大明三藏聖教目錄〕

<二>曹魏譯經僧。即康僧鎧。((參照:康僧鎧)4538)
p5725

～《》佛光大辭典(慈怡 主編)】

p.86 L. 2 《百論疏》卷1：「問：提婆與龍樹相見不？答：經傳不同。叡師成實論序是什師去世後作之。述什師語云：佛滅後三百五十年馬鳴出世。五百三十年龍樹出世。又云。馬鳴興正法之末。龍樹起像法之初。梁武帝發菩提心因緣中云。敬禮興正法馬鳴菩薩。歸命興像法龍樹菩薩。肇叡並云。提婆出八百餘年。則理不相見。」(T42, no. 1827, p. 233, a7-14)

P.86 L. -5 【二十二根】指二十二種具有增上意義的法，包含生理的，心理的，與事相的。乃大小乘教之通說。即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、

女根、男根、命根、樂根、苦根、喜根、憂根、捨根、信根、勤根、念根、定根、慧根、未知當知根、已知根、具知根。其中，十至十四即五受根，十五至十九即五善根，二十至二十二即三無漏根。～《中華佛教百科全書》

P.90 L. 4 《大智度論》卷 1〈1 序品〉：「是四悉檀各各有實，如：如、法性、實際，世界悉檀故無，第一義悉檀故有。人等亦如是，世界悉檀故有，第一義悉檀故無。所以者何？人五眾因緣有故有是人等。」(T25, no. 1509, p. 59, c11-15)

P.95~96

真諦	般若	般若	無宛然而有	不著常、不滯無
俗諦	方便	漚和	有宛然而無	不滯斷、不著有

P.97~98

般若	觀空不證	直達法相直照實相	具照空有(二照)
漚和	涉有不著	照空不證、涉有不著(二巧、三巧)	具空有二巧

P.102 L. 8 【折之令空、本性自空】 智者大師《禪門章》卷 1(X55,p.663,c)：有門：推四微折之令空，唯不破隣虛。空門：觀色是三假因成。等浮虛不實。於眾生中亦作三假。拆此三假虛塵平等而入。二門

因是推拆令空。譬如實柱。若燒若破。令此柱無。此是實空有。是為滅色拆空也。「觀五陰等諸法。雖復四微所成。若假實皆如幻化。故大品云。色如幻化。乃至識如幻化。十喻之意正在於此。故鏡像幻人若有若無。無不定無。有不定有。體知本自不生。今亦如滅。雖復幻化森羅萬像之有。即此幻有是無。不須得其滅已方知是無。何以故。若異於色。可復滅色取空。今色即是空故不須滅色。故即色是空也。即有是無。此無非定無。何以故。幻無何得定無。即此是有。不須離此無而明有。譬如明鏡內淨空而現種種之色。即此空是色。不可異於此空而辨色。故大品云。即色是空。非色滅空。空即是色。色即是空。故名體法入空。不同拆法之觀也。以根利故。覺色即知。如幻等十喻。」
(X55,p.663,c18-p.664,a5)

P.103 L. -6 【五百部】佛滅後五百年，小乘之異部雜出而為五百部。智度論六十三曰：「是聲聞人著聲聞法佛法，過五百歲後，各各分別有五百部。從是以來，以求諸法決定相故。自執其法，不知佛為解脫故說法，而堅著語言。故聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心。」《四分律含註戒本疏行宗記》一上之

曰：「五百部者，有言無相，教雖不敘，起必從緣。」
又曰「五百部，智論但有通數，不出人法名字。」
～《佛學大辭典》《大智度論》卷 63〈41 信謗品〉：
「是聲聞人，著聲聞法。佛法過五百歲後，各各分別有五部。從是已來，以求諸法決定相故，自執其法，不知佛為解脫故說法，而堅著語言故，聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心！皆言：「決定之法，今云何言無？」於般若波羅蜜無得無著相中，作得作著相故，毀訾破壞，言非佛教。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 503, c1-7)【大】：五。【宋】【元】【明】【聖】
【宮】：五百

P.103 L. -5【方廣道人】指未得大乘所談空理之真，而執邪空的學人。乃大乘中附佛法之外道。《大智度論》卷一云（T25,P.61a）：「更有佛法中方廣道人，言一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。」智顓《摩訶止觀》卷十謂附佛法的外道，有小乘的犢子部和大乘的方廣道人，並說方廣道人自以聰明，讀佛十喻，自作義云：不生不滅，如幻如化，空幻為宗。龍樹斥云：非佛法，方廣所作，亦是邪人法。吉藏《三論玄義》亦云：方廣道人不了解大乘所說空理，故謂諸法如龜毛兔角，應無罪福報應。

～《中華佛教百科全書》

P.108 L. 7【涅槃十不】《大般涅槃經》卷 25〈23 師子吼菩薩品〉：「善男子。以是義故。十二因緣不出、不滅、不常、不斷、非一、非二、不來、不去、非因、非果。善男子。是因非果。如佛性是果非因。如大涅槃是因是果。如十二因緣所生之法非因非果。名為佛性。」(CBETA, T12, no. 375, p. 768, b19-24)

P.109 L. -2【因中有果】謂因中內具果性。為古代印度六派哲學中數論學派（僧佉）的主張；為「因中無果」論之對稱。此種主張，主要認為萬有之生成即自性之開發，故自性中自然內具萬有之果性。如由沙中不能出油，而壓麻則出油。若因中原本即無果性，則果不出生。《金七十論》卷上謂有五因，故說因中有果，其文云，《金七十論》卷 1：「衛世師我義中有五因。能顯因中定有果。何等有五因。無不可作故；必須取因故；一切不生故；能作所作故；隨因有果故。故說因有果」(T54,p.1246)《瑜伽師地論》卷六列有十六外道，其第一即因中有果論。該論破此外道之執云（T30,P.303c）：「因中果性，為未生相？為已生相？若未生相，便於因中果猶未生，而說是有，不應道理。若已生相，即果體已生，

復從因生，不應道理。是故因中非先有果。然要有因待緣果生。」～《中華佛教百科全書》

P.110 L. 1【因中無果】謂因中未必具有果性。係古代印度六派哲學中勝論學派的主張，為六派哲學中數論學派的「因中有果」論之對稱。勝論師認為，因有「和合因」及「不和合因」二種，必須眾因和合始能有果。因此質量因中未必有果性。如泥雖為瓶之因，但必待助因而後方能成瓶，故立因果別異論。《中觀論疏》卷二云：「衛世師執因中無果，故名為斷。以因中無果，因滅於前，果生於後，故名為斷。」此外，尼夜耶及後期的彌曼差等學派亦採用此因中無果論。～《中華佛教百科全書》

勝論宗：又譯曰衛世師，勝論。印度六派哲學之一。為嘔露迦仙（一名迦那陀）所始稱。分析宇宙萬有為空間的之唯物的多元論也。別為六種，謂之六句義。『實』為本體。『德』為屬性。『業』為作用。『同』為共通性。『異』和『合』為物物間之固有性。～《佛學大辭典》

P.110 L. 2【三世有】【三世實有・法體恆有】小乘說一切有部的根本教義。謂過去、現在、未來之三世，一切諸法之實體皆恆常存在。此說與下列各部

派的主張不同：「一說部」謂三世無實體，唯有假名。「說出世部」謂世間法顛倒虛妄，三世唯有假名，並無實體，然出世間法則為真實法，三世皆有實體。此外，經量部、大眾部（僧祇部）則主張僅有現在有實體用，過去、未來則無體用，故非實有。說一切有部以七十五法涵蓋有為、無為之一切法。其中，無為法不生滅，因此，置而不論。至於有為法，係藉因緣之作為而生起，故念念生滅變化，可是，從無生有，有化為無，則為因果理法所不容許。因此，主張其體性之存在通於三世，常恆不滅，此即所謂「三世實有、法體恆有」。

說一切有部主張三世實有之論據何在？《俱舍論》〈隨眠品〉以「三世實有，所以者何」發問，舉出下列四條理由，加以證明：(1)由經說故：《俱舍論》卷二十引《雜阿含經》卷三之文。(2)二緣生故：《雜阿含經》卷八云（大正 2·54a）：「世尊告諸比丘：有二因緣生識，何等為二？謂眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法。」假如過去未來世，並非實有，則能緣過、未的意識，就無生起的可能，因為生識要有根、境作所依、所緣；而為意識所依的根，本是在於過去的，為意識所緣的法境，原是通於過、

未的，假使過未二世並非實有，則二緣不具。能依、能緣的識，也就無法生起。可是，事實並非如此，因此可證，過未是實有的。(3)識有境故：一切認識作用的生起，必有它的所了之境。因為先見有境，然後識方得生。有識而無境是不可能的。所以，緣過去未來識，應知定必有境。若去來世境體實無，那就應有無所緣識。所緣若無，識亦應無。既不承認識為非有，理當承認實有去來。不可一面否定有實去來，一面又肯定能緣識有。(4)業有果故：我人所造的善不善業，早已落謝過去，即此過去世業，待緣能招當來愛、非愛果。由於業在過去世有，可證過去實有，由於果在當來世有，可證未來實有。如果沒有二世，則善惡二業，其體應無。愛、非愛果，亦應非有。然而，已謝業既有當果，應知過未決定非無。

由以上四義，可證三世實有。其中，初二是教證，後二是理證。如此，諸法的體性，是通三世而實有的，然如山河大地、人畜草木等粗大的形象，是由色法或色心的法體，因緣聚合而成的，只有假相，沒有實體。若加以分析，則山河大地，盡是極微所成。有情身心，為五蘊的和合，並無實我存在。祇

因我人在五蘊和合者（有情）中，活動較為靈妙，故妄生「我」的謬見。即因有這我執，遂起造種種的惑業，以致輪迴生死。是故，欲斷實我的妄執，須正觀無我的真理。這樣，洞觀無我而肯認五蘊法體的三世實有，謂之為「我空法有說」，又名「法有我無宗」。

P.116 L. -2+ P.125 L. 1【中假師】指法朗、吉藏所批判三論宗中之一派。吉藏以僧詮門下之慧靜為中假師；道宣則以僧詮門下之智辯、慧勇為中假師。所謂中假者，乃中道之真實與方便假法之意，係對執著於「有無之假」與「非有非無之中」的對應之稱呼。～《佛光大辭典》

P.118 L. 8【光宅】（467～529）南朝僧。義興陽羨（江蘇宜興）人。七歲出家，法號法雲。與僧旻、智藏被譽為梁代三大法師。嘗住持光宅寺（江蘇），故世稱光宅。師善說法華經，所撰之法華經義記（又稱法華經義疏），又稱為光宅疏。～《佛光大辭典》

P.120 L. 3【十種散動】《攝大乘論釋》卷4：「論曰。一無相散動。二有相散動。三增益散動。四損減散動。五一性散動。六異性散動。七自性散動。八差別散動。九如名取義散動。十如義取名散動。」

為對治此十種散動。一切般若波羅蜜多中說無分別智。如是所治能治。應知具攝般若波羅蜜多義。」
(CBETA, T31, no. 1597, p. 342, b28-c4)

P.120 L. 9【大朗】即僧朗，新三論學派之鼻祖。高句麗遼東城人，朝鮮·長壽王時代（412~491）末期入中國。初於北朝研究僧肇系統的三論學，劉宋末年轉赴南朝，其後依止法度，住攝山（棲霞山）數十年。

P.120 L.-7【周顒 ㄉㄨㄥˊ ㄉㄨㄥˊ ㄉㄨㄥˊ】南北朝宋、齊時代名士，立「三宗」。周顒是個佛教學者，信仰佛教，曾做官於宋、齊二代，對佛教很有研究。他把當時佛教產生的學術思想，概括地歸納為三宗。作《三宗論》，有名於世。三宗的要義，是在解釋空的含義不同而分宗不同。在宋、齊時期，無著、世親或瑜伽之學尚未翻譯流行，當時佛教盛行的學說主要是《般若》、《涅槃》、《三論》、《成實》。而《般若》、《三論》、《成實》都是闡述空義的學說。在晉代研究《般若》就有六家七宗的不同，宋、齊兩代，成實、三論諸師談空也有多種不同，周顒因著《三宗論》以評判之。

三宗者，第一「不空假名宗」。此解釋空義，主張

只空諸法實性，名為真諦，名為性空，不空因緣假法，緣起假有即是世諦，並非全無，若此都空，便墮斷滅。此種主張，名為性空，不空因緣假名。據《名僧傳抄》說：宋代名僧覺世，善《泥洹》、《小品》，立二諦義，以不空假名為宗。

第二是「空假名宗」。主張空即假有，為空假名。意謂緣起諸法是假有，名為世諦。此世諦假法，眾緣若散，即歸空無，名為真諦。即前有假法而後空之。為空假名。此又名為空有二諦，有為世諦，空為真諦，有時無空，空時無有，空有不相即。此是《成實》者的析法空義，明空便空假假有，故稱「空假名」。

第三「假名空宗」。意謂從眾緣生的假法即是空，為假名空。此義即不存空以遣有，也不壞假有而談空，即假即空，是非有非無義，雖空而宛然假有，雖假有而宛然是空，空有無礙，不偏兩邊即是中道。周顒的佛學思想屬於三論學派。著《三宗論》設「不空假名」難「空假名」，設「空假名」難「不空假名」，又設「假名空」難前兩宗。可見周氏所宗為「假名空宗」。此《三宗論》常為三論學者所稱道，並謂假名空義出自僧肇《不真空論》。《中論疏》

說：「尋周氏假名空，原出僧肇不真空論（中略）。肇公云：以物非真物，故是假物，假物故即是空。大朗法師關內得此義以授周氏，周氏因著三宗論也。」大朗即攝山僧朗，是三論宗的宗師。假名空義，三論學者視為正義。

P.127 L.- 1 【詔】〔ㄇㄨㄛˋ〕辨物名；命名。南朝梁慧皎《高僧傳·譯經下·求那跋摩》：“咸見一物，狀若龍蛇，可長一匹許，起於屍側，直上衝天，莫能詔者。”唐道宣《續高僧傳·義解七·吉藏》：“年在孩童，父引之見於真諦，仍乞詔之。諦問其所懷，可為吉藏，因遂名也。”～《漢語大詞典》

P.130 L.2+ P.131 【二諦教理】二諦既是佛教基本原則，因此各宗無不盛談二諦。由於各宗派的思想體系不同而對二諦的解釋也就有所不同。先就「諦」的含義而言，**有四家不同**。有人以為真理為諦，有人以為真理不是諦，而是能觀理境的智慧是諦，有人以為境智都不是諦而詮示理的言論是諦，有人以為綜合理境智文才是諦，單獨一項不能是諦。就古三論師來說，多半以境為諦。僧馥〈菩提經注序〉云：「夫萬法無相而有二諦，聖人無知而有二名。二諦者，俗也道也；二名者，權也智也。二名以語

默為稱；二諦以緣性為言。」這是以諦智作為境智相對而言，並且以緣起為俗諦，性空為真諦。

至於攝山和嘉祥相承是以言教為諦，認為「如來常依二諦說法，一者世諦，二者第一義諦。故二諦唯是教門，不關境理。」同時又開為「於諦」、「教諦」兩種二諦。

於諦是指「有」於凡夫是實，這是世諦；「空」於聖人是實，這是第一義諦。諸法性空而世間顛倒以為是有，這於凡夫是諦，叫作世諦；聖人真實了知其為顛倒，性空無生，這於聖人是諦，叫作第一義諦。這名為於諦。

如來誠諦之言，依凡夫之有而說有，目的不在於有而在於表示不有，依聖人之空而說空，目的不在於空而在於表示不空。以有空之二表示非有非空之不二，這便是教諦。所以說：「如來依二諦說法」所依是『於諦』，說法是『教諦』。不善了解佛教的人，聞有便執有，聞空便執空，還成為「迷教於諦」。三論之中，《百論》以「於諦」為正宗，「教諦」為旁；《中論》以「教諦」為正宗，「於諦」為旁。又，佛所說經多就於諦，菩薩造論多就教諦。
～《中華佛教百科全書》

P.131 L.- 2 【格義】中國初期的佛教學者所用一種解說佛典的方法。據《出三藏記集》卷五所載慧叡撰的〈喻疑〉中說（大正 55・41b）：「漢末魏初（中略），尋味之賢始有講次，而恢之以格義，迂之以配說。」而說明格義的運用，是始於漢末魏初。當時佛教傳入中土不久，它的理論幽玄，不是一般人所能夠了解，於是講說佛法的人使用格義的方法，和中國舊有的學術思想相配合，來發揮它的意義。

羅什以前的佛學研究情況，據僧叡〈毗摩羅詰提經義疏序〉記載，大概有兩個方面：「格義」和「六家」。〈序〉說：「自慧風東扇，法言流詠已來，雖曰講肄，格義迂而乖本，六家偏而不即。」意思是說，向來對於佛學的研習，可分為兩派，一派屬於「格義」，用這種方法的人，往往與本來的義理相違。——這一論斷，是因為羅什譯本出來後，比較而知的。另一派屬於「六家」之說，採取自由討論的方式，只求意趣而不拘泥於文字，這樣就容易產生偏頗，不能契合本意。這是漢魏到晉初時期研究佛學的兩種基本情況。

「格義」，它的產生是有歷史原因的。原來般若學對於「性空」講得比較空泛，要揭示其內容，

必須把「事數」（即名相）弄清楚，《放光》譯出後，「事數」比較完備了，如用五蘊、十二處、十八界等來說明。為了解釋「事數」，起初有康法朗（與道安同時）、竺法雅（道安同學），後來有毗浮、曇相等，創造了「格義」的方法：「以經中事數，擬配外書，為生解之例。」即把佛書的名相同中國書籍內的概念進行比較，把相同的固定下來，以後就作為理解佛學名相的規範。換句話說，就是把佛學的概念規定成為中國固有的類似的概念。因此，這一方法不同於以前對於名相所作的說明，而是經過刊定的統一格式。這一派專在文字上著眼，目的在於貫通文義，作為研究佛學的初步還是有必要的。但是，發展下去就不免流於章句是務了。現在由於材料的散失，這一方法的具體情況已難詳細說明。～《中華佛教百科全書》

P.133 L.-1 【鼠糶粟】糶者攬取也。凡鼠食粟，必取其實，全其皮殼，穿內而不損外，以喻或師以不空假名宗，謂諸法之性實，雖為空無，而假之諦非為全無也。不空假名宗者，對於空假名宗而立假名之世諦不空也。大乘玄論一曰：「不空假名者，但無性實有。假世諦不可全無。如鼠糶粟。」（次中論

疏作樓，玄論作嘍，皆非也）。中論疏二末曰：「齊隱士周顒著三宗論：一不空假名，二空假名，三假名空。不空假名者，經云色空者，此是空無性實，故言空耳，不空於假色也。以空無性實，故名為空，即真諦不空於假，故名世諦。晚人名此為鼠樓栗義。」
～《佛學大辭典》

P.147 L.5【北主三論師】【四論宗】三論宗系統下的一派。因以《中論》、《百論》、《十二門論》、《大智度論》四論為宗義，故得此名。又稱**北地三論**，此派人師世稱**北土三論師**或**北土智論師**。以曇鸞為開祖。其宗義之特色在於主張積極性的空論。開祖曇鸞是北齊雁門人，遠承鳩摩羅什弟子僧肇的空論，近受當時流行的世親教義之影響，在《中》、《百》、《十二門》三論上更加《大智度論》，而開創此派。但曇鸞之後並無稟承弘布其宗義的有名學者。唐代時，雖有南地三論的驍將法朗之徒明勝，在北地倡導四論義，但事蹟不詳。

本派所依之論典之中，《中論》、《百論》、《十二門論》及《大智度論》皆為後秦·鳩摩羅什三藏所譯。此四論雖為本派所平等依用，然其中仍有較受重視者。相對於南地三論視《中》、《百》、

《十二門》三論為通論，《大智度論》為別論；**北地三論則較重視《大智度論》**。故有「北土智論師」之異稱。在佛身觀方面，此派採法身、報身、化身之三身說。如吉藏《中論疏》卷九（末）云（本書 p.765）：「次北土智度論師。佛有三身，法身之佛即是真如，真如體非是佛，以能生佛故，故名為佛。如實相非般若，能生般若故名般若。報、化二身則世諦所攝故，雖有三身，攝唯二諦。」此謂法身是真如之體，真如體雖不能直稱為佛，但能成佛之所觀所照。因此，約能生而言，可稱為佛，是報、化二身的本體，在二諦中攝屬於真諦。反之，報化二身則攝屬於世諦。

關於本派的八不論，吉藏《中論疏》卷二（末）說八不有三義（本書 p.147），即：(1)就空理而釋：謂畢竟空理非起非出是故不生，非終非盡是故不滅，非定有故不常，非定無故不斷，一相無相故不一，無差別故不異，前際空故不去。(2)就緣起事而釋：謂因緣離合而有生滅，無實性生滅故不生不滅，因緣起法即因壞果生，因壞故不常，果生故不斷，因果不同故不一，無有兩體故不異，不從外來故言不來，因內未有果故不出。(3)就對執而釋：對

破二乘、外道的生滅、斷常、一異、去來執見，故言不生不滅、不斷不常、不一不異、不去不來。～《中華佛教百科全書》

P.147 L.-4 【大生小生】 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷39：「問：何故生能生二法。生生唯生生耶？答：法性爾故。不應為難。如諸女人有生二子、有生一子。豈應為難。評曰。應作是說：諸行生時九法俱起。一者法。二者生。三者生生。四者住。五者住住。六者異。七者異異。八者滅。九者滅滅。此中『生』能生八法。謂法及三相、四隨相。『生生』唯生一法。謂生由此道理無無窮失。問：何故『生』能生八法。『生生』唯生生耶？答：法性爾故不應為難。如鷄犬等有生八子、有生一子。豈應為難。如生與生生。住與住住。異與異異。滅與滅滅。應知亦爾。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 200, c22-p. 201, a4)

【四隨相】指生生相、住住相、異異相、滅滅相四者。乃相對於顯示諸法生滅變遷之生相、住相、異相、滅相等四本相（四有為相），而稱四隨相。一切有為法皆具生住異滅四本相，然此四相之自體亦係有為法，故須另有令此四相生住異滅之法，乃立生生、住住、異異、滅滅四隨相。蓋有為法之生成，

除法自體外，必有八法與之俱起，而共為九法，即：法、生、生生、住、住住、異、異異、滅、滅滅。如本相之「生」，除自性外，尚生餘之八法；隨相之「生生」唯生本相之「生」。住、異、滅三者亦然。故四本相之作用各涉於除本身外之八法，而四隨相之作用僅及各個之本相一法。〔俱舍論卷五〕
～《佛光大辭典》

P.149 L.8【無上依經】《佛說無上依經》卷1〈3 菩提品〉：「佛言。阿難。若人貪著三有誹謗大乘。名一闍提墮邪定聚。若人著無行無方便墮不定聚。復有著無行有方便。不著有無行平等道。名正定聚。阿難。不著有無修行平等。惟除此人餘有四人。一者一闍提。二者外道。三者聲聞。四者緣覺。有四惑障。不能證得如來法身無上菩提。何者為四。棄捨大乘是闍提障。為除此障。我說菩薩修行信樂大乘真法。於一切處謬執我見。是外道障。為除此障。我說菩薩修行般若波羅蜜法。於生死中厭畏疲極是聲聞障。為除此障。我說菩薩修行破虛空三昧門。背利益他小事為足是緣覺障。為除此障。我說菩薩修行大悲。是四種人有四種惑。為除此惑說四聖道。因此勝道治四顛倒。能證如來無上最妙法身四德波

羅蜜果。」(CBETA, T16, no. 669, p. 471, b20-c6)《佛說無上依經》卷1〈3 菩提品〉：「阿難。有四種法為得無上菩提作因。何者為四。一者願樂修習摩訶衍法。二者修習般若波羅蜜。三者修習破虛空三昧門。四者修習如來大悲。阿難。有四種惑障菩提果。何者為四。一者棄背大乘法。二者邪執我見。三者畏生死苦。四者不行利益他眾生事。阿難。有四種菩提無上勝果。何者為四。一者最淨。二者真我。三者妙樂。四者常住。」(CBETA, T16, no. 669, p. 471, a4-11)

P.156 L.8【實相亦是無知】《大智度論》卷50〈20發趣品〉：「云何菩薩知諸法實相？」「諸法實相無知故。」(T25,p.416,b29-c1)知禮《金光明經玄義拾遺記》卷2：「然實相般若。他宗執實相無知名般若者。以所照境從能照智得名。如此釋名。非性宗義。」(T39,p.22,a11-13)

P.158~ P.159 二周

前周	第一義門釋	借生以顯 無生	為三根人作 四對總釋	直釋	直明 即事不生
後周	世諦門釋	借無生以	別據一現事	證釋	明

		顯生	以解釋		本來不生
--	--	----	-----	--	------

P.161 L.-5【勒沙婆】中印度憍薩羅國阿踰陀王之子。為尼犍子學派（即耆那教）之開祖。「勒沙婆」意譯「牛王」或「苦行」。《百論疏》卷上云（T42,P.244b）：「勒沙婆者，此云苦行仙。其人計身有苦樂二分。若現世併受苦盡而樂法自出。所說之經名尼犍子，有十萬偈。」由此可知，勒沙婆以苦行作為解脫的方法，主張苦若受盡，則樂法自生。其所說之《尼犍子經》有十萬偈。耆那教徒以此論師為過去二十四佛之初祖。又，《摩訶止觀》卷十（上）將此勒沙婆與迦毗羅、優樓迦等人視為外道之根源。關於勒沙婆之出世年代雖然不詳，但可確定是比尼乾陀**若提子**（即大雄，與佛同一時代）早出世。按，「勒沙婆」一詞另有「牛」的意思，後來被廣用於對聖者的尊稱。在《一百五十讚佛頌》與《翻譯名義大集》書中，且以此詞為佛之異名。～《中華佛教百科全書》

部派佛教三世因果有無差別：p. 35，p. 109~110，p. 162

僧佉	衛世	薩婆多 (一切有、	僧祇	上座部	成實
----	----	--------------	----	-----	----

(數論)	(勝論)	毘曇)	(大眾)		
因中有果 (二世有)	因中無果 (二世無)	三世有	二世無 (因中無果)	二世有 (因中有果)	二世無
因果一	因果異	因果異	因果一	因果異	因果一

P.162 L.-2【所作因】又作能作因、無障因、隨造因。乃小乘所立諸法生起的六因之一。一法生起時，除其自體外，餘一切法不障礙其生故，即以一切法為能作因之體。然餘因對果具有能作之因，故為能作因，然餘因各有別名，故獨以此名總稱之。俱舍論卷六即謂，一切有為法，除其自體之外，其餘一切法均為其能作因。能作因有不障礙、有所辦二義；前者屬無力之能作因，後者屬有力之能作因。即此能作因於法生起之時，不惟無障，亦能加力而成辦之。～《佛光大辭典》

P.163 L.-7【毘婆闍婆提】譯曰分別說部，分別論師。其部所說，有是有非，以更要分別故，名為分別說部。此由他人名之也。俱舍光記二十曰：「說非盡理，半是半非，更須分別，故名分別說部。梵云毘婆闍縛地，毘婆為分別。縛地為部，舊云毘婆闍婆提者，訛也。」～《佛學大辭典》

P.178 L.4【年】：【說文】本作季。穀熟也。从禾，

千聲。【春秋·桓三年】有年。【穀梁傳】五穀皆熟爲有年。【宣十六年】大有年。【穀梁傳】五穀大熟爲大有年。

又歲也。【爾雅·釋天】夏曰歲，商曰祀，周曰年，唐虞曰載。【註】歲取星行一次，祀取四時一終，年取禾一熟，載取物終更始。【疏】年者，禾熟之名。每歲一熟，故以爲歲名。【周禮·春官】正歲年以序事。～《康熙字典》

P.186 L.-3 【羅睺羅跋陀羅】 印度中觀學派初期的思想家，相傳為龍樹之再傳弟子；提婆的傳人。略稱羅睺羅多、羅睺羅。禪宗西天付法藏第十六祖。印度迦毗羅國人，姓梵摩。約與龍樹同時代。

關於師之事蹟，依《多羅那他佛教史》所載，師為首陀羅族人，家庭富裕，容姿、權勢皆甚殊勝。早年入那爛陀寺，從黑者尊者受具足戒，學聲聞乘。又從無分別者等人習大乘及祕密乘，弘通中觀宗義。後隨侍提婆，證皆空之理，於那爛陀寺教育僧侶。其後，於印度香至國附近遇提婆示寂，提婆臨滅之際授與「心隨之教說」。晚年住多恆柯達，瞻仰無量光佛之尊容，並往生極樂世界云云。

關於師之著述，漢譯藏經中未曾收錄。《中觀論

疏》卷三（本）云（T42,P40,c）：「羅睺羅法師是龍樹同時人，釋八不乃作常樂我淨四德明之。」《止觀輔行傳弘決》卷一之一、《三論玄疏文義要》卷二等，謂師作《中論注》，然其書不傳。但《順中論》卷上、《入大乘論》卷下、陳譯《攝大乘論釋》卷六等，存有其遺偈。

西藏大藏經中，收有師之著作《菩薩行境清淨經義略攝》。又，日僧河口慧海自西藏帶回的梵文《法華經》中載有師所撰之《法華經偈讚二十頌》，梵文《八千頌般若》錄有師之《歎般若偈二十頌》。其中，《歎般若偈二十頌》曾為龍樹《大智度論》卷十八所援引。依此可知，師與龍樹當為同時代人，且以般若中觀為宗，而為當時人所知。

P.187 L.-3 【師子吼】《大般涅槃經》卷 30〈23 師子吼菩薩品〉：「

一切眾生行諸苦 其心顛倒以為樂 如來演說真苦樂 是故稱號為大悲……

不為三世所攝持 無有名字及假號 覺知涅槃甚深義 是故稱佛為大覺

有河洄復沒眾生 無明所盲不知出 如來自渡能渡彼 是故稱佛大船師

能知一切諸因果 亦復通達盡滅道 常施眾生病苦藥 是故世稱大醫王」(T12, no. 375, p. 806, a28-b8)

P.187 L.-2 【二種四句】《大般涅槃經》卷 36〈25 憍陳如品〉：「善男子。無相之相名為實相。世尊。云何名為無相之相。善男子。一切法無自相他相及自他相。無無因相無作相無受相。無作者相無受者相。無法非法相。無男女相。無士夫相。無微塵相。無時節相。無為自相。無為他相。無為自他相。無有相。無無相。無生相無生者相。無因相無因因相。無果相無果果相。」(CBETA, T12, no. 375, p. 851, c27-p. 852, a6)

P.192 L.-4 【用離等侶】《阿毘曇心論》卷 1〈2 行品〉：「已說諸法自相。如法生今當說。問：若諸法自性所攝者。亦當以自力故生。答：『至竟無能生，用離等侶故。』一切法不能自生。所以者何。諸行性劣無勢力故。如羸病人不能自力起。問：若不自力起。當云何起。答：『一切眾緣力，諸法乃得生。』如羸病人由他扶起。」(CBETA, T28, no. 1550, p. 810, b17-24)《雜阿毘曇心論》卷 2〈2 行品〉：「至竟無能生用離等侶故者。諸行自性羸劣不能自生。問：若不自生當云何生。答：『一切眾緣力，諸法

乃得生。』如人船相假得度彼岸。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 880, c24-27) 【等侶】同類之人也。報恩經五曰：「共諸等侶出外遊觀。」涅槃經五曰：「又解脫者無有等侶。」～《佛學大辭典》

P.203 L.-7 《大般涅槃經》卷 19〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「琉璃光菩薩摩訶薩白佛言：世尊。有漏之法若有生者。為是常耶是無常乎。生若是常。有漏之法則無有生。生若無常。則有漏是常。世尊。若生能自生。生無自性。若能生他。以何因緣不生無漏。世尊。若未生時有生者。云何於今乃名為生。若未生時無生者。何故不說虛空為生。佛言。善哉善哉。善男子。不生生不可說。生生亦不可說。生不生亦不可說。不生不生亦不可說。生亦不可說。不生亦不可說。有因緣故亦可得說。」(T12,p.733,c2-12)

「善男子。有漏之法未生之時。已有生性故生能生。無漏之法本無生性。是故生不能生。如火有本性遇緣則發。眼有見性。因色因明因心故見。眾生法亦復如是。由本有性。遇業因緣。父母和合則便有生。」(T12,p.733,c28-p.734,a3)

P.204 L.-6 【阿毗曇八捷度論】三十卷。為說一切有部的重要論書之一。印度·迦旃延子造，東晉·僧

伽提婆及竺佛念共譯。為《阿毗達磨發智論》的舊譯。又稱《阿毗曇經八犍度論》、《阿毗曇犍度》、《迦旃延阿毗曇》。收在《大正藏》第二十六冊。《玄應音義》認為，「犍度」是訛略，應稱為「婆犍圖」，意譯為「聚」。「聚」即「蘊」之義，故八犍度為八蘊。本論與《發智論》二十卷的不同，除卷數有異外，最大的差異在於：其後在《大毗婆沙論》中所說的章及解章之義，原本在《發智論》中係以頌文揭舉出，本論則全部以散文問題提起的形式，一一詳加提出。然內容方面，則二本一致。註釋本即《阿毗達磨大毗婆沙論》。～《中華佛教百科全書》

P.209 L.-5【十緣】《舍利弗阿毘曇論》卷 25〈緒分〉：「十緣。謂因緣、無間緣、境界緣、依緣、業緣、報緣、起緣、異緣、相續緣、增上緣。」(CBETA, T28, no. 1548, p. 679, b8-9)

P.209 L.-5【地持十因】菩薩地持經卷三所立之十因，即：隨說因、以有因、種植因、攝因、生因、長因、自種因、共事因、相違因、不相違因。

P.210 L.-1《大智度論》卷 32〈1 序品〉：「次第緣」者，除阿羅漢過去、現在末後心心數法，諸餘

過去、現在心心數法，能與次第，是名次第緣。」
(T25,p.296,b16-18)「心心數法從四緣生；無想、滅盡定從三緣生，除緣緣；諸餘心不相應諸行及色，從二緣生，除次第緣、緣緣。」(T25,p.296,c26-28)「又過去心心數法都滅，無所能作，云何能為次第緣？現在有心則無次第，若與未來欲生心次第者，未來則未有，云何與次第？如是等則無次第緣。」
(T25,p.296,b27-c2)

P.211 L.-5【六因】 六因者，一能作因，二俱有因，三同類因，四相應因，五遍行因，六異熟因。

一、**能作因** 一切有為，唯除自體，以一切法為能作因，由彼生時，無障住故。（又作**所作因**、**隨造因**）

二、**俱有因** 謂心王與心所，更相佐助，如兄弟然。故名俱有因。

三、**同類因** 如過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡法亦然。故名同類因。

四、**相應因** 謂心王與心所互相應也。以心王為因，則起心所。以心所為因，則起心王。彼此相應，名相應因。

五、**遍行因** 遍行因者，謂前已生遍行諸法。與後

同地染污諸法，為遍行因。

六、**異熟因** 今世所行善惡之報，異世而熟，故名異熟因。～《佛學次第統編》

P.221 L.-2【十一遍使】 又稱十一遍行惑。指遍行因之惑。即迷於苦諦十惑中之身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見、疑、無明（**缺貪瞋慢**），及迷於集諦七惑中之邪見、見取見、疑、無明（**缺貪瞋慢**）。此十一者為一切煩惱之生因，遍生一切惑。〔俱舍論卷十九〕～《佛光大辭典》

P.224 L.4【師子吼云】《大般涅槃經》卷 27〈23 師子吼菩薩品〉：「師子吼言。**空中無刺云何言拔。陰無繫者云何繫縛**。佛言。善男子。以煩惱鎖繫縛五陰。離五陰已無別煩惱。離煩惱已無別五陰。善男子。如柱持屋。離屋無柱離柱無屋。眾生五陰亦復如是。有煩惱故名為繫縛。無煩惱故名為解脫。」(CBETA, T12, no. 375, p. 781, a5-10)

P.228 L.-2【有無心數】章安頂法師撰. 湛然再治《大般涅槃經疏》卷 28〈24 迦葉品〉：「爭論明有心數無心數。薩婆多別有異體心數一時俱起。僧祇說無心數。佛陀提婆無異體起。亦相次前起為心。後起為數。成論同之。」(CBETA, T38, no. 1767, p. 202,

a20-23)隋淨影寺沙門釋慧遠《大般涅槃經義記》卷9〈迦葉菩薩品〉：「明有心數無心數義。先辨淨相。毘曇法中宣說同時別有諸數。與心別體。相應造緣。成實法中唯說一心。隨用先後分為多數。不說同時別有諸數。佛陀提婆所說亦爾。」(CBETA, T37, no. 1764, p. 864, b17-21)

P.234 L.4【所相】《大智度論》卷70〈49問相品〉：「「相」、「所相」法不定故，因「所相」故有相。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 549, a8-9)

P.235 L.4【淨名經云】《維摩詰所說經》卷2〈5文殊師利問疾品〉：「有攀緣，從有攀緣，則為病本。何所攀緣？謂之三界。云何斷攀緣？以無所得，若無所得，則無攀緣。何謂無所得？謂離二見。何謂二見？謂內見外見，是無所得。」(CBETA, T14, no. 475, p. 545, a18-22)

P.237 L.8《大乘玄論》卷4：「夫萬化非無宗。而宗之者無相。虛宗非無契。而契之者無心。故聖人以無心之妙慧。契彼無相之虛宗。即內外並冥。緣智俱寂。智慧是知照之名。豈能稱絕觀般若。」(CBETA, T45, no. 1853, p. 50, a1-5)

P.237 L.-6《肇論》卷1：「然則法無有無之相。聖

無有無之知。聖無有無之知。則無心於內。法無有無之相。則無數於外。於外無數。於內無心。彼此寂滅。物我冥一。怕爾無朕。乃曰涅槃。」(CBETA, T45, no. 1858, p. 159, c7-11)

P.239 L. 7【無作色】無表色，又作無表業、無作色、假色。或單稱無表、無作、無教。為「表色」、「表業」之對稱。俱舍七十五法之一。即於身中恆轉相續，具有防非止惡或與之相反的障妨善德之功能，而又為不可見，且無障礙性之色法。此為小乘說一切有部之宗義，即認為無表色係以身業與口業為緣，生於吾人身內的一種無形色法；以其具有防非或妨善之功能，故以之為受戒之體；然因不顯於外，故稱無表；又以其乃身內之地、水、火、風等四大所生，故謂之色；然雖屬色法，卻不如其他色法之具有可見性、物質性、障礙性等。入阿毘達磨論捲上（大二八·九八一上）：「無表色者，謂能自表諸心心所轉變差別，故名為表；與彼同類而不能表，故名無表。」又說一切有部以無表色皆由四大種所造，故為實色，含攝於十一種色之中。俱舍宗之看法類似，認為無表色係由四大種所造，以色業為性，故名為色；然非由「極微」所成，無見無對，

故與五根五境等之色法相異。成實家則以之為非色非心，攝於不相應行蘊。經量部及大乘唯識家不認其為實有，於強勝之思的心所所發善惡表業而薰成之種子上假立。又菩薩瓔珞本業經等以心法為戒體，故不別立無表色。其他古來異說甚多。～《佛光大辭典》

P.239 L.-6 【二縛】 相應縛與所緣縛。(一)相應縛，見惑、修惑束縛一聚相應之心、心所法，使其不得隨意緣所緣之境。如欲界苦諦下之十隨眠（五見、貪、瞋、慢、疑、無明），一一能束縛相應俱起之心、心所法。即隨眠束縛與之同時相應的心、心所法。(二)所緣縛，即指隨眠束縛所緣之法。惑緣境有毒勢力，縛此所緣令不自在。如欲界苦諦下之十隨眠一一互縛，成同部之所緣縛；集諦下遍行之惑縛苦諦下之法，成異部之所緣縛；又修道之煩惱縛善無記之五蘊。〔大毘婆沙論卷八十六、俱舍論光記卷一〕

◎觀去來品 2

P.251 L.-1 【訶梨跋摩】 單稱跋摩。意譯師子鎧、師子胄。西元四世紀頃之人。為成實宗之祖。中印度婆羅門之子，幼即慧秀，及長，好思索。初遊於數

論之門，後皈依佛教，聽聞說一切有部學者鳩摩羅馱之發智論，以覺其論旨卑淺，非佛化之本源，乃潛心鑽研三藏，後轉入摩訶僧祇部，專究大乘，遂徹幽玄之底，博稽百家眾流之談，淘汰五部，商略異端，著《成實論》二〇二品。該論為成實宗之根本聖典。後奉摩揭陀國王之命，悉破外道諸論師之言論，而被任為國師。～《佛光大辭典》

P.254 L.-7+ P.269 L.-7 《肇論》卷 1：「法本無所從來。去亦無所至。中觀云。觀方知彼去。去者不至方。斯皆即動而求靜以知物不遷。明矣。」「旋嵐偃嶽而常靜。江河競注而不流。野馬飄鼓而不動。日月歷天而不周。」(T45,p.151,a-b)憨山德清《肇論略註》卷 1：「大方無隅。本無定向。去者妄指。其實無方可至。如人往東。究竟不知以何為東也。」(X54,p.333,b12-13)「此引迅速四事。以證即物不遷。以成上無往返之微朕意也。旋嵐。亦云毗嵐。乃壞劫之風。須彌為之摧。故云偃嶽。野馬。出莊子。乃澤中陽燄。飄揚不停。且此四事。常情見之。以為遷流之極。若言不遷。則以為怪。以明眼觀之。本無遷流。復何怪哉。如初引經云。法無去來。無動轉者。正要即動以見不遷。非指靜為不遷也。靜

已不遷。又何論之有。故論命題。乃以物物當體不遷。非言相遷而性不遷也。此不遷之旨。正顯諸法實相。非妙悟之士。誠不易見。」(X54,p.334,a22-b6)

P.255 L.5+ P.258 L.3 《維摩詰所說經》卷2〈5 文殊師利問疾品〉：「文殊師利既入其舍，見其室空，無諸所有，獨寢一床。時維摩詰言：「善來，文殊師利！不來相而來，不見相而見。」

文殊師利言：「如是！居士！若來已，更不來；若去已，更不去。所以者何？來者無所從來，去者無所至，所可見者，更不可見。且置是事，居士！是疾寧可忍不？療治有損，不至增乎！世尊慇懃致問無量，居士是疾，何所因起？其生久如？當云何滅？」」(T14, no. 475, p. 544, b11-20)

P.255 L.6+ P.258 L.5 《大般涅槃經》卷19〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「爾時琉璃光菩薩與八萬四千諸菩薩俱。持諸幡蓋香花瓔珞種種伎樂倍勝於前。俱來至此拘尸那城娑羅雙樹間。以已所持供養之具供養於佛。頭面禮足合掌恭敬右繞三匝。修敬已畢却坐一面。

爾時世尊問彼菩薩。善男子。汝為到來。為不到來。琉璃光菩薩言。世尊到亦不來。不到亦不來。我觀

是義都無有來。世尊。諸行若常亦復不來。若是無常亦無有來。若人見有眾生性者有來不來。我今不見眾生定性。云何當言有來不來。有憍慢者見有去來。無憍慢者則無去來。有取行者見有去來。無取行者則無去來。若見如來畢竟涅槃則有去來。不見如來畢竟涅槃則無去來。不聞佛性則有去來。聞佛性者則無去來。」(CBETA, T12, no. 375, p. 732, c22-p. 733, a8)

P.255 L.8《摩訶般若波羅蜜經》卷 27〈89 法尚品〉：
薩陀波崙菩薩問曇無竭菩薩是事：『諸佛從何所來、去至何所？』
「爾時曇無竭菩薩摩訶薩語薩陀波崙菩薩言：『善男子！諸佛無所從來，去亦無所至。何以故？諸法如、不動相，諸法如即是佛。善男子！無生法無來無去，無生法即是佛。無滅法無來無去，無滅法即是佛。實際法無來無去，實際法即是佛。空無來無去，空即是佛。善男子！無染無來無去，無染即是佛。寂滅無來無去，寂滅即是佛。虛空性無來無去，虛空性即是佛。善男子！離是諸法更無佛。諸佛如、諸法如，一如無分別。善男子！是如常一，無二無三，出諸數，法無所有故。譬如春末月日中熱時，有人見焰動，逐之求水望得。於汝意

云何，是水從何池、何山、何泉來？今何所去？若入東海、西海、南海、北海耶？」「薩陀波崙言：『大師！焰中尚無水，云何當有來處去處？』」(CBETA, T08, no. 223, p. 421, b26-c12)

P.255 L.-6《大智度論》卷 19〈1 序品〉：「問曰：已過處則應無，未至處亦應無，今去處應是有去！答曰：今去處亦無去，何以故？除去業，今去處不可得；若除去業，今去處可得者，是中應有去，而不然。除今去處則無去業，除去業則無今去處；是相與共緣故，不得但言今去處有去。

復次，若今去處有去業，離去業應當有今去處，離今去處應當有去業。

問曰：若爾者，有何咎？答曰：一時有二去業故。若有二去業，則有二去者。何以故？除去者則無去。若除去者，今去處不可得，無今去處故，亦無去者。復次，不去者亦不去，故無去業。若除去者不去者，更無第三去者。

問曰：不去者不去應爾，去者何以故言不去？答曰：除去業，去者不可得；除去者，去業不可得。如是等一切業空，是名正業。諸菩薩入一切諸業平等，不以邪業為惡，不以正業為善，無所作，不作正業，

不作邪業，是名實智慧，即是正業。

復次，諸法等中，無正無邪，如實知諸業。如實知已，不造不休，如是智人常有正業，無邪業，是名為菩薩正業。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 205, b23-c15)

P.258 L.7《維摩詰所說經》卷1〈4 菩薩品〉：「彌勒白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔為兜率天王及其眷屬，說不退轉地之行。時維摩詰來謂我言：『彌勒！世尊授仁者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提。為用何生，得受記乎？過去耶？未來耶？現在耶？若過去生，過去生已滅；若未來生，未來生未至；若現在生，現在生無住。如佛所說：「比丘！汝今即時，亦生亦老亦滅。」若以無生得受記者，無生即是正位，於正位中，亦無受記，亦無得阿耨多羅三藐三菩提，云何彌勒受一生記乎？為從如生得受記耶？為從如滅得受記耶？若以如生得受記者，如無有生；若以如滅得受記者，如無有滅。一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。」(CBETA, T14, no. 475, p. 542, a28-b14)

P.283 L.-6《摩訶般若波羅蜜經》卷19〈63 等學品〉：

「譬如我見中悉攝六十二見。」(CBETA, T08, no. 223, p. 357, c24-25)

P.283 L.-1【十四難】外道十四難句，佛不答之。一、世界及我為常耶？二、世界及我為無常耶？三、世界及我為亦有常亦無常耶？四、世界及我為非有常非無常耶？五、世界及我為有邊耶？六、世界及我為無邊耶？七、世界及我為亦有邊亦無邊耶？八、世界及我為非有邊非無邊耶？九、死後有神去耶？十、死後無神去耶？十一、死後亦有神去亦無神去耶？十二、死後亦非有神去亦非無神去耶？十三、後世是身是神耶？十四、身異神異耶？問曰：若佛為一切智人何不答此十四難？答曰：無此事實，故不答。諸法有常無此理，諸法斷亦無此理，以是故佛不答。譬如人問搆牛角得幾汁之乳？是為非問。不可答也。出智度論二，俱舍論十九。～《佛學大辭典》

一、神及世間之常無常等四句：

一、常。二、無常。三、常無常。四、非常非無常。

二、神及世間之邊無邊等四句：

一、有邊。二、無邊。三、有邊無邊。四、非有邊非無邊。

三、神及世間之如去不如去等四句：

一、如去。二、不如去。三、如去不如去。四、非如去非不如去。

四、神與身一、神與身異二句。

共合十四，曰十四難。問曰：「佛為一切智人，何不答此十四難？」答曰：「無此事實，故不答。」諸法有常，無此理；諸法斷，亦無此理；以是故佛不答。譬如人問：搆牛角得幾斗之乳，是為非問，不可答也。」～《佛學次第統編》

P.296 L.3【般若經十喻】般若經為顯諸法之空性所設之十喻。即比喻諸法如幻、如燄、如水中月、如虛空、如響、如犍闥婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化等十種。〔放光般若經卷十七、大品般若經卷四、大智度論卷六〕～《佛光大辭典》

◎觀六情品 3

P.297【六情】即六根。舊譯經論多譯六根為六情。以眼、耳、鼻、舌、身、意等六根皆具有情識，故稱六情。〔增一阿含經卷三十二、中觀論疏卷四末六情品〕～《佛光大辭典》

P.299 L.-3【外道】

五根	眼	耳	鼻	舌	身
----	---	---	---	---	---

五大	火	空	地	水	風
五塵	色	聲	香	味	觸

P.300 L.9【四微】〔出金光明經文句記〕

四微者，謂色香味觸也。因對四大，稱為四微。又復四大皆由四微所成，故《大智度論》云：地有色香味觸重，故自無所作；水少香，故動作勝地；火少香味，故勢勝於水；風少色香味，故動作勝火。

〔一、色微〕，色者，謂眼所見種種諸色也。以其微細，故名色微。〔二、香微〕，香者，謂鼻所嗅種種諸香也。以其微細，故名香微。〔三、味微〕，味者，謂舌所嘗種種諸味也。以其微細，故名味微。〔四、觸微〕，觸者，謂身分所覺種種諸觸也。以其微細，故名觸微。～《》三藏法數(明·一如等集註)】

P.301 L.7【華嚴經】《大方廣佛華嚴經》卷7〈8 賢首菩薩品〉：「

於眼根中入正受，	於色法中三昧起，
示現色法不思議，	一切天人莫能知，
於色法中入正受，	於眼起定念不亂，
觀眼無生無自性，	說空寂滅無所有。
於耳根中入正受，	於聲法中三昧起，

分別一切諸音聲，諸天世人莫能知，
於聲法中入正受，於耳起定念不亂，
觀耳無生無自性，說空寂滅無所有，
於鼻根中入正受，於香法中三昧起，
分別一切諸香法，諸天世人莫能知，
於香法中入正受，於鼻起定念不亂，
觀鼻無生無自性，說空寂滅無所有，

」(CBETA, T09, no. 278, p. 438, c2-13)

P.301 L.-4 【華嚴經】《維摩詰所說經》卷 1〈3 弟子品〉：「阿那律白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一處經行，時有梵王，名曰嚴淨，與萬梵俱，放淨光明，來詣我所，稽首作禮問我言：『幾何阿那律天眼所見？』我即答言：『仁者！吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。』時維摩詰來謂我言：『唯，阿那律！天眼所見，為作相耶？無作相耶？假使作相，則與外道五通等；若無作相，即是無為，不應有見。』世尊！我時默然。彼諸梵聞其言，得未曾有！即為作禮而問曰：『世孰有真天眼者？』維摩詰言：『有佛·世尊，得真天眼，常在三昧，悉見諸佛國，不以二相。』於是嚴淨梵王及其眷屬五百梵天，皆發

阿耨多羅三藐三菩提心，禮維摩詰足已，忽然不現！故我不任詣彼問疾。」」（CBETA, T14, no. 475, p. 541, a23-b9)

P.301 L.-1 【普賢觀經】《佛說觀普賢菩薩行法經》卷 1：「若有眼根惡業障眼不淨 但當誦大乘 思念第一義 是名懺悔眼 盡諸不善業 耳根聞亂聲 壞亂和合義 由是起狂亂 猶如癡獼猴 但當誦大乘 觀法空無相 永盡一切惡 天耳聞十方」(CBETA, T09, no. 277, p. 393, a15-21)

P.302 L.3《大方等大集經》卷 20〈5 相品〉：「一切凡夫無明覆 常為四倒所圍繞 於無法中作法想 於無物中作物想 以是因緣名顛倒 如是之人行邪道 若有說言眼見色 乃至意能知諸法 如是之人行顛倒 流轉生死無量劫」(CBETA, T13, no. 397, p. 141, c23-27)

P.303 L.3+P.315 L.5 【眾事分阿毘曇論】《阿毘達磨品類足論》之異譯本。《阿毘達磨品類足論》凡十八卷。印度世友造，唐玄奘譯。又作說一切有部品類足論。略稱品類足論。收於大正藏第二十六冊。為阿毘達磨六足論之一。係因五法、五蘊、十二處、十八界等法雖眾多而流類不同，本論乃隨品類，而

條貫義理，收攝一切法，周圓滿足而不亂。計分八品，即：辯五事品、辯諸智品、辯諸處品、辯七事品、辯隨眠品、辯攝等品、辯千問品、辯抉擇品。

《眾事分阿毘曇論》，宋求那跋陀羅，菩提耶舍共譯，十二卷，只有七品。～《佛光大辭典》、《佛學大辭典》

《眾事分阿毘曇論》卷2〈3 分別諸入品〉：「如世尊為闍諦輸盧那婆羅門說。一切婆羅門當知。一切者。謂十二入。云何十二。謂眼入色入耳入聲入鼻入香入舌入味入身入觸入意入法入。」(CBETA, T26, no. 1541, p. 631, c8-11)

P.303 L.-5+ P.318 L.-1 【曇摩多羅】又作達磨多羅、達摩多羅、達磨怛邏多。意譯作『法救』。為說一切有部之論師，繼婆須蜜（世友）、瞿沙（妙音）之後出世。大毘婆沙論卷七十七稱之為說一切有部四大論師之一，或謂師為婆沙會四大論師之一。另於俱舍論、尊者婆須蜜菩薩所集論、大毘婆沙論等中，多處以「大德法救」、「尊者法救」、「尊者曇摩多羅」、「大德」，或「大德說」而引用其論說。此外，法句經之編者亦名為「大德法救」，然難以推知是否為同一人。其餘事蹟不詳。〔俱舍論

光記卷二、出三藏記集卷十二〕～《佛光大辭典》

P.307 L.6【智度論】《成實論》卷 11〈142 假名相品〉：「燈以色具能照觸具能燒。實法不見如是。所以者何。識不以異具識。受亦不以異具受。故知有具是假名有。」(T32, no. 1646, p. 328, a4-6)《大智度論》卷 41〈7 三假品〉：「如火，能照、能燒是其義；照是造色，燒是火大，是二法和合名為火。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 358, a18-20)

P.310 L.8【成論文云】《成實論》卷 3〈36 色相品〉：「眼根者。但緣色。眼識所依。及同性不依時。皆名眼根。餘四根亦如是。色者。但眼識所緣。及同性不緣時。是名為色。」(T32, no. 1646, p. 261, a13-16)

P.315 L.7【四取】取，即執持、執取之意。狹義係指執著之煩惱；廣義而言，為煩惱之異名。即將三界中之百八煩惱，分為四種類別。關於取之意義，據大毘婆沙論卷四十八載，有執持、收採、選擇三義；煩惱能熾燃有情之業火，且其行相猛利，如毒刺能傷法身慧命，故稱取。另據俱舍論卷二十載，煩惱能取諸有之果，故稱為取。四取即：(一)欲取，即對欲界五欲之境所生起之貪執。亦即於欲界煩惱中，除五見外，執取其餘之貪、瞋、慢、無明、疑

及十纏，再配於四諦修道之五部，則欲取計有三十四事。(二)見取，即執著邪心分別之見為真實。亦即執取五見中之身、邊、邪、取等四見，再配於三界之四諦，計有三十事，以三界苦諦之下各有身、邊、邪、取等四見，集、滅、道等三諦則各有邪見、見取見等二見。(三)戒禁取，即執著非正因、非正道為正因、正道。亦即執取五見中之戒禁取見，於三界之苦、道二諦中皆各有此見，故計有六事。此戒禁為聖道修行之怨敵，使修行者由此而誑惑，如使在家眾妄計自餓等法為生天之道；使出家眾執著可愛之境，而捨離清淨道。或如外道之妄計雞、狗等戒，故於五見之中，唯獨別立此一見。(四)我語取，即緣一切內身所起之我執。亦即執取色界、無色界之貪、慢、無明、疑等四煩惱，再配於色、無色二界中四諦修道之五部，計有三十八事。綜合上記之四取，總成一〇八事，稱為四取百八事。

此外，四取中之欲、見二取，僅執現在而不取未來，故屬斷見；戒禁、我語二取，以其執取未來，故屬常見。又前二取為在家人所執，亦為在家、出家者起煩惱之因；後二取為出家人所執，亦為在家、出家者修行之因。又欲取、戒禁取為所成，見取、

我語取為能成。然經部則以「貪」為四取之體性。
〔集異門足論卷八、順正理論卷五十三、阿毘達磨藏顯宗論卷二十七、大乘阿毘達磨雜集論卷七、俱舍論光記卷二十、俱舍論頌疏卷二十〕～《佛光大辭典》

◎觀五陰品 4

P.317 L.3【大集經】《大方等大集經》卷 19〈3 魔調伏品〉：「爾時世尊四大弟子。入王舍城次第乞食。時舍利弗從東門入。中路值遇五百魔子執持刀杖。語舍利弗。汝若歌舞善哉善哉。如其不者當斷汝命。舍利弗言。善哉童子。我今當歌汝等當舞。諸魔子言。善哉大德。時舍利弗。即說偈言。

我今不求陰界入 無量世中誑惑故

若有求於如是法 是人終不得解脫

時舍利弗說是偈已。復說陀羅尼句。……時舍利弗。說是陀羅尼已。五百魔子心得調伏。得調伏已禮拜懺悔。即作是言。大德我今當發阿耨多羅三藐三菩提心歸依三寶。捨離一切魔之惡業。」(CBETA, T13, no. 397, p. 135, a26-b12)

P.319 L.4【地經云】《大方廣佛華嚴經》卷 25〈22 十地品〉：「若到於第八，菩薩智慧地，爾時過意界，

住於智業中。」(CBETA, T09, no. 278, p. 563, b23-24)
P.319 L.-1【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10相行品〉：「是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行亦不受、不行亦不受、行不行亦不受、非行非不行亦不受，不受亦不受。」「一切法性無所有，不隨諸法行，不受諸法相故。是名菩薩摩訶薩諸法無所受三昧廣大之用，不與聲聞辟支佛共。是菩薩摩訶薩行是三昧不離，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」(T08, no. 223, p. 237, c)

P.320 L.-2【寶積】《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉：「法王法力超群生，常以法財施一切，能善分別諸法相，於第一義而不動，已於諸法得自在，是故稽首此法王。」(CBETA, T14, no. 475, p. 537, c12-14)

P.321 L.-4【涅槃經云】《大般涅槃經》卷8〈12如來性品〉：「善男子。眾生佛性住五陰中。若壞五陰名曰殺生。若有殺生即墮惡趣。」「出世我相名為佛性。如是計我是名最善。」(T12,no.375,p.649,c)

《大般涅槃經》卷32〈24迦葉菩薩品〉：「善男子。我為眾生得開解故。說言佛性非內非外。何以故。凡夫眾生或言佛性住五陰中。如器中有果。或言離

陰而有。猶如虛空。是故如來說於中道。眾生佛性非內六入。非外六入。內外合故名為中道。是故如來宣說佛性即是中道。非內非外故名中道。是名分別答。」(T12,p.818,c29-p.819,a6)

◎觀六種品 5

P.339【六種】即是『六大』，又名六界，是有情身心所依的六種根本原素。即：地、水、火、風、空、識。此中，地水火風四界是能造的大種，一切諸色之所依。空界是內外的竅隙，也能成為生長之因。此五界均攝於色蘊。識界即有漏識，能攝益任持諸有。所以，此六界總為有情相續之所依。～《中華佛教百科全書》

P.339 L.-3【百論云】《百論》卷1〈1 捨罪福品〉：「除三種解脫門。第一利不可得。如佛語諸比丘。若有人言我不用空無相無作。欲得若知若見。無增上慢者。是人空言無實。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 170, c7-10)

P.340 L.4+ P.341 L.5【十八空】為破種種邪見所說之十八種空。即：(一)內空，指眼等六內處中，無我、我所及無眼等之法。(二)外空，指色等六外處中，無我、我所，及無色等之法。(三)內外空，即總六根、

六境內外十二處中，無我、我所及無彼之法。(四)空空，不著前三空。(五)大空，即於十方世界，無本來定方彼此之相。(六)第一義空，又作勝義空、真實空。即離諸法外，別無第一義實相之自性可得，於實相無所著。(七)有為空，即因緣集起之法與因緣之法相皆不可得。(八)無為空，即於涅槃法離定取。(九)畢竟空，又作至竟空。即以有為空、無為空破一切法，畢竟無有遺餘。(十)無始空，又作無限空、無際空、無前後空。即一切法雖生起於無始，而亦於此法中捨離取相。(十一)散空，又作散無散空、不捨空、不捨離空。即諸法但和合假有，故畢竟為別離散滅之相無所有。(十二)性空，又作本性空，佛性空。即諸法自性空。(十三)自相空，又作自共相空、相空。即諸法總別、同異之相不可得。(十四)諸法空，又作一切法空。即於蘊、處、界等一切法，自相不定，離取相。(十五)不可得空，又作無所有空。即諸因緣法中，求我、法不可得。(十六)無法空，又作無性空、非有空。即諸法若已壞滅，則無自性可得，未來法亦如是。(十七)有法空，又作自性空、非有性空。即諸法但由因緣而有，故現在之有即非實有。(十八)無法有法空，又作無性自性空。即總三世一切法之

生滅及無為法，一切皆不可得。此十八空，各經典依廢立互異，而立十三空、十四空、十六空、二十一空等諸說。～《佛光大辭典》

P.340 L.-4+P.352 L.5【成論云】《成實論》卷2〈17四諦品〉：「又有六種。地水火風空識。四大圍空。有識在中。數名為人。」(T32, no. 1646, p. 251, a8-10)

P.342 L.4【四觸】《阿毘達磨俱舍釋論》卷1〈1分別界品〉：「偈曰。觸界有二種。釋曰。觸有四大及四大所造。堅等四觸是四大。軟滑等七觸是四大所造。依四大生故名所造。」(CBETA, T29, no. 1559, p. 168, b24-27)「偈曰。堅濕熱動性。釋曰。地界以堅為性。水界以濕為性。火界以熱為性。風界以動為性。」(同上 p.163,c25-27)

P.342 L.-3【十禮經】《大聖文殊師利菩薩讚佛法身禮》卷1：「諸佛虛空相 虛空亦無相 離諸因果故 敬禮無所觀」(CBETA, T20, no. 1195, p. 937, b1-2)《大聖文殊師利菩薩讚佛法身禮》卷1：「竊見大聖文殊師利菩薩讚佛法身經。據其梵本有四十一禮。先道所行但唯有十禮。」(T20,p.936,c18-20)不空奉詔譯

P.348 L.4【壺】ㄅㄨˋ,ㄅㄨˋ、【廣韻】【集韻】
【韻會】 叒苦本切，音悃。【爾雅·釋宮】宮中街

謂之壺。【註】術，閣道門。【詩·大雅】室家之壺。又【正韻】音困。義同。

【壺】同『壺』，與『壺』別。

【古+頁】頡厂ㄨㄣˊ,ㄎㄨㄣˊ【廣韻】戶吳切，【集韻】洪孤切，〔古+頁〕頡音胡。【玉篇】牛頡垂也。與胡同。又【集韻】空胡切，音枯。頡車。

《中論》卷1〈5 觀六種品〉：「如有峯有角。尾端有毛。頸下垂頡〔古+頁〕。是名牛相。」(T30,p.7,b24-25)

〔古+頁〕頡=壺【宋】【元】【明】

P.352 L.-5【肇師】《肇論》卷1：「然則法無有無之相。聖無有無之知。聖無有無之知。則無心於內。法無有無之相。則無數於外。於外無數。於內無心。彼此寂滅。物我冥一。怕爾無朕。乃曰涅槃。」(CBETA, T45, no. 1858, p. 159, c7-11)

P.356 L.9【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷5〈5 如來光明覺品〉：「一切有無法，了達非有無，如是正觀察，能見真實佛。」(CBETA, T09, no. 278, p. 426, c9-10)

P.358 L.3【百論云】《百論》卷2〈7 破因中有果品〉：「內曰。續故不斷。壞故不常。汝不知耶。從穀子牙等相續故不斷。穀子等因壞故不常。」(CBETA, T30,

no. 1569, p. 178, a13-15)

◎觀染染者品 6

P.359 L. -5《大般涅槃經疏》卷 27〈23 師子吼品〉：
「此經前後凡說六河。謂生死涅槃河。煩惱佛性河。
善法惡法河。兩兩相對。生死論得出不得出。涅槃
論得人不得人。煩惱論能斷不能斷。佛性論能見不
能見。惡法論能離不能離。善法論至極不至極。」
(CBETA, T38, no. 1767, p. 194, b21-25)

P.360 L. 8《維摩詰所說經》卷 1〈3 弟子品〉：「須
菩提白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者
何？憶念我昔，入其舍，從乞食，時維摩詰取我鉢，
盛滿飯，謂我言：『唯，須菩提！若能於食等者，
諸法亦等，諸法等者，於食亦等；如是行乞，乃可
取食。若須菩提不斷婬怒癡，亦不與俱；不壞於身，
而隨一相；不滅癡愛，起於明脫；以五逆相而得解
脫，亦不解不縛；不見四諦，非不見諦；非得果，
非不得果；非凡夫，非離凡夫法；非聖人，非不聖
人；雖成就一切法，而離諸法相，乃可取食。』」(CBETA,
T14, no. 475, p. 540, b18-29)

P.361 L. 8《諸法無行經》卷 2：「爾時喜根菩薩於
眾僧前。說是諸偈。 貪欲是涅槃 恚癡亦如是 如

此三事中 有無量佛道」(CBETA, T15, no. 650, p. 759, c11-14)

P.361 L. 9《大般涅槃經》卷 23〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「云何**心共貪生共貪俱滅**。善男子。若有凡夫未斷貪心修習貪心。如是之人心共貪生心共貪滅。一切眾生不斷貪心。心共貪生心共貪滅。如欲界眾生一切皆有初地味禪。若修不修常得成就。遇因緣故即便得之。言因緣者謂火災也。一切凡夫亦復如是。若修不修。**心共貪生心共貪滅**。何以故。不斷貪故。云何**心共貪生不共貪滅**。聲聞弟子有因緣故生於貪心。畏貪心故修白骨觀。是名**心共貪生不共貪滅**。復有心共貪生不共貪滅。如聲聞人未證四果。有因緣故生於貪心。證四果時貪心得滅。是名**心共貪生不共貪滅**。菩薩摩訶薩得不動地時。心共貪生不共貪滅。」(CBETA, T12, no. 375, p. 760, c21-28)

P.362 L.2+3《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈81 具足品〉：「佛告舍利弗：「如是，如是！如汝所言。若眾生先有後無，諸佛菩薩則有過罪；諸法五道生死亦如是。**若先有後無，諸佛菩薩則有過罪**。」(CBETA, T08, no. 223, p. 405, b2-5)《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈87 如

化品〉：「佛告須菩提：「如是，如是！諸法平等，非聲聞所作乃至性空即是涅槃。若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化。」

須菩提白佛言：「世尊！云何教新發意菩薩令知性空？」佛告須菩提：「**諸法本有今無耶？**」(CBETA, T08, no. 223, p. 416, a9-16)

P.362 L. 5 《佛說觀普賢菩薩行法經》卷1：「十方諸佛。說懺悔法菩薩所行。**不斷結使不住使海。觀心無心。從顛倒想起。如此想心。從妄想起。**如空中風無依止處。如是法相不生不滅。何者是罪。何者是福。我心自空。罪福無主。一切法如是。無住無壞。**如是懺悔。觀心無心。法不住法中。諸法解脫滅諦寂靜。如是想者名大懺悔。名莊嚴懺悔。名無罪相懺悔。**名破壞心識。行此懺悔者。身心清淨不住法中。猶如流水。念念之中。得見普賢菩薩及十方佛。時諸世尊。以大悲光明。為於行者說無相法。行者聞說第一義空。行者聞已。心不驚怖。應時即入菩薩正位。佛告阿難。如是行者。名為懺悔。此懺悔者。十方諸佛。諸大菩薩所懺悔法。」(CBETA,

T09, no. 277, p. 392, c22-p. 393, a7)

P.362 L.- 3+ P.374 L.5 《涅槃經疏私記》卷 5：「六諦者。衛世師此云無勝。以六諦為宗。一陀驪諦。此云主諦。謂五大及時方神意。此九為萬物所依。故名為主。二求那諦。此云依諦。謂色等五塵。一異離合數量好醜愚智愛憎苦樂勲墮。此二十依前九法。故名依諦。三羯磨諦。此云作諦。謂俯仰屈申出入去來等。故名為作。四摩若諦。此云總相諦。謂收萬法為一大有。故名總諦。五毗尸沙諦。此云別相諦。謂森羅萬像各各不同。故名別相。六摩婆夜諦。謂塵成瓶不相妨礙。」(CBETA, X37, no. 661, p. 224, a6-14)

P.362 L.-1~ P.363 L.-6

三成	二成	一成
人成、事成、結成	事成、結成	結成
犢子部	薩婆多	唯識論及攝大乘
莊嚴師、開善有用	光宅師、開善無體	譬喻部

P.364 L.6 【勝鬘經】 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1：「勝鬘夫人說是難解之法問於佛時。佛即隨喜。如是如是。自性清淨心而有染污難可了知。」

有二法難可了知。謂自性清淨心。難可了知。彼心為煩惱所染亦難了知。如此二法。汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受。諸餘聲聞唯信佛語。」(CBETA, T12, no. 353, p. 222, c2-7)

P.365 L.-2《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈84 差別品〉：「若有眾生不知是諸法自相空，是眾生作業因緣，若善、若惡、若無動。罪業因緣故，墮三惡道中；福業因緣故，在人天中生；無動業因緣故，色、無色界中生。」(CBETA, T08, no. 223, p. 411, c6-10)

P.368 L.-5《大般涅槃經》卷 36〈25 憍陳如品〉：「納衣梵志復作是言。如瞿曇說。無量世中作善不善。未來還得善不善身。是義不然。何以故。如瞿曇說因煩惱故獲得是身。若因煩惱獲得身者。身為在先煩惱在先。若煩惱在先。誰之所作住在何處。若身在先。云何說言因煩惱得。是故若言煩惱在先是則不可。若身在先是亦不可。若言一時又亦不可。先後一時義皆不可。是故我說一切諸法皆有自性不從因緣。」(CBETA, T12, no. 375, p. 846, b29-c8)《大般涅槃經》卷 36〈25 憍陳如品〉：「當知諸法無有自性無有一性。善男子。汝言身為在先煩惱在先者。是義不然。何以故。若我當說身在先者。汝可難言

汝亦同我。身不在先何因緣故而作是難。善男子。一切眾生身及煩惱。俱無先後一時而有。雖一時有。要因煩惱而得有身。終不因身有煩惱也。」(CBETA, T12, no. 375, p. 847, b29-c5)

◎觀三相品 7

P.381 L.6【曇摩崛】法藏部，小乘二十部之一。《文殊問經》及《部執異論》稱此部為**法護部**，《十八部論》以此為**曇無德部**，此外，此部又作曇無屈多迦、**曇摩崛**多、達摩及多、法密部、法正部、法鏡部。此部之源流，依《異部宗輪論》載，法藏部是佛滅後第三百年中，從化地部分立的。但依日本《國譯大藏經》論部第十三卷（第五十二冊）附錄所載，關於法藏部教系，有種種異說，即：(1)《異部宗輪論》及南傳《島史》皆認為此部是從化地部分出；(2)清辯的第一說認為此部是從上座部分出；(3)清辯第二及第三說認為此部從分別說部分出；(4)《多羅那他》(Ta^rana^tha)正量部傳、有部傳及《舍利弗問經》認為，此部從說一切有部分出。據慈恩《大乘法苑義林章》載，此部之形成，有「五藏說」，即：經、律、對法（阿毗達磨）、明咒及菩薩五藏。此五藏說，係將根本大眾部的雜藏改為菩薩藏而已，

餘四藏與大眾部說相同，故其教法分類，來自大眾部當無可疑。其中，此部特別重視咒與菩薩藏，乖違化地部之宗旨，終致分立而成為後來密教的端緒。〔參考資料〕李世傑《印度部派佛教哲學史》第十七章；靜谷正雄《小乘佛教史迹研究》。～《中華佛教百科全書》

P.382 L.4+ L.5【根法、非根法】 品類足論六卷十二頁云：根法云何？謂內六處、及法處所攝根法。非根法云何？謂外五處，及法處所攝非根法。～《法相辭典》

P.383 L.1 《維摩詰所說經》卷1〈3 弟子品〉：「迦旃延白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後，敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：『唯，迦旃延！**無以生滅心行，說實相法**。迦旃延！**諸法畢竟不生不滅，是無常義**；五受陰，洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本不然，今則無滅，是寂滅義。』說是法時，彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾。」」（CBETA, T14, no. 475, p. 541, a12-22)《注維摩詰經》卷3〈3 弟子品〉：

「肇曰。此辯如來略說之本意也。小乘觀法生滅為無常義。大乘以不生不滅為無常義。無常名同而幽致超絕。其道虛微。固非常情之所測。妙得其旨者淨名其人也。生曰。夫言無常者。據事滅驗之也。終苟有滅。始無然乎。始若果然。則生非定矣。生不定生。滅孰定哉。生滅既已不定。真體復何所在。推無在之為理。是諸法之實也。實以不生不滅為義。豈非無常之所存耶。然則無常雖明常之為無。亦所以表無無常也。畢竟者不得不然也。」(CBETA, T38, no. 1775, p. 354, a7-17)

P.384 L.3 【有為無為】《大乘百法明門論解》卷2：「謂之無為者，為，作也。以前九十四種乃生滅之法，皆有造作，故屬有為。今此六法，寂寞冲虛，湛然常住，無所造作，故曰無為。」(CBETA, T44, no. 1836, p. 52, a3-6)《中華佛教百科全書》解『有為』：意謂有作為、有造作。即指由因與緣和合而成的現象諸法。又稱有為法。係「無為」之對稱。按，能生之因緣，是造作所生之事物者，所生之事物必有此因緣之造作，故稱有為法。《大乘義章》卷二云（大正 44·491b）：「為是集起造作之義，法有為作故名有為。」

又，眾緣所生之法，有生、住、異、滅四相；而有生、住、異、滅四相者，即稱有為法。《俱舍論》卷五云（大正 29・27a）：「相謂諸有為，生、住、異、滅性。論曰：由此四種是有為相法，若有此應是有為，與此相違是無為法。」《成唯識論》卷二亦云（大正 31・6a）：「有為法因緣力故，本無今有，暫有還無，表異無為，假立四相。」阿毗達磨學派所立的七十五法中，除三種無為法外，其餘皆是有為法。大乘所立百法中，除六無為外，餘九十四法亦總攝於有為法之中。

P.388 L.4《大智度論》卷 60〈38 揲量法施品〉：「佛言：『若善男子、善女人，為求佛道者說般若波羅蜜：『善男子、善女人！汝修行般若波羅蜜，莫觀色無常。何以故？色、色性空，是色性非法，若非法即名為般若波羅蜜。般若波羅蜜中色非常非無常。何以故？是中色尚不可得，何況常、無常！』憍尸迦！善男子、善女人如是說者，是名不說相似般若波羅蜜。受、想、行、識亦如是。』」(CBETA, T25, no. 1509, p. 483, b27-c5)《大智度論》卷 60〈38 揲量法施品〉：「「相似」者：名字語言同，而心義異。如以著心取相，說五眾等無常，乃至無生無滅，是

相似般若；若以不著心，不取相，說五眾無常，但為破常顛倒故，不著無常，是真實般若。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 484, b13-17)

P.388 L.-6【鳩摩羅什法師大義】三卷。東晉·慧遠問，姚秦·羅什答。又作《大乘大義章》、《大乘義章》、《法門大義》、《問大乘中深義十八科》，收在《大正藏》第四十五冊。係鳩摩羅什就大乘經中之深義，對廬山慧遠所提問題之回答。內容包含十八問答，即：(1)問答真法身，(2)重問答法身，(3)問答法身像類，(4)問答法身壽量，(5)問答修三十二相，(6)問答受決（以上上卷），(7)問答法身感應，(8)問答法身佛盡本習，(9)問答造色法，(10)問答羅漢受決，(11)問答念佛三昧，(12)問答四相，(13)問答如法性真際（以上中卷），(14)問答實法有，(15)問答分破空，(16)問答後識追憶前識，(17)問答遍學，(18)問答住壽（下卷）。

依《歷代三寶紀》卷七慧遠條下載（大正 49·72a）：「問大乘中深義十八科合三卷，並羅什答。」可知本書在隋代以前即纂輯完成。1930年，此書在中國大陸有流通本，以《遠什大乘要義問答》之題名行世。〔參考資料〕《大唐內典錄》卷三；〈慧

遠與鳩摩羅什大乘大義章之論如、法性、真際〉(《諦觀》{11}期)。～《中華佛教百科全書》

P.388 L.-3 《無量義經》卷 1〈2 說法品〉：「又復深入一切諸法，法相如是，**生**如是法；法相如是，**住**如是法；法相如是，**異**如是法；法相如是，**滅**如是法。法相如是，能**生惡法**；法相如是，能**生善法**，**住異滅者**亦復如是。菩薩如是觀察四相始末，悉遍知已，次復諦觀一切諸法，**念念不住，新新生滅**。復觀**即時生住異滅**，如是觀已，而入眾生諸根性欲。性欲無量故，說法無量；說法無量，義亦無量。」(CBETA, T09, no. 276, p. 385, c16-24)

P.388 L.-1 【四相一時】 《華嚴經行願品疏》卷 1：「四相一時前後別者。若權教宗。則同時四相。滅表後無。謂生明此法先非有。滅表此法後是無。異表此法非凝然。住表此法暫有用。既表後無。則住時非滅。若實教宗。四相同時。體性即滅。故滅與三。而得同時。淨名經云。比丘。汝今即時亦生亦老亦滅。生滅義殊。體非前後。釋前三相。不異於彼。」(CBETA, X05, no. 227, p. 55, b6-11)

P.391 L.-3 【雜心云】 《雜阿毘曇心論》卷 2〈2 行品〉：「若以諸法攝自性。謂以自力生者不然。何

以故。

至竟無能生 用離等侶故 一切眾緣力 諸法乃得生

至竟無能生用離等侶故者。諸行自性羸劣不能自生。問若不自生當云何生。答。

一切眾緣力 諸法乃得生

如人船相假得度彼岸。彼心心法展轉力生。攝受境界亦如是。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 880, c20-28)

P.393 L.4【雜心云】《大智度論》卷 12〈1 序品〉：「至微無實，強為之名。何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。復次，若有極微色，則有十方分；若有十方分，是不名為極微；若無十方分，則不名為色。復次，若有極微，則應有虛空分齊；若有分者，則不名極微。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 147, c24-29)

P.393 L.-2【涅槃經云】《大般涅槃經》卷 26〈23 師子吼菩薩品〉：「善男子。生能生法。不能自生。不自生故。由生生生。生生不自生。賴生故生。是故二生亦因亦因因。亦果亦果果。」(CBETA, T12, no. 375, p. 774, b17-20)

P.395 L.7【四相】顯示諸法生滅變遷之生、住、異、滅等四相。又作四有為、四有為相、四本相。

(一)小乘說一切有部之說：據發智論卷二、大毘婆沙論卷三十八、卷三十九、俱舍論卷五等載，一切有為法均為無常，雖由於因緣力，從未來位生至現在位，然瞬間即滅，而成為過去位。此種成為過去位之現象，稱為落謝、謝滅。此生滅變遷之有為法，流轉於未來、現在、過去等三世中。

(1)生，又作生相，即有為法從未來位生至現在位。(2)住，又作住相，即有為法安住於現在位。(3)異，又作異相，即有為法於現在位變異、衰損。(4)滅，又作滅相，即有為法從現在位滅轉至過去位。然增一阿含經卷十二、出曜經卷一等，則僅說生、老、死等三有為相。

一切有為法皆具上記之四相，而此四相之自體亦為有為法，故須另有令其生、住、異、滅之法，即生生、住住、異異、滅滅四者，稱為隨相、小相。相對於此，生、住、異、滅則稱本相、大相。蓋有為法之生成，必須具有九法，即法之自體，及四本相、四隨相，此九法同時俱起，缺一不可。其中，四本相之作用，各涉於除本身外之八法；而四隨相之作用，則僅及於各個之本相一法，稱為八一有能、八一功能。此作用交互相續而永無差誤。

有部主張剎那生滅，故四相於一剎那間俱有，亦即六因、四緣之因緣和合時，當生起生相乃至滅相。然大毘婆沙論卷三十八，就上記之四相而稱為剎那有為相、細有為相、勝義諦有為相；反之，就一期相續有為相，稱為分位有為相、粗有為相、世俗諦有為相，即指人初生之生相、少壯之住相、諸根衰損之老相、死時之死相。又北本涅槃經卷十二，以生、老、病、死四苦，稱為一期四相、粗四相。

(二)小乘經部之說：據大毘婆沙論卷三十八、卷三十九、俱舍論卷五等載，經部就諸法之相續而假立四相，故主張四相假立，否定有部之過未有體、四相實有說，並駁斥於生相之外，藉因緣而生起諸法之說，謂諸法之生起非僅藉因緣力。

(三)小乘其餘諸部之說：據大毘婆沙論卷三十八載，譬喻者謂四相假立；分別論者謂四相無為；法密部以生、住、異等前三相謂有為，以滅相謂無為；相似相續沙門謂色之四相為色，心之四相為心；正量部則以色法為一期相續，聲、香、味、觸等心、心所法為剎那生滅；法上部、賢胄部、犢子部、密林山部等說法與正量部相同，惟其內容不詳。

(四)大乘法相宗之說：據瑜伽師地論卷四十六、卷

五十一、卷八十八、成唯識論卷二等記載，法相宗亦主張「四相假立，過未無體」。就剎那而言，有為法依因緣之力，由本無而今有，乃屬暫有還無者，為表示異於無為而假立四相。以本無今有，故稱有位為「生」，暫停於生位即稱「住」，住位前後之變異即稱「異」，以暫有還無，故稱滅時為「滅」。其中，生、住、異三者為「有」，同屬現在；滅為「無」，則屬過去。就一期分位而言，初有，稱為生；後無，稱為滅；已生而相似相續，稱為住；住之相續轉變，稱為異。又無論剎那或一期，皆以前三相為現在，滅相為過去，然有部主張未來有體，遂以生相為未來，滅相為現在。

(五)三論宗之說：僅立生、住、滅三相。謂萬物皆各有其有為相。

P.416 L.6【不壞法阿羅漢】《釋禪波羅蜜次第法門》卷9：「一、九想。二、八念。三、十想。四、八背捨。五、八勝處。六、十一切處。七、九次第定。八、師子奮迅三昧。九、超越三昧。今此九種禪通說為對治無漏。及次第淺深之義皆如前。第一卷中說。今就此九種法門中。即有二種對治無漏道。一者壞法道。二者不壞法道。壞法道者即是九想、八

念、十想是也。善修此三。若發真無漏。即成壞法阿羅漢也。二不壞法道。即是背捨、勝處、一切處、九次第定、師子奮迅、超越等三昧。具足此禪。發真無漏成不壞法大阿羅漢也。」(CBETA, T46, no. 1916, p. 535, b21-c2)

P.424 L.-4【法華】《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：「我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。」(T09,p.8,b)《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：「是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解，除諸菩薩眾、信力堅固者。」(T09,p.5,c)

P.425 L.7【四智】《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉：「若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘，菩薩求此乘故，名為摩訶薩，如彼諸子為求牛車、出於火宅。」(CBETA, T09, no. 262, p. 13, b24-29)《妙法蓮華經》卷6〈22囑累品〉：「如來有大慈悲，無諸慳悋，亦無所畏，能與眾生，佛之智慧、如來智慧、自然智慧，如來是一切眾生之大施主。汝等亦應隨學如來之法，勿生慳悋。」(CBETA, T09, no. 262, p. 52, c13-16)

P.427 L.-5 【涅槃經】 《大般涅槃經》卷 19〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「善男子。有漏之法未生之時。已有生性故生能生。無漏之法本無生性。是故生不能生。如火有本性遇緣則發。眼有見性因色因明因心故見。眾生法亦復如是。由本有性遇業因緣父母和合則便有生。」(CBETA, T12, no. 375, p. 733, c28-p. 734, a3)

P.444 L.7 【十喻讚】 《大方廣佛華嚴經疏》卷 46〈29 十忍品〉：「叡公云。十喻以喻空。空必待此喻。借言以會意。意盡無會處。若得出長羅。住此無所住。若能映斯照。萬象無來去。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 857, a7-10)

◎觀作作者品 8

P.456 L.-2&-1 【六因、三因】 三因：成實論依俱舍論六因而立三因，即：(一)生因，指法生之時能為因者，即異熟因。(二)習因，如習貪慾而益長貪慾，即同類因。(三)依因，如以六根六境為所依而生六識，即俱用、相應、遍行三因。六因中之能作因為四緣中之增上緣，故成實論不立。

六因者，一能作因，二俱有因，三同類因，四相應因，五遍行因，六異熟因。一、能作因：一切有為，

唯除自體，以一切法為能作因，由彼生時，無障住故。二、俱有因：謂心王與心所，更相佐助，如兄弟然。故名俱有因。三、同類因：如過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡法亦然。故名同類因。四、相應因：謂心王與心所互相應也。以心王為因，則起心所。以心所為因，則起心王。彼此相應，名相應因。五、遍行因：遍行因者，謂前已生遍行諸法。與後同地染污諸法，為遍行因。六、異熟因：今世所行善惡之報，異世而熟，故名異熟因。

P.459 L.5+P.364 L.3+P.367 L.3&L.-3【前三心】《成實論》卷2〈17 四諦品〉：「五陰者。眼色為色陰。依此生識能取前色是名識陰。即時心生男女怨親等想名為想陰。若分別知怨親中人生三種受是名受陰。是三受中生三種煩惱是名行陰。以此事起受身因緣名五受陰。」(T32, no. 1646, p. 251, a16-20)《成實論》卷3〈36 色相品〉：「問曰。汝言五受陰是苦諦。何謂為五。答曰。色陰識陰想受行陰。」(T32, no. 1646, p. 261, a6-8)

《大乘義章》卷5：「准成實。約就四心。以為三種。彼宗之中。識想受行。四心前後。就此四中。說前

三心。以為三倒。識為心倒。想為想倒。受為見倒。良以受心覺境分明。故說為見。此心想見體非是倒。能生行中四顛倒見。以因從果。通名為倒。又此三中。皆有取性。故名顛倒。」(T44, no. 1851, p. 578, b4-10)

P.455 L.-5+ P.462 L.-4 (參考 P. 128)

四章

中假

1. 有有可有。即有無可無。↔無有可有。無無可無。
2. 不由無故有。不由有故無。↔無有可有。由無故有。無無可無。由有故無。
3. 有是自有。無是自無。↔由無故有。有不自有。由有故無。無不自無。
4. 有是自有。名有故有。無是自無。名無故無。↔有不自有。名不有有。無不自無。名不無無。

◎觀本住品 9

P.465 L.4 【優樓佉】 梵名 Ulu^{ka}，巴利名同。印度六派哲學中勝論派之祖。又作優樓迦、憂流迦、嘔廬迦、啞露迦、優婁佉。意譯為鴝鷓、獯猴子。或稱鴝鷓仙人、鴝角仙、食米齊（米屑）仙人。據成唯識論述記卷一末載，其人生於成劫之末，然百論疏捲上之中則謂其生於佛陀之前八百年頃。據傳，

曾著勝論經，成為勝論學派之根本要典。其論旨係對宇宙萬物作空間之分析，屬唯物多元論，將諸法之範疇分別為實、德、業、同、異、和合六種，稱六句義。～《佛光大辭典》

P.465 L.9【涅槃云】《大般涅槃經》卷8〈12 如來性品〉：「迦葉白佛言。世尊。二十五有有我不耶。佛言。善男子。我者即是如來藏義。一切眾生悉有佛性。即是我義。如是我義從本已來。常為無量煩惱所覆。是故眾生不能得見。」「善男子。眾生佛性亦復如是。一切眾生不能得見。如彼寶藏。貧人不知。善男子。我今普示一切眾生所有佛性為諸煩惱之所覆蔽。如彼貧人有真金藏不能得見。如來今日普示眾生諸覺寶藏。所謂佛性。一切眾生見是事已。心生歡喜歸仰如來。善方便者即是如來。貧女人者即是一切無量眾生。真金藏者即佛性也。」(T12,no.375,p.648,b6-26)

P.465 L.-1【涅槃云】《大般涅槃經》卷5〈7 四相品〉：「所謂若我、無我、非我非無我。唯斷取著。不斷我見。我見者名為佛性。佛性者即真解脫。真解脫者即是如來。」(T12, no. 375, p. 635, c8-10)

P.468 L.1【命根】指生命、生命之持續力，或眾生

與生俱來的生命機能或原理。十四心不相應行法之一。依《俱舍論》所述，命根即是「壽」。此命根能使有情於一期之間之煖（體溫）、識持續不斷。說一切有部認為命根是實有的。經部及大乘佛教以命根為假法，而非實有。如成唯識論卷一載，依於第八識之「名言種子」上，由過去世之業所牽引而可賴以執持、維繫此世之身命者，其功能具有決定色、心等住時長短之差別，由是之故，遂假立為命根。瑜伽五十二卷云：復次云何命根？謂由先業，於彼彼處所生自體，所有住時限量勢分；說名為壽生氣命根。

P.468 L.-2【涅槃經云】《大般涅槃經》卷31〈24 迦葉菩薩品〉：「比丘。一切眾生色不是我。我中無色。色中無我。乃至識亦如是。比丘。諸外道輩雖說有我。終不離陰。若說離陰別有我者。無有是處。」(CBETA, T12, no. 375, p. 813, a11-14)

P.474 L.5【二十二根】指於事特有增上義之二十二種法。即：眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，男根、女根、命根，苦、樂、喜、憂、捨等五受根，信、勤、念、定、慧之五善根，未知當知、已知、具知之三無漏根。根為增上之義。眼、耳、鼻、舌、身

之五根各於莊嚴身、導養身、生識等，及不共之事等四事能增上，故立為根；男女二根，於諸有情分別男女，及別異形相、言音等有增上之義；命根於眾同分能續、能持，有增上之義；意根能續後有及自在隨行，於此二事有增上之義；五受隨增貪等之隨眠，於染有增上之義；五善根及三無漏根增長諸清淨法，即於淨有增上之義，故立為根。若就二十二根之體而言，男根、女根為身根之一部分，並無別體；三無漏根以意根、三受根（喜、樂、捨）、五善根等九根為體，而無別體，故其體之數實為十七。〔俱舍論卷三、大毘婆沙論卷一四二〕～《佛光大辭典》

P.476 L.-4 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 6：「如世巧幻師 幻作諸男女 雖見諸根動 要以一機抽 息機歸寂然 諸幻成無性 六根亦如是 元依一精明 分成六和合 一處成休復 六用皆不成 塵垢應念銷 成圓明淨妙」(CBETA, T19, no. 945, p. 131, a26-b3)

P.477 L.4 【莎提】 《成實論》卷 2〈13 立論品〉：「又佛為種種可度眾生。說世間等諸論議門。如莎提等不能解故其心迷亂。莎提等比丘。說生死往來

常是一識。佛如是等種種說法。若無論議云何可解。以是等緣故應造論。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 248, a9-13)

P.478 L.-1【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：(一)**我**，於五陰法中，妄計有我、我所之實。(二)**眾生**，於五陰等法和合中，妄計有實之眾生而生。(三)**壽者**，於五陰法中，妄計我受一期之報命有長短。(四)**命者**，於五陰法中，妄計我之命根連續不絕。(五)**生者**，於五陰法中，妄計我能生起眾事，又我來生於人中。(六)**養育**，於五陰法中，妄計我生為父母所養育，並能養育他人。(七)**眾數**，於五陰法中，妄計我有五陰、十二入、十八界等眾法之數。(八)**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。(九)**作者**，於五陰法中，妄計我有身力手足而能任事。(十)**使作者**，於五陰法中，妄計我能使役他人。(十一)**起者**，於五陰法中，妄計我能起後世罪福之業。(十二)**使起者**，於五陰法中，妄計我能使他起後世罪福之業。(十三)**受者**，於五陰法中，妄計我之後身當受罪福之果報。(十

四)使受者，於五陰法中，妄計我能使他受後世罪福之果報。(十五)知者，於五陰法中，妄計我有五根，能知五塵。(十六)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》

P.479 L.1【十微】《大乘義章》卷8：「言十微者。色等五塵、地等五大。毘曇宣說。八微相扶來至鼻根。言八微者。前十微中除聲及空。成實論中廣破此義。」(CBETA, T44, no. 1851, p. 631, a20-23)

P.479 L.-6【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷8〈10 菩薩雲集妙勝殿上說偈品〉：「**生死及涅槃，二皆不可得**。虛誑妄說者，生死涅槃異。」(T9, no. 278, p. 443, c16-17)卷10〈16 夜摩天宮菩薩說偈品〉：「**生死及涅槃，此二悉虛妄**，愚智亦如是，二俱無真實。」(T9, p. 464, c23)

◎觀然可然品 10

P.482 L.2【浣衣金師】《大莊嚴論經》卷7：「尊者目連教二弟子。精專學禪而無所證。時尊者舍利弗問目連言。彼二弟子得勝法不。目連答言。未得。」

舍利弗又問言。汝教何法。目連答言。一教不淨。二教數息。然其心意。滯而不悟。時舍利弗問目連言。彼二弟子從何種姓而來出家。答言。一是浣衣。二是鍛金師。時舍利弗語目連言。金師子者應授安般。浣衣人者宜教不淨。目連如法以教弟子。弟子尋即精勤修習得羅漢果。既成羅漢歡喜踊躍。」
(CBETA, T04, no. 201, p. 293, b2-12)

P.482 L.-2【犢子部】為小乘二十部之一。有關此部之分派，諸說不同。依異部宗輪論載，此部係於佛陀入滅後三百年，自說一切有部所分出者；舍利弗問經及南傳島史等，則謂於上座部分出。又南傳佛教謂其分裂年代在佛陀入滅後二百年中。依真諦之說，此部屬於舍利弗之法系，謂舍利弗作阿毘曇論，其弟子羅睺羅大弘其說，可住子復闡述羅睺羅之說。其教義係將一切事物分為過去、未來、現在、無為、不可說等五藏，以為均屬實有，特別主張有補特伽羅（我），稱之為不可說，以此補特伽羅與五蘊不即不離（非即非離蘊），實則承認有生死輪迴之主體。歷來多有破斥補特伽羅實有說者，貶為依附佛法之外道，然後世佛教發達，大乘教義立如來藏者，與此補特伽羅思想不無關係。另據異部宗

輪論載，爾後自此部更分出法上、賢冑、正量、密林山四部。～《佛光大辭典》

P.482 L.-1【犢子部】《阿毘達磨俱舍論》卷 29〈9 破執我品〉：「犢子部執有補特伽羅。其體與蘊不一不異。此應思擇為實為假。」「此如世間依薪立火。如何立火。可說依薪。謂非離薪可立有火。而薪與火非異非一。若火異薪。薪應不熱。若火與薪一。所燒即能燒。如是不離蘊立補特伽羅。然補特伽羅與蘊非異一。若與蘊異體應是常。若與蘊一體應成斷。」(T29, p. 152, c9-c29)

P.483 L.-6【涅槃云】《大般涅槃經》卷 4〈4 如來性品〉：「彼世間中有三種味。所謂無常無我無樂。煩惱為薪智慧為火。以是因緣成涅槃飯。謂常樂我。令諸弟子悉皆甘嗜。」(T12, no. 374, p. 385, c15-17)

P.483 L.-4【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 17〈57 深奧品〉：「佛告須菩提：「我當為汝說譬喻，智者得譬喻則於義易解。須菩提！譬如然燈，為用初焰燋炷？為用後焰燋炷？」須菩提言：「世尊！非初焰燋炷，亦非離初焰。世尊！非後焰燋炷，亦非離後焰。」「須菩提！於汝意云何，炷為燋不？」「世尊！炷實燋。」佛告須菩提：「菩薩摩訶薩如

是，不用初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得阿耨多羅三藐三菩提；不用後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心得阿耨多羅三藐三菩提；而得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！是中菩薩摩訶薩從初發意行般若波羅蜜，具足十地，得阿耨多羅三藐三菩提。」(CBETA, T08, no. 223, p. 346, a19-b2)

P.489 L.3【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10 相行品〉：「是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行亦不受、不行亦不受、行不行亦不受、非行非不行亦不受，不受亦不受。」(T08, p. 237, c1-3)

P.499 L.1【四微】色香味觸四種之極微也。此四微為色法之元素，依四微而成地水火風四大，依四大而成五根。是為成實論之宗義。中論疏四末曰：「成實論云：四微成四大，四大成五根。」～《佛學大辭典》《成實論》卷3〈36 色相品〉：「問曰。汝言五受陰是苦諦。何謂為五。答曰。色陰識陰想受行陰。色陰者。謂四大及四大所因成法。亦因四大所成法。總名為色。四大者。地水火風。因色香味觸故。成四大。因此四大成眼等五根。此等相觸故有聲。地者。色等集會堅多故名地。如是濕多故名水。熱多故名火。輕動多故名風。」(CBETA, T32, no.

1646, p. 261, a6-13)

P.499 L.1【成實云】《成實論》卷3〈44 四大相品〉：「問曰。今地等大。皆是色香味觸眾。無差別耶。答曰。不定。如名地中有色香味觸。或但有色觸。如金銀等。或水中有色香味觸。或有三色味觸。或火中有色香味觸。或有三色香觸。或但色觸。風中或有觸無香。或有香觸。是故不定。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 265, a23-29)

P.499 L.-1【因成假、相待假】成實論假名相品(142品)所立之三假，即：(一)因成假，一切有為法乃因緣所成，故稱為假。(二)相續假，眾生心識念念相續，前念既滅，後念復生。瞭此相續，本無實體，故稱為假。(三)相待假，一切諸法各有對待，如對長說短、對短說長、對無說有、對有說無，大小、多少、強弱亦復如是。瞭此一切對待之法，本無實體，故稱為假。又據成唯識論卷八所載聚集、相續、分位三假，如瓶盆、有情等乃多法一時所集成，能集雖實，所成是假，稱為聚集假，相當於上記之因成假；如過去、未來等世因果於多法多時上立一假法，稱為相續假，與上記之相續假同；如不相應行法於一法一時上立一假法，稱為分位假，相當於上

記之相待假。

P.513 L.-6 【第五不可說藏】 【五法藏】小乘犢子部所立，將所知一切法分為五類。即過去藏、現在藏、未來藏、無為藏、不可說藏。略稱五藏，又名五法海。《成實論》卷三〈有我無我品〉云（大正 32・260c）：「汝法中說，可知法者謂五法藏：過去、未來、現在、無為及不可說。我在第五法中。」此五藏中，前三者是將有為法別開為三世，故總稱為三世藏，即有為聚也。第四是無為聚，非三世。第五是非即非離蘊之我，非三世及無為，即非二聚也。犢子部立非即非離蘊之我，不攝屬於三世及無為，完全為不可說者。～《中華佛教百科全書》

P.514 L.3 【涅槃經】《大般涅槃經》卷 8〈12 如來性品〉：「復次善男子。譬如雪山有一味藥。名曰樂味。其味極甜。在深叢下人無能見。有人聞香即知其地當有是藥。」**藥一味者譬如佛性。**以煩惱故出種種味。所謂地獄畜生餓鬼。天人男女非男非女。剎利婆羅門毘舍首陀。」(T12, no. 375, p. 649, b)

P.514 L.5 【法華經】《妙法蓮華經》卷 3〈5 藥草喻品〉：「如來說法，**一相一味**，所謂：解脫相、離相、滅相，究竟至於一切種智。」**如來知是一相**

一味之法——所謂：解脫相、離相、滅相——究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。佛知是已，觀眾生心欲而將護之，是故不即為說一切種智。」(CBETA, T09, no. 262, p. 19, b-c)

P.514 L.8《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉：「我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。」(CBETA, T09, no. 262, p. 8, b24-25)

◎觀本際品 11

P.516 L.-7【本際】〈一〉指根本究竟之邊際。即絕對平等之理體，多指涅槃而言。又作真際、真如、實際。圓覺經(T17, p913a)：「平等本際，圓滿十方。」勝鬘經(T12, p222b)：「生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。」〈二〉指過去、以前之狀態。與「前際」同義。《正法華經》卷1〈2 善權品〉：「欲知眾生本際之行，從其過去，誌性所猗。料簡精進，而觀本原。」(T9, p72a)〈三〉指真理之根源、萬物之根本。《中觀論疏》卷六末(T42, p101a, 本書 p519, L-1)：「本際，都是人、法始起處也。」

P.517 L.5【智度論云】《大智度論》卷8〈1 序品〉：「生死人有生死，不生死人無生死。何以故？不生死人以大智慧能破生相。」(CBETA, T25, no. 1509,

p. 117, c26-28)

P.517 L.-5 【四種生死】 《勝鬘寶窟》卷 2：「有四種生死。一**流來生死**。謂初託空。起一念識。二**分段**。三**中間生死**。二乘無學。四**變易**。七地所受餘習為因。不生三界。未至法有。故中間生死。二乘無學。三界報盡。同生中間。聞法華等經。轉為菩薩。習行滿於七地終心。入八地法流。乃名變易。故以六地分段。七地受中間。八地受變易。」(CBETA, T37, no. 1744, p. 49, b10-17)

P.517 L.-3 【七種生死】 眾生於六道迷界中之輪迴流轉可大別為分段、變易等二種生死，諸論書就此二種又別立新說，而有「七種生死」之說。(一)據顯識論、摩訶止觀卷七上之說，分段生死依於**欲界、色界、無色界**等三界，故有三種之別，以此三種再加上界外之四種生死，即：**方便、因緣、有有、無有**，共為七種生死。

(二)據止觀輔行傳弘決卷七之一、大明三藏法數卷三十之說，七種生死指：(1)**分段生死**，謂三界果報，其壽命有長短分限，身有大小形段，皆不免於生死。(2)**流人生死**，謂眾生從有識之初，迷真逐妄，流入生死苦海，漂溺不息。(3)**反出生死**，眾生若發心修

行，背妄歸真，則能反出生死，至於涅槃。(4)變易生死，又作方便生死。因移果易，稱為變易。阿羅漢、闍支佛、菩薩等，既離三界之生死，出生於方便等土，就其斷惑證果之時，因移果易，故稱生死。(5)因緣生死，初地以上之諸菩薩，皆以所觀之不思議理為因，能觀之真無漏智為緣，共破無明之惑，復為化度眾生之故而示現生死。(6)有後生死，謂第十地（法雲地）菩薩因有最後一品無明未斷，尚有一番變易生死。(7)無後生死，謂等覺菩薩破最後一品無明煩惱，究竟永盡而入妙覺之位，不受後身。
～《佛光大辭典》

《攝大乘論釋》卷 10〈5 釋入因果修差別勝相品〉：
方便生死、因緣生死、有有生死、無有生死
(T31, no. 1595, p. 225c-p. 227, a)

P.518 L.2【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈25 十無品〉：「世尊！菩薩摩訶薩前際不可得，後際不可得，中際不可得，色無邊故，當知菩薩摩訶薩亦無邊。受想行識無邊故，當知菩薩摩訶薩亦無邊。色是菩薩摩訶薩，是亦不可得。受想行識是菩薩摩訶薩，是亦不可得。如是，世尊！於一切種、一切處求菩薩不可得。」(CBETA, T08, no. 223, p. 267,

a20-26)

P.518 L.4【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉：「佛告須菩提：「如是，如是！諸菩薩摩訶薩甚希有難及，能行是深般若波羅蜜。諸法無所有性，畢竟空、無始空而分別諸法。須菩提！汝等若知是菩薩摩訶薩希有難及法，則知一切聲聞、辟支佛不能報，何況餘人？」」（CBETA, T08, no. 223, p. 392, c29-p. 393, a5)

《中華佛教百科全書》〈十八空〉：內空。外空。內外空。空空。大空。第一義空。有為空。無為空。畢竟空。無始空。散空。性空。自性空。諸法空。不可得空。無法空。有法空。無法有法空。(9)畢竟空：又作至竟空。謂以前八空破一切法，更無其他不空法，既無諸法，亦無空可著，故說畢竟空。(10)無始空：又稱無限空、無際空，或稱無前後空。指一切法雖生起於無始，而於此法中亦捨離取相。如世間眾生無有始相，今生從前世因緣有，前世又從前世有，如是展轉無始，亦是不可得，故說無始空。

P.519 L.-5【涅槃云】《大般涅槃經》卷 25〈23 師子吼菩薩品〉：「十住菩薩唯見其終不見其始。諸佛世尊見始見終。以是義故。諸佛了了得見佛性。」

(CBETA, T12, no. 375, p. 768, c3-5)

P.521 L.-1【金剛心】謂菩薩之最後心，等覺之位。以觀心最為明利故也。四教儀四曰：「即是邊際智滿入重玄門，若望法雲，名之為佛。望妙覺，名金剛心菩薩，亦名無垢地菩薩。」四教儀曰：「更斷一品無明入等覺位，亦名金剛心，亦名一生補處。」四教集解曰：「所修觀智，純一堅利，喻如金剛，名金剛心。」～《佛學大辭典》

P.523 L.8【像法決疑經云】《像法決疑經》卷1：「未來世中諸惡比丘。不解我意。各執己見。迭相是非。破滅我法。諸惡比丘亦復在座演說經法。不達我深意。隨文取義。違背實相無上真法。口常自歎我所說義應著佛意。其餘法師誑惑道俗。作是語者。永沈苦海。諸惡比丘見他修定復作是言。此人愚癡猶如株兀。不覺經論何所修行。作是語者。殃咎累劫。諸惡比丘為名利故迭相毀訾。」(CBETA, T85, no. 2870, p. 1336, c5-13)

P.523 L.-5【涅槃經云】《大般涅槃經》卷25〈23 師子吼菩薩品〉：「生死本際凡有二種。一者無明。二者有愛。是二中間則有生老病死之苦。是名中道。如是中道能破生死。故名為中。以是義故。中道之

法名為佛性。」(CBETA, T12, no. 375, p. 768, a18-21)

P.524 L.-3 【涅槃經云】功德天女與黑闇女。功德天女，能使人財寶盈滿；黑闇女，能令人耗盡財寶。前者為姊，後者為妹。姊妹常不相離，功德天女所到之處，黑闇女亦必伴之。～《佛光大辭典》《大般涅槃經》卷11〈19 聖行品〉：「迦葉。菩薩摩訶薩亦復如是。不願生天以生當有老病死故。是以俱棄曾無受心。凡夫愚人不知老病死等過患。是故貪受生死二法。」(CBETA, T12, no. 375, p. 677, b9-12)

◎觀苦品 12

P.528 L.-5 【淨名云】《維摩詰所說經》卷1〈3 弟子品〉：「迦旃延白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後，敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：『唯，迦旃延！無以生滅心行，說實相法。迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義；五受陰，洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本不然，今則無滅，是寂滅義。』說是

法時，彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾。」」
(CBETA, T14, no. 475, p. 541, a12-22)

《注維摩詰經》卷3〈3 弟子品〉：「肇曰。有漏五陰愛染生死名受陰也。小乘以受陰起則眾苦生為苦義。大乘通達受陰內外常空。本自無起。誰生苦者。此真苦義也。生曰。夫苦之為事會所成也。會所成者。豈得有哉。是以言五受陰空是苦義也。五受陰苦之宗也。無常推生及滅。事不在一。又通在有漏無漏故言諸法。苦即體是無義起於內。又得無漏者。不以失受致苦。故唯受陰而已也。洞達者。無常以據終驗之云畢竟耳。苦以空為其體故洞達也。無所起者。無常明無本之變理在於生。苦言假會之法。所以配其起也。」(CBETA, T38, no. 1775, p. 354, a23-b6)

P.529 L.2 【三界皆苦】《修行本起經》卷1〈2 菩薩降身品〉：「從右脇生墮地。行七步，舉手而言：『天上天下，唯我為尊。三界皆苦，吾當安之。』應時天地大動，三千大千剎土莫不大明。」(CBETA, T03, no. 184, p. 463, c13-16)

P.529 L.-3 【三苦】數論學派所立，將世間諸苦分為如下三種：(一)**依內苦**，係由風熱痰之不平等，故

生病苦，是即身苦；又怨會、愛離、所求不得而生之心苦，亦屬依內苦。(二)依外苦，係由世人、禽獸毒蛇、山崩岸坼等所生之苦。(三)依天苦，係由寒熱、風雨、雷霆等種種天之所為所生之苦。《百論疏》卷1〈1 捨罪福品〉：「三苦。一內苦。謂風熱淡等。從臍下是為風處。從臍上至心名熱處。從心已上名為淡處。八分醫方能治此苦。二外苦。謂虎狼等。三天苦。謂風雨等。」(CBETA, T42, no. 1827, p. 244, b5-8)

P.530 L.-2【四百四病】即人體由於四大不調而產生之疾病總數。《佛醫經》云(大正17・737a)：「人身中本有四病：一者地，二者水，三者火，四者風。風增氣起，火增熱起，水增寒起，土增力盛。本從是四病，起四百四病。」《五王經》云(大正14・796b)：「地大、水大、火大、風大，一大不調，百一病生；四大不調，四百四病同時俱作。地大不調，舉身沈重；水大不調，舉身臃腫；火大不調，舉身蒸熱；風大不調，舉身掘強，百節苦痛。」《摩訶僧祇律》卷十述醫治此四百四病之法，云(大正22・316c)：「病者有四百四病：風病有百一，火病有百一，水病有百一，雜病有百一。若風病者，

當用油脂治；熱病者當用酥治；水病者，當用蜜治；雜病者，當盡用上三種藥治。」〔參考資料〕《修行本起經》卷下；《修行道地經》卷六；《大般泥洹經》卷三；《大般若經》卷五四〇；《摩訶般若波羅蜜經》卷九。～《中華佛教百科全書》

P.533 L.-3 【法華經云】《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉：「佛說苦諦，真實無異。若有眾生，不知苦本，深著苦因，不能暫捨。為是等故，方便說道。諸苦所因，貪欲為本，若滅貪欲，無所依止，滅盡諸苦，名第三諦。為滅諦故，修行於道，離諸苦縛，名得解脫。」(CBETA, T09, no. 262, p. 15, a25-b1)

◎觀行品 13

P.541 L.2 【法華經云】《雜阿毘曇心論》卷1〈1 界品〉：「問。五陰一切是行。何故說一行陰？答。五陰雖是行。而一受行名。有為法多故。說行陰非餘。以行陰中有相應不相應等有為行多。相應者思願等。不相應者謂得等。問。一切悉是行陰。何故契經說一思為行陰非餘？答。勝故、增上故、前故。作相是行相。彼思是作性。若有餘陰悉入五陰中。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 872, a12-20)

P.542 L.1&2 【一說部、出世部】一說部，此部說世

出世法皆無實體，但有假名，名即是說意，謂諸法唯一假名，無體可得。一般認為是佛陀入滅二百年間，從大眾部分出的，主要駁斥大眾部「現在有體，過未無體」的說法，否認有「唯一剎那」的現在法，強調「諸法無有實體，唯有假名。」**出世部**。係佛滅二百年自大眾部分出者。在諸部派之中，一說部說一切諸法皆假，說一切有部主張諸法皆實有，而此部則主張出世間法是實，故稱說出世。

P.542 L.6【九識】菴摩羅識，華言清淨識，亦云白淨無垢識。此識乃一切眾生清淨本源心地，諸佛如來所證法身果德。在聖不增，在凡不減，非生死之能羈，非涅槃之能寂。染淨俱泯，纖塵不立，明同皎月，湛若太虛，是名清淨識。～《三藏法數》

阿摩羅識。雖然目前仍未發現明確羅列此九識的經文，但「九識」一語，則確有典據可尋。如《金剛三昧經》〈入實際品〉云（大正 9・370b）：「如彼心地，八識海澄，九識流淨，風不能動，波浪不起。」

《入楞伽經》卷九（大正 16・565b）：「八九種種識，如水中諸波。」《大乘密嚴經》卷中（大正 16・734a）：「心有八種，或復有九。」皆為其例。圓測《解深密經疏》卷三（卍續 34・719 下）：「真

諦三藏依決定藏論立九識義。如九識品說。言九識者，眼等六識大同識論。第七阿陀那此云執持，執持第八為我我所。唯煩惱障而無法執，定不成佛。第八阿梨耶識自有三種：(一)解性梨耶。有成佛義。(二)果報梨耶。緣十八界。故中邊分別偈云，根塵我及識，本識生似彼。依彼論等說，第八識緣十八界。(三)染污阿梨耶，緣真如境起四種謗，即是法執而非人執。依安慧宗作如是說。第九阿摩羅識此云無垢識，真如為體。於一真如有其二義：(一)所緣境名為真如及實際等。(二)能緣義，名為無垢識，亦名本覺，具如九識章引決定藏論九識品中說。」可知真諦依據《楞伽經》及《決定藏論》等經論立九識義。其中之第七阿陀那為唯煩惱障我執，而無法執。第八阿梨耶有解性、果報、染污三種義，其中之染污阿梨耶即法執，緣真如，起四種謗；果報阿梨耶緣十八界，解性阿梨耶有成佛義。第九阿摩羅識即本覺，取真如二義中之能緣義故名為識。～

《中華佛教百科全書》

P.542 L.8 【起信論】《大乘起信論》卷1：「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。」(T32, p. 576, b7-11)

P.542 L.-6【楞伽經】《入楞伽經》卷 7〈11 佛性品〉：
「**阿梨耶識者，名如來藏**，而與無明七識共俱，如大海波常不斷絕。身俱生故，離無常過。離於我過。自性清淨，餘七識者，心·意·意識等念念不住是生滅法，七識由彼虛妄因生，不能如實分別諸法，觀於高下長短形相故，執著名相故，」
(T16, p. 556, b29-c5)「**如來藏識不在阿梨耶識中**，是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅。何以故？彼七種識依諸境界念觀而生，此七識境界一切聲聞辟支佛外道修行者不能覺知，不如實知人無我故，以取同相別相法故，以見陰界入法等故。」
(T16, p. 556, c11-17)

P.543 L.7【八妄】《菩薩地持經》卷 2〈4 真實義品〉：
「如是如實。凡愚不知。以是因緣起**八種妄想**而生三事。一切眾生器世間增。一者**自性妄想**。二者**差別妄想**。三者**攝受積聚妄想**。四者**我妄想**。五者**我所妄想**。六者**念妄想**。七者**不念妄想**。八者**俱相違妄想**。是名八妄想。」(T30, p. 895, b7-12)(一)**自性妄想**，謂執根塵等法各有體性，不相混濫。(二)**差**

別妄想，謂妄計色等有可見可對之色、不可見可對之色、不可見無對之色。(三)**攝受積聚妄想**，謂妄計色受想行識五蘊之法，攝持聚集，而成一切眾生。(四)**我見妄想**，謂於五蘊法中，妄計有我。(五)**我所妄想**，謂於五蘊法中，妄執我身及所受用之物皆為我所。(六)**念妄想**，謂妄分別可愛之淨境而緣念不斷。(七)**不念妄想**，謂妄分別可憎之境，不起緣念。(八)**念不念俱相違妄想**，謂於念不念愛憎之境，違理分別。～《佛光大辭典》

P.544 L.7 【二諦觀】乃天台家三觀中空觀之異名。以空觀成就，不但成就空諦，且以俗諦歷然顯現，故稱為二諦觀。～《佛光大辭典》

P.545 L.2 【十時】《成唯識論義蘊》卷2：「一羯邏藍。二頰部曇。三閉尸。四建南。五鉢羅奢佉。此在胎五位。六嬰兒。七童子。八少年。九盛壯。十衰老。此出胎五位。」(CBETA, X49, no. 814, p. 404, b7-9) **【胎外五位】**「胎內五位」之對稱。俱舍論卷十五將人自出生後之一生，分為五段。即：(一)自出生後至六歲間為**嬰孩**，(二)七歲至十五歲為**童子**，(三)十六歲至三十歲為**少年**，(四)三十一歲至四十歲為**中年**，(五)四十一歲以後為**老年**。大毘婆

沙論卷一一四則謂初生、嬰孩、童子、少壯、衰老為五位，即將初生與嬰孩分開，合少年與中年為少壯，計五位。數論外道則將少年時與中年時合稱為少壯時，故僅有四位。〔南本涅槃經卷三十四、順正理論卷四十、顯宗論卷二十一〕～《佛光大辭典》**P.557 L.3【十六心】**八忍八智同。小乘俱舍宗謂觀察思悟四諦十六行相之後，進入見道，以無漏智現觀四諦所得之十六種智慧，稱為十六心。無漏智，即斷除欲界、色界、無色界等三界之煩惱，而證得佛教真理（出世間智）之智慧。現觀，即透過禪定，不經語言文字等概念，而使佛教真理直接呈現於面前的一種認識方法。此類認識方法，於小乘佛教中，特以四諦作為認識對象，稱為「聖諦現觀」，亦即次第觀三界之四諦：先緣欲界之「苦諦」而觀之，乃生起無漏之「法忍智」，其後又生起「法智」；次緣色界、無色界之苦而觀之，生起「類忍智」、「類智」；準此，集、滅、道等三諦亦各生四智，則現觀四諦，共成十六種智慧。一、苦法智忍，緣三界之苦諦而正斷善惡之無間道智也。二、苦法智，斷善惡已，證真如之解脫道智也。三、苦類智忍，前二智各別內證之無間道智也。四、苦類智，審定

印可苦法智忍之解脫道智也。集滅道之三，其例亦然。大乘唯識立十六心之相見道，小乘俱舍論為十五之真見道，最後之一心立為修道。然小乘之曇無德部，成實謂十六心為見道。是台家四教儀等所說也。概括而言，現觀欲界四諦之智，稱為法智；現觀色界、無色界四諦之智，稱為類智。又所謂「類」，類似、相似之意，即謂其類似於先前的欲界之法。法智與類智復各有「忍」與「智」，合為「八忍八智」。所謂忍，即以「忍」（忍許、認可）來斷除煩惱，如「法忍」、「類忍」，均屬於無間道；所謂智，即以「智」來印證真理，如「法智」、「類智」，均屬於解脫道。無間道與解脫道皆為修行佛道、求得涅槃解脫的「四道」之一。上記謂「忍」屬於「無間道」者，蓋因於此階段，正處於忍許、認可四諦之理，而絲毫不被惑體障礙間隔之故；謂「智」屬於「解脫道」者，蓋因既已瞭知四諦之理，自然即斷除惑體而得解脫。又十五心又稱十五剎那。

P.557 L.-5【二障三處斷】《菩薩地持經》卷9〈4住品〉：「十二住菩薩。三阿僧祇大劫。煩惱障分染污智障分染污斷。彼三住煩惱障分染污斷。歡喜住(1)。惡趣煩惱分斷。增上中煩惱分一切不行。無開

發無相住(10)。無生法忍清淨相續。煩惱染污分一切不行。最上菩薩住(12)一切煩惱習使障斷入如來住。智障染污分有三種。一者皮二者膚三者骨。歡喜住斷皮障。無開發無相住斷膚障。如來住(13)斷骨障。一切障清淨。於此三住智障斷。餘住隨其次第真實莊嚴。」(T30, p. 945, b4-13)

P.559 L.4【三修】據北本涅槃經卷二載，有勝劣二種三修。(一)劣三修，謂聲聞所修比於菩薩所修為劣，三修即：(1)無常修，聲聞之人不知法身常住之理，而觀三界一切有為之法皆悉生滅無常。(2)非樂修，聲聞之人不知諸法之中本有涅槃寂滅之樂，而觀一切諸法悉皆是苦。(3)無我修，聲聞之人不知自在無礙之真我，而觀五陰等法皆空無我、無我所。(二)勝三修，菩薩依佛勝教而修，以破聲聞所執之劣修，故稱勝三修。三修即：(1)常修，常即不遷不變。菩薩瞭知法身之體本來常住，無滅無生。以破聲聞之人所執之無常。(2)樂修，樂即安隱寂滅。菩薩瞭知諸法之中有涅槃寂滅之樂。以破聲聞之人所執之「一切皆苦」。(3)我修，我即自在無礙。菩薩瞭知無我法中而有真我，得大自在，無有障礙。以破聲聞之人所執之「無我、無我所」。～《佛光大

辭典》

P.559 L.5【斷首舌落】《大方等無想經》卷2〈1 大眾健度〉：「汝今當然大智慧燈。破諸眾生狂愚黑闇。而諸眾生常言。如來無常無我無樂無淨是磨滅法。如是眾生即是飲毒被大毒箭。澹飲發動。狂醉失心。無明所覆。聲聞緣覺如羸老牛。是故汝當廣宣分別如來功德。以實相油潤益慧燈。開發慧眼除無明闇。若言如來真實出生輸頭檀舍。出家學道修集苦行壞魔兵眾。坐於道場成菩提道。當知是人即是謗佛。寧當斷首拔出其舌。不應出此虛妄之言何以故。非是善解諸佛如來祕密語故。」(T12, p. 1083, a24-b5)

P.559 L.6【三無性】係針對遍計所執等三性之有法所說三種無性之空義。又作三種無自性性、三無自性、三種無性。即就遍、依、圓三性而論各無自性之義，分別有相無性、生無性、勝義無性等三種。(一)相無性，又稱相無自性性，乃針對遍計所執性而立。蓋遍計所執性為所謂「情有理無」，迷情之上雖有，唯不過是當情所現之假相，譬如空華，於理而言，體、相俱無，故稱相無性。(二)生無性，又稱生無自性性，乃針對依他起性而立。蓋依他諸法乃託眾

緣而生，無定實之性，譬如幻事，故稱生無性。(三)
勝義無性，又稱**勝義無自性性**、無真性、第一義諦
無自體相。乃針對圓成實性而立。真如為殊勝之真理，
亦為根本無分別智之對境，故稱勝義。謂由遠離前遍計所執「我、法」性故，**假說無性，非性全無。此即真如，亦即唯識實性**。然此三無性被視為
「密意說」，而非「了義」，因三自性中之**後二自性，其性非無**；今**假說其無性者，是為否定世俗所執持之「實性」**。～《佛光大辭典》

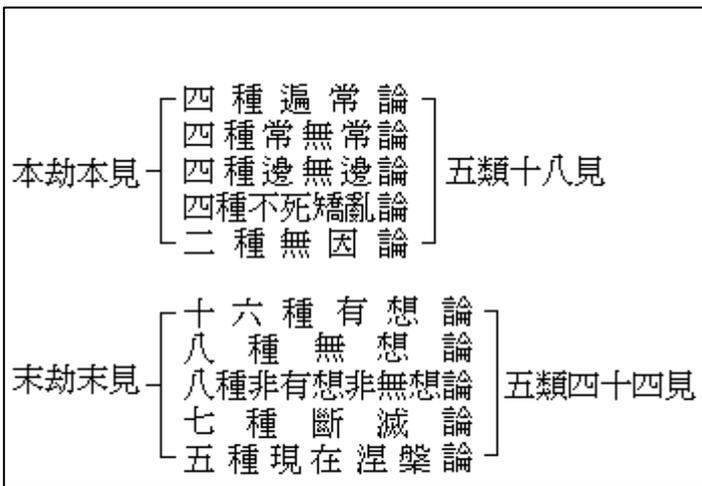
P.565 L.-5 【空空】 十八空之一。空之亦空曰空空。智度論四十六曰：「何等為空空？一切法空，是空亦空，是名空空。」嘉祥仁王經疏二曰：「空破五陰，空空破空。如服藥能破病，病破已，藥亦應出。若藥不出，即復是病。以空破諸煩惱病，恐空復為患。是故以空捨空，故名空空也。」～《佛學大辭典》

P.568 L.5 【六十二見】 指古代印度外道所執之六十二種錯誤見解。此有數種異說：(一)**長阿含經**卷十四梵動經：有十類六十二見之說，而對外道所執之諸論大別為本劫本見、末劫末見二種。本劫本見即依過去前際而起分別見，凡有五類十八見，包括常論四種、亦常亦無常論四

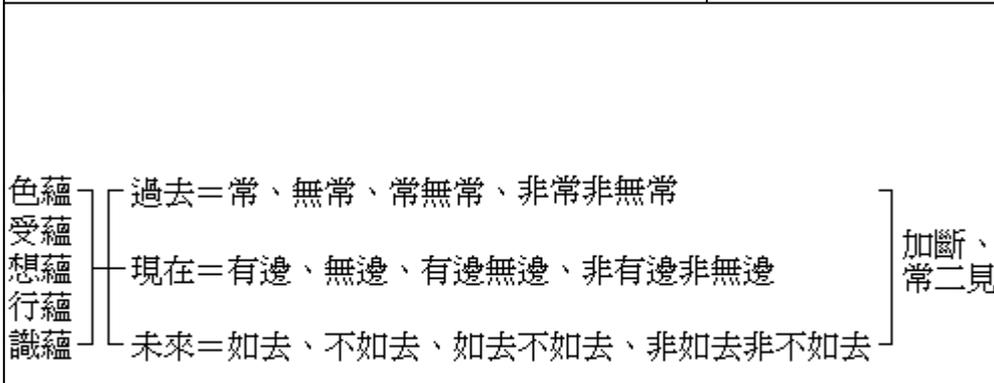
種、邊無邊論四種、種種論四種、無因而有論二種；末劫末見即依未來後際而起分別見，凡有五類四十四見，包括有想論十六種、無想論八種、非有想非無想論八種、斷滅論七種、現在泥洹論五種，總計十類六十二見。又大乘法苑義林章卷四末亦舉出六十二見，然名稱略異，如下表(一)所示。

(二) [大品般若經](#)之說：智顛之仁王護國般若波羅蜜經疏卷中依大品般若經卷十四佛母品、大智度論卷七十所說，於五蘊之上皆作四句，即過去之五蘊各有常、無常、常無常、非常非無常四句，成二十句；現在之五蘊各有有邊、無邊、有邊無邊、非有邊非無邊四句，成二十句；未來之五蘊各有如去、不如去、如去不如去、非如去非不如去四句，成二十句，合為六十句，加神與身一、神與身異等斷、常二句，總成六十二見。表(二)

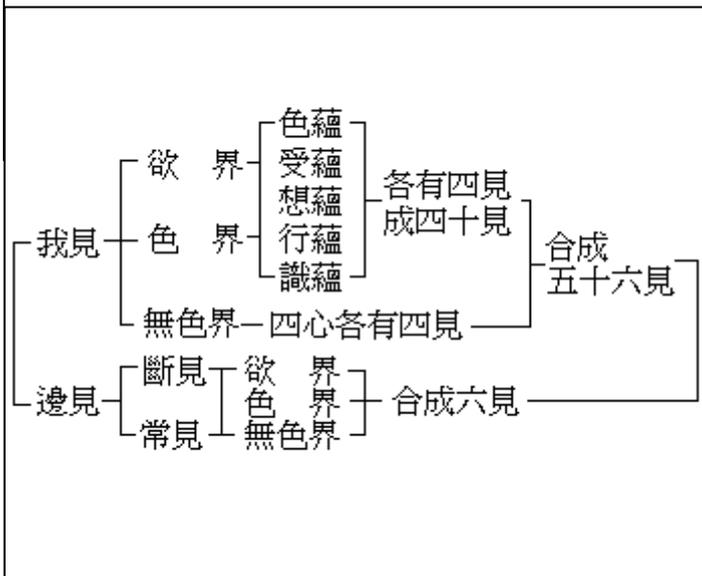
(三) [涅槃經](#)之說：據南本涅槃經卷二十三載，由五見，生六十二見。灌頂之大般涅槃經會疏卷二十三解之，謂我見有五十六，包括欲界之五蘊各有即、離等四見，為二十見；色界亦同，為二十見；無色界之四心各有四見，為十六見。邊見有六，即三界各有斷、常。以上總計六十二見。又依三大部補註載，即、離等四見，指即色、離色、亦即亦離、不即不離。列表(三)如右。



長阿含經，表(一)



大品般若經
表(二)



涅槃經，表(三)

◎觀合品 14

P.570 L.5【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈3 習應品〉：「菩薩摩訶薩如是習應，是名與般若波羅蜜相應。舍利弗！是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不見般若波羅蜜若相應若不相應」(T08, p. 223, a24-27)

《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3 習應品〉：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，空不與空合，無相不與無相合，無作不與無作合。何以故？空、無相、無作無有合與不合。舍利弗！菩薩摩訶薩如是習應，是名與般若波羅蜜相應。」(T08, p. 223, b6-10)

◎觀有無品 15

P.587 L.4【佛呵迦葉】《大般涅槃經》卷32〈24 迦葉菩薩品〉：「迦葉菩薩白佛言。世尊。若言五陰是佛性者。云何說言眾生佛性非內非外？佛言。善男子。何因緣故如是失意。我先不說眾生佛性是中道耶。迦葉言。世尊。我實不失意。直以眾生於此中道不能解故。故發斯問。」(CBETA, T12, no. 375, p. 818, c23-27)

P.589 L.8【智度論】《大智度論》卷37〈3 習相應品〉：「或有眾生謂一切皆空，心著是空；著是空故，名為「無見」。或有眾生謂一切六根所知法皆有，是為「有見」。愛多者著有見；見多者著無見。如是等眾生著有見、無見。是二種見，虛妄非實，破中道。」(T25, no. 1509, p. 331, a29-b5)

P.590 L.7【鉞楯】鉞 冂 又 丿 1. 劍鋒。2. 同“鏃”。頭盔。戰時以禦兵刃。楯〔ㄉㄨㄣˋ〕同“盾”。

盾牌。～《漢語大詞典》

銖，【類篇】迷浮切，音謀。【玉篇】劒端也。又

【字林】古文矛字。註詳部首。～《康熙字典》

P.595 L.-1【先尼】外道。先尼，意譯有軍、勝軍。又作西尼外道、西你迦外道、霰尼外道。指篤信神我，崇奉「心常相滅」之外道。～《佛光大辭典》

P.596 L.2【迦旃延經】經中所說離有無之二邊也。智度論二曰：「車匿比丘，我涅槃後，如梵法治；若心濡伏者，應教《刪陀迦旃延經》，即可得道。」探玄記二引之曰：「惡性比丘以梵檀治之，此云默擯。若心冥伏為說迦旃延經，此云離有無經，破我慢心也。」～《佛學大辭典》

◎觀縛解品 16

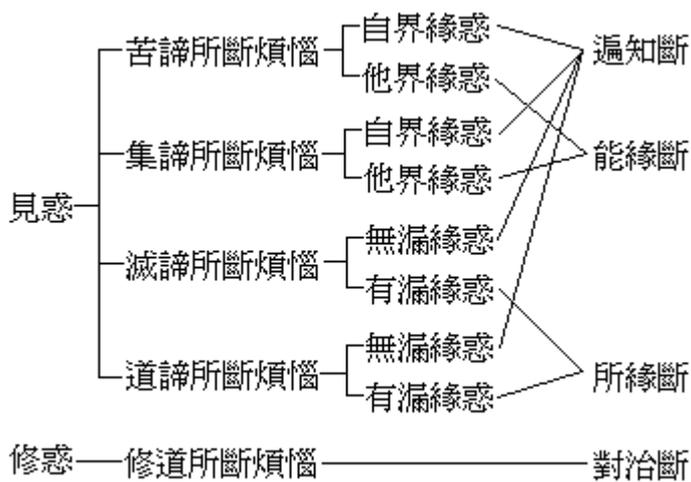
P.600 L.8【相應縛與所緣縛】「相應縛」即謂諸煩惱束縛與彼同時相應之心、心所法，令於所緣之境不得自在。即見惑、修惑束縛與之一聚相應之心、心所法，並令不得隨意緣所緣之境。如欲界苦諦以下之十隨眠（五見、貪、瞋、慢、疑、無明）一一相應而起，則必同時束縛心、心所法，使不得自在，故稱相應縛。「所緣縛」即指隨眠束縛所緣之法。
謂煩惱緣境之時，必有熾毒之勢力繫縛此所緣之

境，令不得自在。又於所緣縛中，復有同部同品、同部異品、異部同品、異部異品等四種之別。如欲界苦諦下之十隨眠一一互縛，成同部之所緣縛；集諦下遍行之惑縛苦諦下之法，成異部之所緣縛；又修道之煩惱縛善、無記等五蘊。～《佛光大辭典》

P.600 L.-6【九上緣使】【九上緣惑】佛教之煩惱（隨眠）論用語。指十一種遍行惑之中，有九種不只能以自界（欲界）自地（五趣雜居地）為緣，而且也能以自界以上的其他上界（色界、無色界）、上地（「離生喜樂地」以上諸地）為緣而生惑。故謂之為「九上緣惑」。這九種緣上界上地所起的惑，即見苦所斷的邪見、見取見、戒禁取見、疑及無明，以及見集所斷的邪見、見取見、疑與無明。亦即在十一遍行惑中，除去身、邊二見的九遍行惑。如《俱舍論》卷十九（大正 29・101c）：「於十一中除身、邊見，所餘九種亦能上緣。」

此外，《大乘阿毗達磨雜集論》卷六亦云（大正 31・723a）：「欲界煩惱除無明、見、疑，餘不能緣上地為境。此無明等雖亦有能緣上地者，然彼不能親緣上地如緣自地。由依彼門起分別故，立彼為所緣。」小乘及《雜集論》等亦謂唯此九種能夠上緣，其餘

之貪瞋慢等不能上緣，但《成唯識論》卷六則謂（大正 31·32c）：「而有處言，貪瞋慢等不緣上者，依粗相說，或依別緣。」【十一遍使】又稱十一遍行惑。指遍行因之惑。即迷於苦諦十惑中之身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見、疑、無明，及迷於集諦七惑中之邪見、見取見、疑、無明。此十一者為一切煩惱之生因，遍生一切惑。遍行惑，欲界、色界、無色界各有十一種，合計有三十三種煩惱。此十一遍行惑，有唯緣自界及通緣他界二類。身、邊二見唯緣自界，稱為自界緣惑；其餘九惑通緣他界，稱為九上緣惑。按，身見必緣上界，無我、我所執，而邊見必由身見而起，故此二見稱為自界緣惑。【無漏緣使、有漏緣使】



(一) **遍知斷**，即斷除見惑中之苦、集二諦下之自界緣惑與滅、道二諦下之無漏緣惑；自界緣惑係僅以自己所住之境界為對象而起之惑，無漏緣惑則為以

無漏法之滅、道二諦為對象所起之惑。此二惑均為迷於四諦理之惑，故若遍知各所緣（所迷之對象）之理，則惑即可斷除。例如苦諦下之惑，由遍知苦諦之理而斷；集諦下之惑，由遍知集諦之理而斷。（二）**能緣斷**，即斷除苦、集二諦下之他界緣惑。例如在欲界者，以色界等為對象而起惑，為他界緣惑。他界緣之惑為自界緣惑之所緣，故斷能緣之自界緣惑，則所緣之他界緣惑自亦斷除。（三）**所緣斷**，即斷除滅、道二諦下之有漏緣惑。有漏緣惑以無漏緣之惑為所緣，故斷所緣之無漏緣惑，能緣之有漏緣惑亦自然斷除。（四）**對治斷**，即指修惑唯以對治道斷除之。在九地各九品之中，上上品之惑以下下品之道能對治，下下品之惑以上上品之道能對治。斷惑依其性質，復分為二斷：（一）**自性斷**，即如煩惱本身，其性質染污者，若自體不再起，則能自然斷除。（二）**緣縛斷**，又作所緣斷、離縛斷。如有漏善或色法等，由於成為其煩惱之對象，而為煩惱所束縛，故並非斷其自體，而係斷除能緣能縛之煩惱，始得解脫。

P.600 L.-5 【雜心云】《雜阿毘曇心論》卷 9〈9 雜品〉：「問：心心法云何於緣轉？答：有緣說俱行。」

若有緣法。俱於緣中轉。辦一事故。問：於何緣轉。答：謂於他相轉。心心法緣他法非自性。何以故。無二決定不自行故。亦不緣相應。一行一緣故。亦不緣共有。同一果故。此義擇品當廣說。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 944, b13-18)

P.602 L.2【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈17 莊嚴品〉：「富樓那！菩薩摩訶薩行無縛無脫六波羅蜜，當知一切法無縛無脫，無所有故、離故、寂滅故、不生故。富樓那！是名菩薩摩訶薩無縛無脫大莊嚴。」(CBETA, T08, no. 223, p. 249, c24-28)

P.602 L.2【涅槃云】《大般涅槃經》卷29〈23 師子吼菩薩品〉：「智慧之性念念滅故。若念念滅云何而言能滅他法。以是義故。智慧之性不破煩惱。」(CBETA, T12, no. 375, p. 793, c4-6)

P.602 L.-2【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷17〈58 夢行品〉：「須菩提！菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，當作是念：『雖生死道長、眾生性多，爾時應如是正憶念：「生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中實無生死往來。亦無解脫者。』』菩薩摩訶薩作如是行，能具足六波羅蜜。近一切種智。」(CBETA, T08, no. 223, p. 349, b6-11)

P.607 L.4【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷 15〈21 金剛幢菩薩十迴向品〉：「菩薩摩訶薩行如是迴向已，不虛妄取我及我所，不虛妄取佛及諸佛法，不虛妄取佛剎及剎清淨，不虛妄取眾生及調伏眾生，不虛妄取諸業及取業報，不著意業及業果報，不壞因果，不取有法、不壞有法，**生死非雜亂、涅槃非寂靜。**」(CBETA, T09, no. 278, p. 498, b5-10)

P.610 L.6【涅槃經云】《大般涅槃經》卷 27〈23 師子吼菩薩品〉：「眾生五陰亦復如是。有煩惱故名為繫縛。無煩惱故名為解脫。善男子。如說**名色繫縛眾生**。名色若滅則無眾生。離名色已無別眾生。離眾生已無別名色。亦名名色繫縛眾生。亦名**眾生繫縛名色**。

師子吼言。世尊。如眼不自見。指不自觸。刀不自割。受不自受。云何如來說言名色繫縛名色。何以故。**言名色者即是眾生。言眾生者即是名色**。若言**名色繫縛眾生**。即是名色繫縛名色。佛言。善男子。如二手合時。更無異法而來合也。名之與色亦復如是。以是義故。我言名色繫縛眾生。若離名色則得解脫。是故我言眾生解脫。」(CBETA, T12, no. 375, p. 781, a11-21)

P.612 L.6 【解脫通二處】 解脫有有為、無為二種，如《大毗婆沙論》卷二十八認為一切法中有二解脫，一是無為，即指擇滅；二是有為，乃指勝解。《大乘義章》卷一云（大正 44・468a）：「解脫有二，一者無為，二者有為。無為解脫直名木叉，有為解脫名毗木叉。是故相續解脫經言：涅槃解脫名為木叉，五分法身有為解脫名毗木叉。」此謂無為解脫之體即是擇滅涅槃，稱為木叉（mukti）；有為解脫之體即是勝解，稱為毗木叉（vimokṣa）。其中，有為解脫係與無學阿羅漢之正見相應的勝解，稱為無學支。即以大地法心所中的勝解為其體，故稱有為，為阿羅漢無漏之真智。（二）無為解脫，為一切煩惱除滅，亦即涅槃。

P.613 L.3 【二涅槃】 《成實論》，此一滅諦，人人本具，故稱「本有涅槃」；修得證驗之時，則稱「始有涅槃」。本有、始有，其義雖異，然皆為一體。～《佛光大辭典》〔一、性淨涅槃〕，謂諸法實相之理，不可染，不可淨。不染，即不生；不淨，即不滅。不生不滅，名性淨涅槃。〔二、方便淨涅槃〕，方便猶善巧也，智既契理，即照群機，照必垂應，機感即生，此生非生；機緣既盡，應身即滅，此滅

非滅。不生不滅，名方便淨涅槃。〔出金光明經玄義〕～《三藏法數》

P.613 L.-5【有為般若】《大智度論》卷 84〈70 三惠品〉：「般若有二種：一者、有為，二者、無為。學有為般若，能具足六波羅蜜，住十地中；學無為般若，滅一切煩惱習，成佛道。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 651, b15-17)

P.613 L.-4【涅槃云】《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉：「善男子。如來是常不變易法。非如世間凡夫愚人謂梵天等是常法也。此常法稱要是如來。非是餘法。迦葉。應當如是知如來身。」(CBETA, T12, no. 375, p. 622, a20-23)

P.613 L.-2【智度論云】《大智度論》卷 58〈35 梵志品〉：「諸佛一切種智，應從般若中求」者，菩薩行般若波羅蜜具足故，得佛時，般若變成一切種智，故言「一切種智當從般若中求」。(CBETA, T25, no. 1509, p. 471, b6-9)

◎觀業品 17

P.616 L.7【見法有性、見不了了】《大般涅槃經》卷 24〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「一切菩薩住九地者見法有性。以是見故不見佛性。若見佛性

則不復見一切法性。以修如是空三昧故不見法性。以不見故則見佛性。」(T12, p. 765, c2-5)《大般涅槃經》卷 25〈23 師子吼菩薩品〉：「觀十二緣智凡有四種。一者下。二者中。三者上。四者上上。下智觀者不見佛性。以不見故得聲聞道。中智觀者不見佛性。以不見故得緣覺道。上智觀者見不了了。不了了故住十住地。上上智觀者見了了。故得阿耨多羅三藐三菩提道。以是義故。十二因緣名為佛性。佛性者即第一義空。第一義空名為中道。中道者即名為佛。佛者名為涅槃。」(T12, no. 375, p. 768, c12)

P.616 L.-2【師子吼云】《大般涅槃經》卷 29〈23 師子吼菩薩品〉：「一切作業無不得果。善男子。或有重業可得作輕。或有輕業可得作重。非一切人。唯有愚智。是故當知非一切業悉定得果。雖不定得亦非不得。善男子。一切眾生凡有二種。一者智人。二者愚人。有智之人以智慧力。能令地獄極重之業現世輕受。愚癡之人現世輕業地獄重受。」(CBETA, T12, no. 375, p. 795, c8-14)

P.617 L.2【普賢觀云】《佛說觀普賢菩薩行法經》卷 1：「一切業障海 皆從妄想生 若欲懺悔者 端坐念實相 眾罪如霜露 慧日能消除 是故應至心

懺悔六情根」(CBETA, T09, no. 277, p. 393, b10-13)

P.618 L.8 【篇聚】 【五篇】為戒律之大科。又作五犯、五犯聚、五眾罪、五種製。即：**波羅夷、僧殘、波逸提、波羅提提捨尼、突吉羅**，總括比丘之二百五十戒及比丘尼之三百四十八戒**【七聚】**將犯戒之相分為七類，即統括五篇與篇外諸戒條為七類。又作七犯聚、七罪聚、七篇。即：(一)**波羅夷**，意譯斷頭。(二)僧伽婆尸沙，即**僧殘**。僧為僧伽之略；殘為婆尸沙之譯。(三)**偷蘭遮**，意譯大障善道。(四)**波逸提**，意譯墮。(五)**波羅提提捨尼**，意譯向彼悔。(六)**突吉羅**，意譯惡作。(七)**惡說**。

P.618 L.8 【依篇聚行懺】 【作法懺悔】三種懺悔之一依據佛陀所製之戒律而自說一己罪咎，不敢覆藏之作法。亦即身禮拜瞻敬，口中稱唱讚誦，心意觀想聖容，三業慇勤，一一依於法度而懺悔過去、現在所作之罪業。**【三種懺悔】**出自金光明經文句記卷三，略稱三懺。即：(1)**作法懺悔**，略稱作法懺。依律之作法而行懺悔。(2)**取相懺悔**，略稱取相懺，又作觀相懺悔。即觀想佛之相好等，以為除罪之懺悔。以上兩懺均屬事懺。(3)**無生懺悔**，略作無生懺。

觀實相之理，念罪體無生之懺悔。此屬理懺。

P.619 L.9【業體】又云業性。正招苦樂異熟之異熟因也。小乘以表色無表色之色法為業體。大乘以思心所之現行及種子為業體，於所行之思心所上假立表色之名，於種子上假立無表色之名。～《佛學大辭典》

P.621 L.2【法句云】《法句經》卷1〈1 無常品〉：「非空非海中、非入山石間，無有地方所，脫之不受死。」(T04, p. 559, b6-7)

P.621 L.4【九罪】又作佛九惱、九惱、九厄、九橫、九難、九罪報。指佛因過去世之業障，而於成道後所受因果報應之九種災難，即：(一)佛昔為婆羅門之子火鬘，與瓦師之子護喜相善，護喜曾數邀火鬘拜見迦葉如來，然火鬘以「何用見此髻道人」之惡言三拒，由此因緣受「六年苦行」之報應。(二)佛昔為博戲浪人，曾誘淫女鹿相至辟支佛日常修道之園中娛樂，後殺鹿相女而嫁禍辟支佛，故受「孫陀利謗」之報應。(三)佛昔為部主商客，因爭船格戰，以矛纒穿另一部主腳致命終，故於乞食時受「木槍穿徹足趺」之報應。(四)佛昔為婆羅門時，曾妒比婆葉如來及比丘眾受槃頭王供養，遂發惡言，並教

其五百童子罵彼等須食馬麥，故佛及五百羅漢於毘蘭邑時受「食馬麥九十日」之報應。(五)昔時釋種族捕殺池中之魚，佛為一童子，曾以杖打魚頭，故受「琉璃王殺釋種」之報應，且於其時，佛感頭痛。(六)乞食空鉢，佛曾入婆羅門聚落乞食不得，空鉢而返。(七)佛昔為一比丘，因妒無勝比丘受善幻婦之供養，遂謗無勝與善幻通，由此佛說法時受「旃荼女繫盂於腹譏謗誣賴」之報應。(八)佛昔為須摩提，因不欲與其異母弟分財產，遂於高崖推落其弟，投石擊殺，故遭「提婆達多以石擊佛」之報應。(九)佛於阿羅婆伽林中，冬至前後八夜，凍寒不堪，曾索三衣禦寒。〔大智度論卷九、大明三藏法數卷三十三〕～《佛光大辭典》〔佛被木槍刺腳緣〕，佛於羅閱祇竹園精舍，入城乞食，忽有木槍，迸在佛前。心自念言：此是宿緣，我當受之。眾見驚愕。佛復心念，現償宿緣，使眾人見，不敢造惡。便躡身虛空，去地一仞。木槍逐佛，乃至七由延，槍亦隨之。佛於空中，化一青石，厚闊十二由延。佛立石上，槍即穿石出，在佛前。復化水火風各厚闊十二由延，佛立其上，槍亦穿過。佛復上四天王宮，次第乃至梵天，槍亦次第而上，至於佛前，所過諸

天，與說宿緣。佛復從梵天下至羅閱祇城，槍亦尋下。國人隨從看此因緣。佛恐眾人見償此緣，皆當悶死。故語眾人，各自還歸。亦敕諸比丘眾，各還己房。佛便心念，當償宿緣。遂疊大衣，敷座而坐。即展右足，木槍便從足趺徹過。舍利弗等皆至佛所，禮拜慰問。為說宿緣：往昔有兩部主賈客，入海取寶。後遇水漲爭船。第二部主與第一部主格戰。第二部主以鑕矛，鑕第一部主腳，徹過，即便命終。佛告舍利弗，爾時第二部主者，則我身是。第一部主者，今提婆達兜是。我時鑕彼腳，以是因緣，受諸苦報。今雖得佛，由此殘緣，故受木槍刺腳也。

～《三藏法數》

P.621 L.6【仲尼厄於陳蔡】孔子 55 歲時，帶領弟子離開魯國。自此，孔子開始了 14 年的周遊列國的飄泊生涯。他先到衛國，住了 10 個月。因受衛靈公的猜疑，離衛去陳。經匡時，遭到匡人的圍困。解圍後抵蒲，不久再到衛國。然後由衛經曹至宋。宋司馬 桓魋 想害他，他只好離宋，經鄭至陳，在陳國住了三年。因陳經常受到晉、楚、吳等大國的侵犯，便再次經蒲至衛。衛靈公曾向他請教兵陣，孔子說：

“俎豆之事則嘗聞之矣，軍旅之事未之學也。”後孔子離衛至陳，一年後又由陳遷蔡，在蔡住了三年，後來楚昭王聽說孔子在陳蔡之間，使人迎孔子。陳蔡大夫害怕孔子去楚對陳蔡不利，便派人圍困孔子，致使斷糧。最後楚昭王興師迎孔子，才使其免遭於難。楚昭王想以七百里的戶籍封孔子，遭到令尹子西的反對。不久昭王死，孔子覺得在楚也難以施展抱負，於是又返回衛國。魯哀公十一年(前 484)季康子以幣迎孔子，孔子歸魯，年已 68 歲。

P.623 L.7 【二業】《阿毘達磨俱舍論》卷 13〈4 分別業品〉：「有二種業。一者**思業**。二**思已業**。此二何異。謂前加行起**思惟思**。我當應為如是如是所應作事名為**思業**。既思惟已起**作事思**。隨前所思作所作事。動身發語名**思已業**。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 68, c14-17)

P.624 【七業】善中自七。惡中自七。身業（有作、無作）+口業（有作、無作）+事在善（惡）+從用善（惡）+思。

P.625 【有作業、無作業】作業，即身、口所造之業，新譯為**表業**；無作業，乃依作業而生之功能，新譯為**無表業**；非作非無作業，指意業。

【表業、無表業】就身語意之三業言之，小乘俱舍之說，局於身語二業，有表業無表業（謂為表色無表色）。大乘法相之義，三業皆有表業無表業。表者表示之義，身之表業者，他可見之動作。取捨屈伸等是也。語之表業者，他可聞之言語，名句文是也。意之表業者，起貪瞋等之念。意業雖不表示於他人，然猶於心內自表示，故名為表業。三業之無表者，與身表業共於身中生，不可表示於他之一種業體也，是為身無表業。又與語表業共於身中生一種之業體，謂為語無表業。又與意表業共生一種之業體，謂為意無表業。其中小乘不立意表業，故隨而不立意無表業。～《佛學大辭典》

【九業】佛典中，對於三界眾生所造業的分類。共有九種，故稱九業。此中，欲界與色界之中皆有：作業、無作業與非作非無作業三種，二界合計六種。加上無色界之無作業、非作非無作業與無漏業三種，共計九種。無色界眾生無身口可以造業，故無「作業」。

此中，**作業**，即身口之業，新譯為**表業**；**無作業**，即由作業而起的功能，又譯為**無表業**；**非作非無作業**，即意業；**無漏業**則指無漏之身口意業。若

以三性（善、惡、無記）分別，欲界之作業、非作非無作業通三性；色界之作業、非作非無作業通善、無記；欲界之無作業通善、惡；色界之無作業唯善；無色界之無作業、非作非無作業與色界同，無漏業唯善。

就業的性質分類，九業實僅有四業。茲依《大乘義章》卷七略釋如次（大正 44・612b）：

(1)作業：「謂身口業。」

(2)無作業：「謂身口無作業也。無作差別，汎釋有九：(一)形俱無作，所謂五戒、出家戒等。(二)心俱無作，所謂禪戒、無漏戒等。(三)要期無作，謂八戒等，乃至一切善惡諸業，皆有要期。相狀如何？如似世人，起要期心，我齊某時，常為此業，隨所要期，分齊已來，無作常生，過期則止，故曰要期。(四)悵望無作，如有人言：我從今日常為此業，不作期限。自從悵心未息已來，無作常生，心息便止，故曰悵望。(五)作俱無作，如人造作善惡業時，即有善惡無作隨生。(六)從用無作，如人造作橋樑等事，隨人受用，無作隨生，名為從用。(七)事在無作，如人造作塔廁等事，未壞已來常有善生，名為事在。(八)異緣無作，如人手書而成口業，如是一切。(九)助緣

無作，如人教他自得罪福。此前九種，身口無作，依如成實，更有一種，心法無作，唯從心生，毗曇無之，此無作中，除卻心俱道共無作，餘者皆名無作業。」

(3)非作非無作業：「謂意業。思是意業，不同向前身口作業，故名非作；不同身口無作之業，名非無作。」

(4)無漏業：「謂無漏身口意業，道共無作，是身口業，無漏思心，是其意業。」〔參考資料〕《成實論》卷八〈九業品〉。～《中華佛教百科全書》

P.628 L.10【引論文云】《成實論》卷 16〈199 九智品〉：「問曰。若離欲時過去未來諸禪皆本得。得以此報生。答曰。未來業無作無起不應得報。過去諸禪曾於心生。若與果報則無所害。又不應得未來諸業。若可得者。一切未來皆應可得。以何障故有得不得。」(T32, no. 1646, p. 371, a28-b3)

P.630 L.7【智度論云】《大智度論》卷 72〈54 大如品〉：「十善道，有佛、無佛，世間常有，是善法教。」(T25, no. 1509, p. 569, c26-27)

P.630 L.-7【業道】由於論業之體時，諸部頗有異說，因而解釋業道時亦有所不同。依《俱舍論》卷十七

之意，十業道中，後貪等三者雖非其業體，但為與彼相應之思之所行處，故稱為業道。前面斷生命等七者，其體為身、語業，故即是業；又此業為能等起之身語業之「思」所遊行，故名之為業道。此即《阿毗達磨發智論》卷十一所云（大正 26·972b）：「有業非業道，謂意業及業道所不攝身語業。有業道非業，謂後三業道。有業亦業道，謂前七業道。有非業非業道，謂除前相。」

若依經量部，身口意三業皆以「思」為體，以貪瞋等即是意業，故十業道皆是業，亦是業道。此中，動發身語的現行之「思」稱為業，此業為「思惟思」（即審慮、決定二思）之所遊行，故名為道。又，以此現行之「思」為因，而所引生之「思」的種子亦名業道。此乃於果之上假立因之名。另外，有關以貪瞋等為意業，故後三者稱為業道，別有他說。即謂由於貪瞋等而墮諸惡趣，貪等為能通惡趣之道，故稱業道。或謂因貪等而起其次之瞋，因瞋等而起其次之貪，前能生後，後即乘前而生；成為後之道，或互相乘故，亦稱業道。

唯識大乘之說同於經量部，故《成唯識論》卷一云（大正 31·5a）：「起身語思有所造作，說名

為業。是審、決思所遊履故，通生苦、樂異熟果故，亦名為道。故前七業道亦思為自性，或身語表由思發故，假說為業；思所履故，說名業道。」《成唯識論述記》卷二（本）亦云（大正 43・276b）：「十業道中，前七之思為後三種業所履故，意業能生當異熟故，是其道義。」

P.634 L.7【正量部】小乘二十部之一。佛滅第三百年，與法上部、賢胄部、密林山部同時自犢子部分出的學派。又譯作聖正量部、正量弟子部、一切所貴部。關於此部名稱之由來，《異部宗輪論述記》（卍續 83・439 下）：「正量部者，權衡刊定，名之為量，量無邪謬，故言正也。此部所立，甚深法義，刊定無邪，目稱正量，從所立法，以彰部名。」即以宗義立名。另依《三論玄義》載（大正 45・9c）：「正量弟子部，有大正量羅漢，其是弟子，故名正量弟子部。」依《大唐西域記》所載，七世紀中葉玄奘入印度時，正量部之傳布僅次於說一切有部，盛行於北印外之十九國，僧徒合計六萬多人。又載玄奘歸國時也攜回此部之經律論十五部。今此十五部已佚失。《南海寄歸內法傳》載，正量部三藏有三十萬頌，當時盛行於西印度之羅荼、信度等地。

此部主要學說，大多篤守犢子部本宗舊說。此外，亦有依舊說而作進一步推論的；也有正與大乘學說相對峙的。此部主張由於身口業起滅無常，不能久住，故業之存在並不是業法本身。業之能招致果報，乃由於業之熏習積聚之力量。對於心色二法的性質，此部以為心法剎那滅，而色法有時暫住，故色心分離，各自獨立。此說與瑜伽系學說相反。

P.634 L.-2 【得繩】《大乘義章》卷9：「結有二種。一者現起。二成就得。對緣現行貪瞋癡等名為起惑。是惑起已。謝入過去。種類當生。在於未來。於其中間有一非色非心惑得。在於心邊得彼過去未來之惑。繫屬行人名成就得。此得連持如繩繫物。是故世人說為得繩。惑相如是。」(CBETA, T44, no. 1851, p. 641, a8-13)

P.635 L.7 【譬喻師】指經量部的本師鳩摩羅多及其繼承者覺天（佛陀提婆）等人。又稱為譬喻論師、譬喻部師或譬喻者。依《異部宗輪論》所載，經量部係佛滅四百年初，從說一切有部分出，又依《大毗婆沙論》卷二、卷三十八中，除譬喻師之外，又有「經部師」一語。**【佛陀提婆】**印度小乘說一切有部學者。婆沙四評家之一。音譯又作勃陀提婆、

浮陀提婆、佛陀提婆。其事蹟散逸不詳；至於其生存年代，據推定，約為西元前後。覺天與法救同為說一切有部中之誦持修多羅者（經師）。又，師以為有為法雖多，但不外乎「大種」與「心」（即物理與心理兩大元素）。

P.636 L.1【智度論】《大智度論》卷2〈1 序品〉：「如《集法經》中廣說：佛入涅槃時，地六種動，諸河反流；疾風暴發，黑雲四起，惡雷掣電，雹雨驟墮，處處星流；師子惡獸哮吼喚呼；諸天、世人皆大號咷。諸天、人等皆發是言：「佛取涅槃，一何疾哉！世間眼滅！」當是時間，一切草木、藥樹、華葉一時剖裂；諸須彌山王盡皆傾搖，海水波揚，地大震動，山崖崩落；諸樹摧折，四面煙起，甚大可畏。陂池江河盡皆燒濁；彗星晝出。諸人啼哭，諸天憂愁，諸天女等郁伊哽咽，涕淚交流。諸學人等默然不樂；諸無學人念有為諸法一切無常；如是天、人、夜叉、羅刹、犍闥婆、甄陀羅、摩睺羅伽及諸龍等，皆大憂愁。諸阿羅漢度老病死海，心念言：「已渡凡夫恩愛河，老病死券已裂破；見身篋中四大蛇，今入無餘滅涅槃！」」(T25, p. 67, a12-27)

P.637 L.2【律二十二明了論】一卷。弗陀多羅多造，

陳·真諦譯。簡稱《明了論》或《了論》。收在《大正藏》第二十四冊。全書主要係以二十二首偈頌，列出律藏中的名目，並以散文體解釋其義。第一偈相當於發起序，偈云（大正 24·665b）：「毗尼毗曇文所顯，與戒及護相應人，（中略）諸佛所讚修三學，不看他面我當說。」第二偈以下二十頌是正宗，即說八戒護、九十六分別等六十餘條名目，第二十二偈是結頌。長行之初云（大正 24·665b）：「如本二十二明了論，能分別解釋律所立名。我今當說。」其次就頌一一解說之。末了記載（大正 24·672c）：「此論是佛陀多羅多阿那含法師所造。為憐愍怖畏廣文句人故，略攝律義。」

關於本論的傳譯，卷末後記云（大正 24·672c）：「陳·光大二年，歲次戊子，正月二十日，都下定林寺律師法泰，於廣州南海郡內，請三藏法師俱那羅陀翻出此論，都下阿育王寺慧愷謹為筆受，翻論本得一卷，註記解釋得五卷。」然文末所謂之五卷「註記」，今已不傳。～《中華佛教百科全書》

P.637 L.-2+ P.638 L.1【四無記】【無記】三性之一。佛典將一切法分為善、不善、無記三性，無記為其中之一，是指事物之性不可判定為善或不善者。《順

正理論》卷四云（大正 29・348b）：「言無記者，謂不可記說為善不善故。應讚毀法，可記說在黑白品中，名為有記。若於二品皆所不容，體不分明，名無記法。」

《大毗婆沙論》卷五十一云（大正 27・263c）：「復次，佛記善法有可愛果，記不善法有非愛果，若法無彼二果可記，說為無記。復次，由二事故善法可記，(一)由自性，(二)由異熟，不善亦爾。無記雖有自性可記，而無異熟，故名無記。」

此謂善、不善法可招當來之異熟果，故有愛、非愛果可記，而非善不善之法不招異熟果，故無當來之果可記，此法即名為無記。《俱舍論》卷十三亦謂（大正 29・71b）：「諸有漏法若不能記異熟果者，立無記名。」

無記有「有覆」與「無覆」之別，有覆無記指其性染污，能覆障聖道，或蔽心性，令不淨者；無覆無記指其性不染污，不覆障聖道，亦不蔽心性者。其中，無覆無記有異熟無記、威儀無記、工巧無記、通果無記等四種，加上自性無記及勝義無記而成六種，若再加上有覆無記，則共有七無記。

《宗鏡錄》卷 49：「無記有三。一相應無記。謂諸

無記心、心所法。二不相應無記。謂無記色、不相應法。三真實無記。謂虛空、非擇滅。又廣辯四種無記。一能變無記。即無記心、心所法是。二所變無記。即諸色法及諸種子等是。三分位無記。即二十四不相應行中。有假無記法分位立者是。四勝義無記。即虛空、非擇滅無為是。又就第一能變無記中。更有四種無記。一異熟。二威儀。三功巧。四變化。異熟無記者。異者。別異。即因果性別。因通善惡。果唯無記。熟者。成熟。此唯屬果。因果合說。名為異熟。無記者。不能記別當果。名為無記。或於善惡中無所記別。名無記。此業感真異熟無記。即第八識。業。即善惡二思。感者。集義。招義。為此現行思。能造作、感集當來總報識等五果種子。又能招感當來異熟五蘊現行果。故名業感。言真者。實也。簡命根雖是異熟。而且是假。又真者。常也。體常相續。更不間斷。遍界地有者。名真異熟無記。又若法體是異熟。從異熟識起。而無間斷。遍界地有者。名真異熟。亦名異熟生。若法體是異熟。從異熟識起有其間斷。又不遍界地者。但名異熟生。不得名真異熟。即簡六識體。必若體非異熟。又有間斷。又不遍界地。雖從異熟識起。

不名真異熟。但得名異熟生。若威儀功巧變化等。
雖有能作而不招善惡等果。故名無記。」(CBETA, T48,
no. 2016, p. 706, c19-p. 707, a15)

P.639 L.-6 【治際】《攝大乘論釋》卷2〈1 釋依止勝相品〉：「隨逐至治際者。治謂金剛心道。阿黎耶識於此時功能方盡故名際。外種子至果熟及根壞時功能則盡。是故三名隨逐至治際。」(T31, p. 165, c21)

《攝大乘論釋》卷2〈1 釋依止勝相品〉：「種子有二種。一外二內。外謂穀麥等。於善惡二性不明了是有記故。內謂阿黎耶識於善惡二性則明了。或以染污清淨為二。但假名及真實者。外種子但是假名。何以故。一切法唯有識故。內種子則是真實。何以故。一切法以識為本故。」(T31, p. 165, c9-15)

P.645 L.6 【自分因】 【同類因】六因之一。又作自分因或自種因。意為生起同類法的因。如《大毗婆沙論》卷十八云（大正 27·90b）：「種類等義是同類義，界地等義是同類義，部類等義是同類義。此同類因唯通過去、現在二世，有等流果。」《俱舍論》卷六云（大正 29·31a）：「同類因者，謂相似法與相似法為同類因，謂善五蘊與善五蘊展轉相望為同類因，染污與染污，無記與無記，五蘊相望應

知亦爾。」亦即過去及現在的一切有為法，以同類相似的法為因而引等流果。因此，不同界地、部類的法，沒有同類因。又未來法因作用未起，無引果之義，故無同類因。但無漏道不墮於界繫，依一地而修九地時，每一地都是其餘八地的同類因。在見

修無學三道中，鈍根道是鈍根、利根道的同類因，利根道是利根道的同類因。～《中華佛教百科全書》

P.647 L.-4 【涅槃經云】《大般涅槃經》卷 22〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「若依聲聞言不見施及施果報。是則名為破戒邪見。若依如是大涅槃經。不見惠施及施果報。是則名為持戒正見。」(CBETA, T12, no. 375, p. 750, c26-29)

P.647 L.-4 【智度論云】《大智度論》卷 37〈3 習相應品〉：「空相應有二種：一者、但空，二者、不可得空。但行空，墮聲聞、辟支佛地；行不可得空，空亦不可得，則無處可墮。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 335, a17-20)

P.655 L.1 【毘婆沙云】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 48：「無明所盲。愛結所縛。便容造作惡不善業。復次依增上義故作是說。謂無明覆用增上。愛結縛用增上。復次依多分義故作是說。謂無明多分能覆。

愛結多分能縛。」(T27,no.1545,p.252,a10-14)

P.655 L.6【無始經】《善見律毘婆沙》卷2〈3 阿育王品〉：「大德勒棄多，往婆那婆私國，於虛空中而坐。坐已，為說《無始經》。說已，六萬人得天眼，七千人出家，即起五百寺。」而說偈言：「大德勒棄多，有大神通力，到婆那婆私，於虛空中坐。為說《無始經》，眾生得天眼，出家七千人，五百僧伽藍。」(CBETA, T24, no. 1462, p. 685, c1-7)

P.656 L.2【涅槃經云】《大般涅槃經》卷17〈20 梵行品〉：「大王。若當於佛所聞無作無受。所有重罪即當消滅。」(CBETA, T12, no. 375, p. 721, a24-25)

P.656 L.3【本性無】《大乘起信論》卷1：「一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。」(CBETA, T32, no. 1666, p. 576, a9-14)

P.658 L.8【不真空論】《肇論》卷1：「欲言其有。有非真生。欲言其無。事象既形。象形不即無。非真非實有。然則不真空義。顯於茲矣。故放光云。諸法假號不真。譬如幻化人。非無幻化人。幻化人。」

非真人也。」(CBETA, T45, no. 1858, p. 152, c16-20)

P.659 L.-5【九十八使】謂欲界有貪瞋癡慢四種思惑，色界、無色界各有貪癡慢三種思惑，三界思惑，共為十使，并前見惑八十八使，合之而為九十八使也。
～《三藏法數》

P.659 L.-4【毘婆沙】《阿毘曇毘婆沙論》卷 25〈2 使捷度〉：「一切阿毘曇廣解佛經義。若廣解佛經義者。是阿毘曇。**佛經說七使**。以界以種以行差別故。**有九十八使**。」(CBETA, T28, no. 1546, p. 182, b2-4)
《阿毘曇毘婆沙論》**迦旃延子**造；五百羅漢釋；北涼天竺沙門浮陀跋摩共道泰等譯。

P.659 L.-4【七使】一、**欲愛**，欲界之貪欲也。二、**恚**，瞋恚也。三、**有愛**，色界無色界之貪欲也。四、**慢**，慢煩惱也。五、**無明**，痴惑也。六、**見**，五邪見也。七、**疑**，疑四諦之理也。～《佛學大辭典》

P.659 L.-2【成論破】《成實論》卷 11〈138 雜問品〉：「問曰。若爾者不名九十八使。答曰。**諸使隨地斷。不隨界故不限九十八也**。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 323, c23-25)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 50：「問：何故說此九十八隨眠耶？答：是作論者意欲爾故。謂本論師隨欲作論。不違法相。故不應責。復次為

止著文沙門意故。謂有沙門執著文字離經所說終不敢言。彼作是說。誰有智慧過於佛者。佛唯說有七種隨眠。如何強增為九十八。為遮彼意。廣七隨眠為九十八。謂依行相界部別故。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 259, b20-27)

P.660 L.1【九結】九種結縛。結，為煩惱的別名。九結，即愛、恚、慢、無明、見、取、疑、嫉、慳等九種煩惱。一切眾生由此妄惑而造作諸業，為眾苦所繫縛，流轉三世，不能出離。～《中華佛教百科全書》

【十纏】十種纏縛眾生之煩惱。乃附隨貪等根本煩惱而起，與染污心相應而造種種惡行，因其纏縛有情令不得出離生死，故謂之纏。即：(一)無慚，於諸功德及有德者無敬崇，卻忌難之，而不自知恥。(二)無愧，於罪為他人所見而不知恥。(三)嫉，於他人諸興盛事心生不喜。(四)慳，吝於惠施世間資財或出世間法財。(五)悔，追悔於所作之過惡中而令心不安。(六)眠，令心昏懵而無力省察。(七)掉舉，令心不寂靜，無法成就諸禪觀。(八)昏沈，神識昏鈍，於善法身心無力堪住。(九)忿，於違己意之境，則發恚怒而忘失正念。(十)覆，即覆藏自己之罪過。

品類足論卷一僅立八纏；大毘婆沙論卷四十七至卷五十又加忿、覆二纏，明示十纏。～《佛光大辭典》

【六垢】又作六垢法、六煩惱垢。能染污心者稱為垢，為煩惱之異名。即指惱、害、恨、諂、誑、憍等六種能染污吾人內心之不淨法。據顯宗論卷二十一載，誑、憍二者從貪生起，害、恨二者從瞋生起，惱從見取生起，諂從諸見生起。～《佛光大辭典》

P.660 L.-2 【四業】指四種不同之業果報應。又可分為三大類。即：<一>依業之善與不善分：(一)黑黑異熟業，此為欲界之不善業，以其因、果皆為黑穢，染污其性而招感苦果，即黑業（惡業）招感黑異熟（不可意之異熟果），故稱黑黑異熟業。如墮阿鼻地獄、畜生、餓鬼等黑業業果，皆係由於黑業業因所緻。(二)白白異熟業，色界之善業，稱為白業；其因果皆淨白不雜黑，因善業而感樂果，故稱白白異熟業，如色、無色界及欲界部分之人、天所感之果。(三)黑白黑白異熟業，乃欲界之善業雜有惡業者，以其善惡交參，故感白黑間雜之果，如人趣、天趣等。(四)非黑非白無異熟業，以其永斷前三業，性不染污，故稱非黑；亦不招白之異熟果，故稱非白。此為離黑白相之清淨無漏業，即為達到涅槃境

界之修習。以上，前三業為所對治，後一業為能對治。

<二>依受報時期及其業之定與不定而分：(一)順現法受業，(二)順次生受業，(三)順後次受業，(四)順不定受業。

<三>依業之異熟及其時分之定與不定而分：(一)異熟定，謂所受之果報一定，然時間不定。(二)時分定，謂受報時間一定，而所受之果報不定。(三)俱定，謂受報時間與果報皆一定。(四)俱不定，謂受報時間與果報俱不定。以上唯俱定業為決定業外，其餘三者皆屬不定業。

◎觀法品 18

P.663 L.2 【習應般若】《大智度論》卷 36〈3 習相應品〉：「上說一日修般若波羅蜜勝聲聞、辟支佛，從是因緣來，佛種種讚歎菩薩。如是大功德皆從般若波羅蜜生，是故今問：「云何菩薩習行是般若波羅蜜，與般若波羅蜜相應？」」(CBETA, T25, no. 1509, p. 324, a7-11)

P.664 L.9 【五部】指小乘傳持律藏之五部：相傳佛滅後百年，付法藏第五世優波鞠多之下有弟子五人，於戒律上各抱歧見，一大律藏始分五派：[曇無](#)

德部、薩婆多部、彌沙塞部、迦葉遺部、婆蹉富羅部。世尊成道三十八年，赴王舍城國王齋，食訖，令羅睺羅洗鉢，因失手破為五片。是日有多比丘皆白佛言，鉢破五片。佛言：表我滅後，初五百年，諸惡比丘，分毗尼藏為五部也。～《三藏法數》、《中華佛教百科全書》

P.664 L.9【十八部】小乘教之二十部派。有關小乘諸部分裂之年代、部數，及分派之原因等，歷來異說甚多，迄今未有定論。據異部宗輪論之記載，佛陀入滅後百餘年，阿育王君臨摩竭陀國，其時有龍象等四眾議論大天五事，因所議不合，遂分成上座、大眾二部。後大眾部又分成九部，上座部分成十一部，合其本末，總共二十部。又除去根本之上座、大眾二部外，末派**十八部**，稱為十八異部，其論主稱為**十八部主**。大眾九部即：(1)大眾部、(2)一說部、(3)說出世部、(4)雞胤部、(5)多聞部、(6)說假部、(7)制多山部、(8)西山住部、(9)北山住部。上座十一部：(1)雪山部、(2)說一切有部、(3)犢子部、(4)法上部、(5)賢胄部、(6)正量部、(7)密林山部、(8)化地部、(9)法藏部、(10)飲光部、(11)經量部。

P.665 L.3【正法性遠離】《金剛般若疏》卷1：「華

嚴經云。正法性遠離。一切言語道。一切趣非趣。悉皆寂滅相。**正法性者則是實相**。斯經盛明實相。即是盛明法身。故觀身實相。觀佛亦然。為斯觀者名為正觀。異斯觀者名為邪觀。」(CBETA, T33, no. 1699, p. 84, c20-24)《大方廣佛華嚴經》卷 34〈32 寶王如來性起品〉：「**正法性遠離**，一切語言道，一切趣非趣，皆悉寂滅性。」(T09, no. 278, p. 615, a3-4)

P.665 L.4【一切無礙人】《大方廣佛華嚴經》卷 13〈10 菩薩問明品〉：「文殊法常爾，法王唯一法，**一切無礙人，一道出生死**。一切諸佛身，唯是一法身，一心一智慧，力無畏亦然。」(CBETA, T10, no. 279, p. 68, c12-15)

P.665 L.8【大論十八】《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「「一切法」者，**識所緣法**，是一切法。所謂眼識緣色，耳識緣聲，鼻識緣香，舌識緣味，身識緣觸，意識緣法；緣眼、緣色、緣眼識，耳聲、鼻香、舌味、身觸亦如是，乃至緣意、緣法、緣意識——是名「一切法」，是為識所緣法。

復次，**智所緣法**，是一切法。所謂苦智知苦，集智知集，盡智知盡，道智知道，世智知苦、集、盡、道及虛空、非數緣滅，是為智所緣法。」(CBETA, T25,

no. 1509, p. 138, a19-26)

P.665 L.-6【十地經云】《大方廣佛華嚴經》卷 25〈22 十地品〉：「若到於第八，菩薩智慧地，**爾時過意界，住於智業中**。如梵王觀世，不得名為人，菩薩罪不污，如蓮華在水。」(CBETA, T09, no. 278, p. 563, b23-26)（第八地：不動地。已入第八地菩薩、當言何相？答：當言於無加行無功用無相界作意，得任運故；無有動搖。於一切相，得自在故；住清淨地。～《瑜伽師地論》）

P.665 L.-5【淨名經云】《維摩詰所說經》卷 2〈5 文殊師利問疾品〉：「設身有苦，念惡趣眾生，起大悲心，我既調伏，亦當調伏一切眾生；**但除其病，而不除法**，為斷病本而教導之。何謂病本？謂有攀緣，從有攀緣，則為病本。何所攀緣？謂之三界。云何斷攀緣？以無所得，若無所得，則無攀緣。何謂無所得？謂離二見。何謂二見？謂內見外見，是無所得。文殊師利！是為有疾菩薩調伏其心，為斷老病死苦，是菩薩菩提。若不如是，已所修治，為無慧利。譬如勝怨，乃可為勇。如是兼除老病死者，菩薩之謂也。」(CBETA, T14, no. 475, p. 545, a15-25)

P.665 L.-1【涅槃經云】《大般涅槃經》卷 5〈7 四

相品〉：「又解脫者。名斷一切有為之法。出生一切無漏善法。斷塞諸道。所謂若我無我非我非無我。唯斷取著。不斷我見。我見者名為佛性。佛性者即真解脫。真解脫者即是如來。」(CBETA, T12, no. 375, p. 635, c6-10)

P.666 L.-1【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷5〈6 菩薩明難品〉：「如來深境界，其量齊虛空，一切眾生入，真實無所入。如來境界因，唯佛能分別，自餘無量劫，演說不可盡。隨順眾生故，普入諸世間，智慧常寂然，不同世所見。」(CBETA, T09, no. 278, p. 429, c17-20)

P.666 L.-1【大集云】《大方等大集經》卷13：「無入之入名為法人。無門之門名為法門。無作之作名為法作。無禪之禪名為正禪。無脫之脫名正解脫。一切法性無繫無縛。若是滅法即是過去。即是不生。是名佛出。無出之出即名佛出。若有菩薩能作是學。是名不誑諸佛如來。」(CBETA, T13, no. 397, p. 86, b6-11)

P.667 L.1【身子問】《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷4〈2 學觀品〉：「舍利子白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩應行般若波羅蜜多？」

佛告具壽舍利子言：「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：『實有菩薩不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名，不見行，不見不行。』」(CBETA, T05, no. 220, p. 17, b25-c1)

P.667 L.4【智度論】《大智度論》卷1〈1 序品〉：「如說《阿他婆耆經》摩犍提難偈言：「決定諸法中，橫生種種想，悉捨內外故，云何當得道？」佛答言：「非見聞知覺，亦非持戒得；非不見聞等，非不持戒得。如是論悉捨，亦捨我我所，不取諸法相，如是可得道。」摩犍提問曰：「若不見聞等，亦非持戒得；非不見聞等，非不持戒得。如我心觀察，持啞法得道！」佛答言：「汝依邪見門，我知汝癡道。汝不見妄想，爾時自當啞！」」(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, c12-p. 64, a9)

P.669 L.7【示相煩惱】《慈悲道場水懺法科註》卷2：「障學八正道示相之煩惱。八正道。即八聖道。總是依法而修為有法可得義。故曰示相。」「障學七覺支不示相煩惱。七菩提分。總是觀一切法空為無法可得義。故曰不示相。」(CBETA, X74, no. 1496, p. 755, c)

P.669 L.-2 【二無我】一、人無我，自主自在之我為我。凡夫不了五蘊假合和之義，固執實有自主自在之人體，曰人我，今了五蘊假和合之義，達實無人體，曰人無我，是為小乘之觀道，以斷煩惱障，而得涅槃者也。二、法無我，固執諸法有實體，有實用，曰法我，今了諸法因緣生之義，達實無自性，曰法無我，是為大乘菩薩之觀道，以斷所知障，而得菩薩者也。小乘唯悟人無我，菩薩則二無我皆悟。楞伽經一曰：「大慧菩薩摩訶薩善觀二種無我相，云何二種無我相？謂人無我，及法無我。」～《佛學大辭典》《瑜伽師地論》卷九十三亦謂五蘊等法無我，無實自性，故為空。其文云（T30,P.833b）：「一切無我無有差別，總名為空，謂補特伽羅無我及法無我。補特伽羅無我者，謂離一切緣生行外，別有實我不可得故。法無我者，謂即一切緣生諸行性非實我，是無常故。如是二種，略攝為一，彼處說此名為大空。」在小乘方面，一般皆承認法體恆有，單立我空而不說諸法皆空。然而，《成實論》則亦說諸蘊之法亦空。該書卷十二〈滅法心品〉云（T32,P.333a）：「若不見法是名無我。又經中說，得無我智則正解脫。故知色性滅，受想行識性滅，

是名無我，無我即是無性。」此外，《三論玄義》以四異論大乘小乘所說我法二空的不同，文云（大正 45·4a）：「一者小乘析法明空，大乘本性空寂。二者小乘但明三界內人法二空，空義即短；大乘明三界內外人法並空，空義即長。三者小乘但明於空，未說不空；大乘明空，亦辨不空。故涅槃云，聲聞之人但見於空不見不空，智者見空及以不空。空者一切生死，不空者謂大涅槃。四者小乘名為但空，謂但住於空；菩薩名不可得空，空亦不可得也。故知雖明二空，空義有異。」此外，《華嚴孔目章》卷三認為，人空通小乘而未清淨，至三乘方為清淨。法空在三乘仍未清淨，至一乘乃究竟清淨。～《中華佛教百科全書》

P.672 L.9 【七卷金光明經】 本經譯本有五種：(一)金光明經，四卷，北涼曇無讖譯。(二)金光明帝王經，七卷（或六卷），陳·真諦譯。(三)金光明更廣大辯纒陀羅尼經，五卷，北周耶捨崛多（一說闍那崛多）譯。(四)合部金光明經，八卷，隋代寶貴等糝編。(五)金光明最勝王經（略稱最勝王經），十卷，唐義淨譯。其中(一)(四)(五)收於大正藏第十六冊。(二)(三)之譯本，於諸藏中除聖語藏存有真諦譯之金光明經

序及第一卷外，餘皆不傳。此外亦有日譯本與梵本（兩種）之刊行。又本經之註疏較重要者有真諦之金光明經疏十三卷、智顛之金光明經玄義二卷、金光明經文句六卷、吉藏之金光明經疏一卷、宗曉之金光明照解二卷。～《佛光大辭典》

P.672 L.9【金光明經】《合部金光明經》卷1〈3 三身分別品〉：「善男子。如是受化之眾諸弟子等是法身影。以願力故應於二身現種種相貌。於法身地無有異相。善男子。依此二身一切諸佛說有餘涅槃。依法身者說無餘涅槃。何以故。一切餘究竟盡故。依此三身一切諸佛說無住處涅槃。何以故。為二身故不住涅槃。離於法身無有別佛。」(CBETA, T16, no. 664, p. 363, b5-11)

P.672 L.-6【攝大乘】《攝大乘論釋論》卷5：「由無自性故無生。由無生故無滅。由無生無滅故本來寂靜。由本來寂靜故自性涅槃。」(CBETA, T31, no. 1596, p. 292, a12-14)

P.672 L.-5【勝鬘經】《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1：「阿羅漢辟支佛。斷四種住地。無漏不盡不得自在力。亦不作證。無漏不盡者。即是無明住地。世尊。阿羅漢辟支佛最後身菩薩。為無明住地

之所覆障故。於彼彼法不知不覺。以不知見故。所應斷者不斷不究竟。以不斷故。名有餘過解脫。非離一切過解脫。名有餘清淨。非一切清淨。名成就有餘功德。非一切功德。以成就有餘解脫有餘清淨有餘功德故。知有餘苦。斷有餘集。證有餘滅。修有餘道。是名得少分涅槃。得少分涅槃者。名向涅槃界。若知一切苦。斷一切集。證一切滅。修一切道。於無常壞世間。無常病世間。得常住涅槃。於無覆護世間無依世間。為護為依。」(CBETA, T12, no. 353, p. 220, a23-b8)

P.674 L.6【十六諦】部派佛教的修證理論。指觀四諦之境時所產生的十六種行相。又稱十六行相、十六行、十六行觀、十六行相觀、十六聖行、四諦十六行相。謂行者在觀四諦時，內心於四諦各具四種行相以解了之。

P.675 L.-5【天女詰身子】《維摩詰所說經》卷2〈7觀眾生日品〉：「天曰：「如何耆舊大智而默？」答曰：「解脫者無所言說，故吾於是不知所云。」天曰：「言說文字，皆解脫相。所以者何？解脫者，不內、不外，不在兩間，文字亦不內不外，不在兩間。是故，舍利弗！無離文字說解脫也。所以者何？」

一切諸法是解脫相。」(CBETA, T14, no. 475, p. 548, a9-15)

P.679 L.-4【智度論】《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉：「二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異？又如毛孔之空，欲比十方空，無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 618, c14-18)

P.679 L.-3【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈87 如化品〉：「如佛自說諸法平等，非聲聞作、非辟支佛作、非諸菩薩摩訶薩作、非諸佛作；有佛無佛，諸法性常空。性空即是涅槃，云何言涅槃一法非如化？」佛告須菩提：「如是，如是！諸法平等，非聲聞所作乃至性空即是涅槃。若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化。」(CBETA, T08, no. 223, p. 416, a6-14)

P.681 L.4【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈52 知識品〉：「須菩提白佛言：「世尊！能信解是深般若波羅蜜者，有何等性？何等相？何等貌？」佛言：「欲瞋癡斷離是性相貌，是菩薩摩訶薩則能信解深

般若波羅蜜。」(T08, no. 223, p. 333, c26-p. 334, a1)

P.681 L.5【論解云】《大智度論》卷 71〈52 善知識品〉：「須菩提問佛：「是法甚深微細，誰當信解者？」佛答說：「久行等因緣能信。」更問：「久行等人有何等相？」佛答：「是人離三毒心，亦不見是離，深入諸法實相故。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 560, c20-24)

P.681 L.5【趣智品】《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈53 趣智品〉：「爾時佛告須菩提：「是深般若波羅蜜中，阿惟越致菩薩摩訶薩應當驗知。若菩薩摩訶薩於是深般若波羅蜜中不著，當知是阿惟越致相。禪那波羅蜜乃至檀那波羅蜜中不著，四念處乃至一切種智中不著，當知是阿惟越致。若阿惟越致菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜時，不以他語為堅要，亦不隨他教行。阿惟越致菩薩摩訶薩不為欲心、瞋心、癡心所牽。若阿惟越致菩薩摩訶薩，不遠離六波羅蜜。若阿惟越致菩薩摩訶薩，聞說深般若波羅蜜時，心不驚不沒不怖不畏不悔，歡喜樂聞、受持讀誦、正憶念、如說行。須菩提！當知是菩薩先世已問是深般若波羅蜜中事，已受持讀誦說、正憶念。何以故？是菩薩摩訶薩有大威德故，聞是深般若波羅蜜，心

不驚不怖不畏不沒不悔，歡喜樂聞、受持讀誦、正憶念。」(CBETA, T08, no. 223, p. 334, a21-b9)

P.682 L.3【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷 8〈11 菩薩十住品〉：「欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。」乃至「欲令具足一切種智，有所聞法，即自開解，不由他悟。」(T09,p.445,a-p.446,b)《大方廣佛華嚴經》卷 8〈12 梵行品〉：「菩薩摩訶薩如是觀者，以少方便，疾得一切諸佛功德。常樂觀察無二法相，斯有是處。初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。」(T09,p.449,c12-15)

P.684 L.1【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷 58〈38 離世間品〉：「菩薩摩訶薩於兜率天將下生時，於右掌中放大光明，名：清淨境界，悉能嚴淨一切三千大千世界，其中若有已得無漏諸辟支佛覺斯光者，即捨壽命；若不覺者，光明力故，徙置他方；餘世界中一切諸魔及諸外道、有見眾生，皆亦徙置他方世界，唯除諸佛神力所持應化眾生。是為第三所示現事。」(CBETA, T10, no. 279, p. 310, b1-8)

P.684 L.-6【雜心云】《雜阿毘曇心論》卷 9〈9 雜品〉：「問：何時佛出世？何時轉輪聖王出世？何

時辟支佛出世？答：劫減佛興世 增時轉輪王 二
時辟支佛 如是應當知。」「劫減時佛興於世。順
解脫師故。佛是解脫師。為捨生死出世說法。增時
眾生向生死見轉勝樂故。若爾時佛出世者則為空
出。以眾生不能捨生死極著樂故。減時眾生背生死
見。煩惱惡行極增上故能捨生死。是故乃至百歲眾
生時佛乃出世。」「轉輪聖王多於增時出于世間。
能以十善建立眾生。是故減時不出。以彼眾生向惡
行故。是故增時易化。時淳故。初減時轉輪聖王亦
出。於世猶淳故。辟支佛二時出世。作自事故。」
(T28,no.1552,p.947,b9-22)

P.684 L.-3【智度論云】《大智度論》卷 39〈4 往生
品〉：「是補處菩薩，離欲來久具足佛法，以方便
力，隨補處法，生兜率天。「未證四諦」者，故留
不證。若取證者，成辟支佛；欲成佛故不證。」(CBETA,
T25, no. 1509, p. 343, c11-14)

P.684 L.-2【初果人第七生】《大智度論》卷 18〈1 序
品〉：「獨覺辟支迦佛有二種：一、本是學人，在
人中生；是時無佛，佛法滅。是須陀洹已滿七生，
不應第八生，自得成道。是人不能名佛，不能名阿羅漢，
名為小辟支迦佛，與阿羅漢無異；或有不加舍利弗

等大阿羅漢者。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 191, b7-12)

P.685 L.2【部行獨覺】指聚合部眾而獨悟證果之緣覺人。為「**麟角喻獨覺**」之對稱。二種獨覺之一。獨覺，又譯作緣覺。據俱舍論卷十二、俱舍論光記卷十二載，聲聞乘中之預流、一來、不還等三果之人，以及四善根之最利根，將證第四阿羅漢果時，暫離佛之教法而聚集若干之同修人，然仍獨觀獨思，或觀飛花落葉之外緣，或觀十二因緣之理而證悟得果，稱為部行獨覺。以聚集眾多修行者於一處，組為部黨，故稱部行；又以無師離教而獨自悟果，故稱獨覺。相對於此，一人獨處以證悟得果之緣覺人，則稱麟角喻獨覺。～《佛光大辭典》

◎觀時品 19

P.703 L.2【偈云】《大智度論》卷1〈1 序品〉：「有人言：『一切天地好醜皆以時為因，如《時經》中偈說：『**時來眾生熟，時至則催促，時能覺悟人，是故時為因**。世界如車輪，時變如轉輪，人亦如車輪，或上而或下。』』」(CBETA, T25, no. 1509, p. 65, b10-15)

P.703 L.5【三世】呂澂《印度佛學源流略講》第二講第三節（摘錄）

有部是主張三世實有的。他們論證這一問題時，採用體用分別的方法，認為法體是三世俱存的，法用則是現在才有。無體即無用。沒有過去的體，就沒有現在的法，更沒有現在的用。現在是過去的繼承，同樣，未來又是現在的延續。這種說法與他們的剎那滅理論是有聯繫的。在他們的不相應行法中有「得」（成就）與「非得」（不成就）二法。認為「得」是實在的。凡法與「得」聯繫起來，則過去未來都有，反之，「非得」則只現在有，過未均無。對於三世的區分，有部各家還有不同的議論，具有代表性的是四大家：

(一)法救：主張按類分。過、現、未的法體是一，只是類不同而已。如金子製為飾物或器皿，就賦予它以杯、環等不同名字，實際上都是金子。

(二)妙音：主張以相分。過、現、未的法體是一，相則不同，體與相結合，就可確定它屬於哪一世的。

(三)世友：主張以位分。三世的位置不同，遂有過、現、未的區別。如算術的籌碼是一（一、二、三），但放進的位不同（個、十、百）就有了不同的意義。

(四)覺天：主張按待分。待是相望、相待的意思，三世只是相望不同（如現在望過去為現在等），法體

是一。如一個女人，相望於父母是女兒，相望於子女又是母親。

這四種說法，經過後人的評定，認為只有世友的主張最合理，一方面既說明了法體只有一個，同時又說明了由於位置不同而三世有別。因此，最後統一地取用其說。對其他三說的批評是：以類而分，與數論派的轉變說相混淆，被認為是不純；以待而分，說明一個事物具有雙重身分，顯然是混雜的；以相而分，也會陷於混亂，一法不變，但可以與各種相相聯繫。所以，有部的所謂三世實有，就是指一法三位而言。～《中華佛教百科全書》

各宗派對於三世之觀點有下列四說：

(一)有部認為色、心等有為法之法體，係遍滿於三世而為實有，故稱「三世實有，法體恆有」。對此，大多由類、相、位、待之不同，而有種種異說。其中，有部以「位」之不同為正義，而認為法體乃普遍於三世之實在，法體本身雖無三世之差別，但以其作用之標準衡量，未起作用時之法，稱為未來法；現在正起作用者，稱為現在法；而已起作用者，則稱過去法。以上係對「現在即是一剎那」之說而言者。

(二)大眾部與經量部認為，於現在一剎那所起者始為實有，而過去與未來法皆無（非存在）。此即「本無今有，有已還無」之主張。故以過去法為曾有、未來法為當有，而說明三世，此即稱「現在有體，過未無體」。

(三)唯識派以「過未無體」之立場，主張有三種三世：(1)道理三世，在現在法上，有過去曾有之因相與未來當有之果相，故具足過去與未來。(2)神通三世，過去、未來雖非實在，但依宿命智（宿命通）觀過去，依他心智（他心通）觀現在，依生死智（天眼通）觀未來，如此依神通力所顯示之三世，而作為現在剎那心識之相分。(3)唯識三世，係依迷心之虛妄來分別三世，然此僅為現在之心識變現之相分。

(四)華嚴宗立有九世、十世之說。即在三世中各有三世，指過去之過去，乃至未來之未來等九世，彼此相同、彼此和合（相即相入）而歸納於一念之中。九世加上一念，總合為十世，而於十玄門中，立有「十世隔法異成門」。～《佛光大辭典》

P.703 L.7 【瞿沙】 婆沙四評家之一。俱舍光記二十曰：「音聲妙故，名曰妙音，梵云懼沙，舊云瞿沙，訛也。」【又】甘露味阿毘曇論之著者。開元錄十

三曰：「甘露味阿毘曇論二卷，尊者瞿沙（唐言妙音）造，曹魏代譯。」～《佛學大辭典》《教實論》也就是《聖教真實論》，瞿沙所造，沒有譯本，相傳是發揮「有我」的道理，為犢子部根本典據。瞿沙又作《阿毗曇甘露味論》、《甘露味阿毗曇》、《甘露味經》。依論中所使用的譯語看來，本論可能為苻秦時代（351～394）所譯。譯者佚名。收在《大正藏》第二十八冊。全書分為布施持戒品、界道品、住食生品等十六品。內容論述說一切有部之基本教義。～《中華佛教百科全書》

P.703 L.-6 【達摩多羅】（一）又作曇磨多羅、達磨怛邏多。意譯法救。印度說一切有部之論師。《大毗婆沙論》卷七十七云（大正 27·396a）：「說一切有部有四大論師，各別建立三世有異。謂尊者法救說類有異，尊者妙音說相有異，尊者世友說位有異，尊者覺天說待有異。」故古來將法救與妙音、世友、覺天等稱為婆沙會四大論師。師之生平事蹟不詳，然《大毗婆沙論》、《尊者婆須蜜菩薩所集論》，及《俱舍論》等書，尊稱其為「大德法救」、「尊者法救」、「尊者曇摩多羅」，或單稱「大德」，並多處引用其論說。其中，《大毗婆沙論》卷七十

七舉師之三世說，並謂其不應正理；《俱舍論》卷一謂師主張「法有轉變」，故置其於數論外道之列；《大毗婆沙論》卷十三又云（大正 27·61c）：「或有執眼識、見色，如尊者法救。」同書卷一八五亦云（大正 27·928a）：「問：何故作此論？答：欲止尊者達摩怛羅多說。」故知師之論說於婆沙正統派間，曾被斥為異義。又，據《出三藏記集》卷十二〈薩婆多部記目錄序〉之記載，師為說一切有部之一祖，**列於五十三祖之第十七祖，或列於佛陀跋陀羅所傳相承五十四祖之第十二祖**，出世於婆須蜜（世友）、瞿沙（妙音）之後。

(二)又作達摩怛羅多。譯法救。乃說一切有部之論師。健馱邏國布路沙布邏城人，住於健馱邏國布色羯邏伐底城北四、五里之伽藍，以著述《雜阿毗曇心論》十一卷解釋法勝所著《阿毗曇心論》而聞名，故或屬法勝之門下，如《雜阿毗曇心論》卷一〈序品〉偈云（大正 28·869c）：「敬禮尊法勝，所說我頂受，我達摩多羅，說彼未曾說。」《俱舍論光記》卷二謂師別撰《對法藏論》，然今已不傳。又，《品類足論》〈五事品〉之註釋書——《五事毗婆沙論》二卷，或亦係師所作。關於其出世年代，《出

三藏記集》卷十〈後出雜心序〉云（大正 55・74b）：「後至晉中興之世，復有尊者達摩多羅，更增三百五十偈以為十一品，號曰雜心。」《三論玄義》謂佛滅千年之間，有達摩多羅以婆沙太博，四卷極略，更撰三五〇偈，足四卷，合六百偈，名為雜心。《俱舍論光記》卷一則謂師出於佛滅六百年。然《雜阿毗曇心論》於苻秦建元（365～370）末年，已由僧伽提婆譯出，故師應出世於苻秦之前，即約西元 360 年前後。

(三)又作曇摩多羅。說一切有部之一祖。據《出三藏記集》卷十二〈薩婆多部記目錄序〉之記載，**師列於五十三祖之第五十三祖，或列於佛陀跋陀羅所傳相承五十四祖中之第五十祖**。同書卷九〈修行地不淨觀經序〉云（大正 55・66c）：「傳此法至於罽賓，傳至富若蜜羅，富若蜜羅亦盡諸漏，具足六通；後至弟子富若羅，亦得應真。此二人於罽賓中為第一教首。富若蜜羅去世已來五十餘年，弟子去世二十餘年，曇摩多羅菩薩與佛陀斯那俱共諮得高勝，宣行法本，佛陀斯那化行罽賓，為第三訓首。」可知師出世於富若蜜羅之後，與佛陀斯那（即佛大先）同於罽賓宣弘大乘禪法。又，《出三藏記集》卷十

四〈鳩摩羅什傳〉謂羅什於罽賓受教於槃頭達多；
《梁高僧傳》卷三〈智嚴傳〉謂智嚴至罽賓，於摩
天陀羅依佛大先親授禪法。由此可知，槃頭達多與
佛大先於東晉・隆安年間（397～401）皆康存，故達
摩多羅亦約為同時代之人。而契嵩《傳法正宗錄》
卷上謂師與菩提達磨為同一人，應是穿鑿附會之
說。此外，《達摩多羅禪經》卷上云（大正 15・301c）：
「尊者達摩多羅，乃至尊者不若蜜多羅諸持法者，
以此慧燈次第傳授。」依此，古來即以此經為師所
傳。然《出三藏記集》卷九〈廬山出修行方便禪經
統序〉云（大正 55・66a）：「今之所譯，出自達摩
多羅與佛大先，其人西域之後，禪訓之宗，搜集經
要，勸發大乘，弘教不同，故有詳略之異。」其中，
佛大先之詳經相當於此經，而師所傳之略說，則相
當於《出三藏記集》卷四〈新集續撰失譯雜經錄〉
所揭的《庾伽三摩斯經》一卷。

P.703 L.-4【和須密】世友，菩薩名。佛滅後四百年
出世，**婆沙四評家之一**，迦膩色迦王在迦濕彌羅國，
結集薩婆多部之三藏時，五百賢聖之上座也。又著
《有部宗輪論》，敘小乘之二十部。俱舍光記二十
曰：「世是天名，與天逐友故名世友。父母愍子，

恐惡鬼神之所加害，言天逐友。彼不敢損，故以為名焉。梵名筏蘇密咀羅 Vasumitra，筏蘇名世，密咀羅名友，舊云和須密訛也。」西域記三曰：「其王是時與諸羅漢自彼而至居此也。世友曰：諸賢於法無疑，代佛施化，方集大義欲製正論。我雖不敏粗達微言，三藏玄文五明至理，頗亦沈研得其趣矣。諸羅漢曰：言不可以若是，汝宜屏居，疾證無學已而會此時未晚也。世友曰：我顧無學其猶洩唾，志求佛果不趨小徑，擲此縷丸未墜於地，必當證得無學聖果。（中略）於是世友即擲縷丸空中，諸天接縷丸而請曰：方證佛果次補慈氏，三界特尊四生攸賴，如何於此欲證小果？時諸羅漢見是事已，謝咎推德，請為上座。凡有疑議，咸取決焉。」宗輪論述記曰：「異部宗輪論者，佛圓寂後四百許年，說一切有部世友菩薩之所作也。」～《佛學大辭典》

P.704 L.-5【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 16〈54 大如品〉：「爾時舍利弗問須菩提：「須菩提！為欲說有一菩薩乘？」須菩提語舍利弗：「於諸法如中，欲使有三種乘——聲聞乘、辟支佛乘、佛乘——耶？」舍利弗言：「不也。」「舍利弗！如中可得分別有三乘不？」舍利弗言：「不也。」「舍利弗！

是如有若一相若二相若三相不？」舍利弗言：「不也。」「舍利弗！汝欲於如中乃至有一菩薩不？」舍利弗言：「不也。」「如是四種中，三乘人不可得。舍利弗！云何作是念：『是求聲聞乘人；是求辟支佛乘人；是求佛乘人。』舍利弗！菩薩摩訶薩聞是諸法如相，心不驚不沒不悔不疑，是名菩薩摩訶薩能成就阿耨多羅三藐三菩提。」」（CBETA, T08, no. 223, p. 337, c14-26)

P.709 L.-5 【年時】《法華經大成》卷1：「西域一年三際。一日三分」（CBETA, X32, no. 619, p. 378, c17)《大日經義釋演密鈔》卷7：「一歲有三分者。謂西土一年有三時。從正月十六日至五月十五日為**熱時**。從五月十六日至九月十五日為**雨時**。從九月十六日至正月十五日為**寒時**也。」（CBETA, X23, no. 439, p. 603, a1-4)

P.709 L.-2 【阿僧祇】印度數目之一，表極大或不可數之數。又作阿僧伽、阿僧企耶、阿僧、僧祇，意譯無數或無央數。《大智度論》卷四云（大正 25·86c）：「天人中，能知算數者，極數不能知，是名一阿僧祇。」此詞多用於計量劫數，而量劫數時，有**小阿僧祇劫**與**大阿僧祇劫**兩種。《地持論》認為

前者指日月歲數之不可數，後者指大劫之不可數。

關於阿僧祇所指之數，《華嚴經探玄記》卷十五舉四說：(1)准於《俱舍論》，約小乘而言，數至六十重，稱為一阿僧祇。(2)依《大智度論》卷九，數過十重已後名阿僧祇。即一一得二，二二得四，三三得九，十十得百，十百名千，十千名萬，千萬名億，千億名那由他，千萬那由他名頻婆，千萬頻婆名迦他，過迦他名阿僧祇。此係約始教而言。(3)依《大智度論》卷六引《華嚴經》〈阿僧祇品〉之文，還有百數至阿僧祇等，此約終教而言。(4)依〈阿僧祇品〉，百數是僧祇，從此初數為單位，漸次累進至第十稱為不可說轉，此為數之極致，而前教的數之極致，乃是此中之初數。此約圓教而言。可知此門極廣。～《中華佛教百科全書》

《大智度論》卷4〈1 序品〉：「一一名二，二二名四，三三名九，十十名百，十百名千，十千名萬，千萬名億，千萬億名那由他，千萬那由他名頻婆，千萬頻婆名迦他，過迦他名阿僧祇。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 86, c20-p. 87, a4)

P.709 L.-1【智度論】《大智度論》卷4〈1 序品〉：「是心彈指頃六十生滅」(CBETA, T25, no. 1509, p.

92, b26-27)

《中華佛教百科全書》：關於一彈指的時限長短，《摩訶僧祇律》卷十七謂，二十念名為一瞬頃；二十瞬名為一彈指；《大智度論》卷八十三謂，彈指頃有六十念；《俱舍論》卷十二謂，如壯士一疾彈指頃有六十五剎那；《處處經》謂，彈指間有九百六十生死；《大安般守意經》序云，彈指之間，心有九百六十轉；《菩薩處胎經》卷二謂，拍手彈指頃有三十二億百千念，**諸說紛紜，莫衷一是。**

P.710 L.1【僧祇律】《摩訶僧祇律》卷17：「**須臾**者。二十念名一瞬頃。二十瞬名一彈指。二十彈指名一羅豫。二十羅豫名一須臾。日極長時有十八須臾。夜極短時有十二須臾。夜極長時有十八須臾。日極短時有十二須臾。」(CBETA, T22, no. 1425, p. 360, a12-16)

《佛學大辭典》：此即一晝夜為三十須臾（1須臾=48分鐘），一須臾二十分為一羅豫（1羅豫=2.4分鐘），一羅豫二十分為一彈指（1彈指=7.2秒），一彈指二十分為一瞬（1瞬=0.36秒），一瞬二十分即為一念之說也（1念=0.018秒）。仁王般若經上曰：「九十剎那為一念，一念中之一剎那（1剎那=0.0002秒），經

九百生滅。」（1 生滅=0.000000222222 秒=2.2*10⁻⁷ 秒；1 秒=4,500,000 生滅）（1 秒=鉅原子同位素 Cs133 的能階躍遷 9,192,631,770 個週期所經歷的時間）往生論註上曰：「百一生滅名為一剎那，六十剎那名為一念。」又大智度論三十，引經論謂「一彈指頃有六十念。」華嚴探玄記十八，謂「剎那茲云念頃，一彈指頃有六十剎那。」此二說可為同意。彼翻譯名義集五，謂「剎那毘曇翻為一念」者，亦即以一念與一剎那解為同義也。

P.710 L.8【百論】《百論》卷 2〈9 破常品〉：「過去非過去。若過去過去者。不名為過去。何以故。離自相故。如火捨熱。不名為火。離自相故。若過去不過去者。今不應說過去時行過去相。」（CBETA, T30, no. 1569, p. 180, a23-26）

◎觀因果品 20

P.714 + P.715

因中有果：僧佉、上座。 因中無果：衛世、僧祇。

P.718 L.6【如百論】《百論》卷 2〈7 破因中有果品〉：「外曰。因中應有果。各取因故。因中應先有果。何以故。作瓶取泥不取蒲。若因中無果者。亦可取蒲。而人定知泥能生瓶。埏埴成器。堪受燒故。是

以因中有果。內曰。若當有有。若當無無。汝言。泥中當出瓶故。因中先有果。今瓶破故應當無果。是以因中無果。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 177, c28-p. 178, a5)《百論疏》卷3〈7 破因中有果品〉：「內曰。若當有有若當無無。破上各取因證因中有果也。此與上破異者。上明眼見瓶從泥出。驗因中有果。亦眼見瓶破應因中無果。此就現成壞驗因中有無。今就當義破之。汝果非是現有必是當有。泥中之瓶有當成義。復有當破義。若泥中瓶當成義遂言因中有果者。亦因中瓶當破義亦應當無果。二者上就體成壞破。今就相成壞破也。」(CBETA, T42, no. 1827, p. 289, c19-26)

P.721 L.3【涅槃云】《大般涅槃經》卷27〈23 師子吼菩薩品〉：「有煩惱故名為繫縛。無煩惱故名為解脫。善男子。如說名色繫縛眾生。名色若滅則無眾生。離名色已無別眾生。離眾生已無別名色。亦名名色繫縛眾生。亦名眾生繫縛名色。」(CBETA, T12, no. 375, p. 781, a12-16)

P.726 L.-6【百論】《百論疏》卷3〈7 破因中有果品〉：「今實見形時力知名等有異者。第四舉五事異驗失難。五事者：一泥瓶兩形異。謂泥形滅瓶形

生。謂形失也。二泥時滅瓶時生。三泥力滅瓶力生。四知泥智滅知瓶智生。五泥名滅瓶名生。」(CBETA, T42, no. 1827, p. 288, b10-14)

P.726 L.-4 + P.730 L.2【非數緣滅】或作『非數緣盡』、『非智緣盡』。無為法之一。新云非擇滅無為。數者新譯所謂心所法也。善惡之心所法，其數許多，故謂之數法，今為智慧之數法，緣智慧數法斷煩惱所得之盡滅，謂之數緣滅。即涅槃也。非依智慧數法之緣，僅依見能生之緣，而諸法歸於盡滅，是曰非數緣盡。智度論九十八曰：「如阿毘曇言：一切有為法及虛空非數緣盡，名為有上法。數緣盡，是無上法。數緣盡，即是涅槃之別名也。」～《佛學大辭典》

P.730 L.2【苦忍時】苦法忍，苦，即欲界生死之苦。法，即真如之理。忍，即忍可，亦印證之義也。謂於四善根位中，因觀欲界生死之苦，至世第一後心，真如理顯，生無漏法忍，是名苦法忍。苦類忍，謂觀欲界苦諦之後，復觀上二界苦諦，亦生無漏法忍，是欲界苦法忍之流類，是名苦類忍。聲聞初果之人，依於八忍，能斷八諦下迷理之惑，此八忍不被見惑之所間隔，是名無間道。如苦法智忍、苦法智，以

審慮、決定二剎那心作「非常」之行相而觀欲界之苦諦，名為**中忍滿**。即中忍位至一行二剎那而滿，自此無間生起殊勝之善根，唯以一剎那之心觀欲界之「苦」行相而入上忍位，又於此無間之剎那中，觀欲界之「苦」行相，圓滿忍位而入於世第一法之位，由是，更入苦法忍、苦法智之位。此上忍、世第一法、苦法忍及苦法智等四位，皆是同一所緣且同一行相，亦即僅留「苦」之行相。

P.730 L.3【涅槃破先尼】《大般涅槃經》卷 35〈25 憍陳如品〉：「佛言。善男子。若我周遍一切處者。應當五道一時受報。若有五道一時受報。汝等梵志何因緣故。不造眾惡為遮地獄。修諸善法為受天身。先尼言。瞿曇。我法中我則有二種。一作身我。二者常身我。為作身我修離惡法不入地獄。修諸善法生於天上。」(CBETA, T12, no. 375, p. 842, a15-21)

◎觀成壞品 21

P.736 L.6【五輪】世界之成立為五輪。輪者，以此四層各為周圓之形故也。世界是建立在五輪之上，依俱舍論等的說法，世界之最下層為虛空輪，其上為風輪、水輪、**金輪**、地輪，再上便是九山八海。

【又】密教之通稱，地水火風空之五大為五輪。此

五大，法性之德具足圓滿，故云輪。世界為此五輪所成。大日經疏十四曰：「一切世界皆是五輪之所依持，世界成時，先從空中而起風，風上起火，火上起水，水上起地，即是曼荼羅安立次第。」

P.737 L.3【六相】華嚴宗重要教義之一。指**總相、別相、同相、異相、成相、壞相**。這種教義的特點，表達了一切事物，圓通無礙、互涉互入。它說明了一切矛盾對立著的事物彼此聯繫而又互相制約。這六相既同時存在於一切事物之中，又同時表現在每一事物之上。六相**既是相反的，又是相成的**，圓通自在，無礙交融。且以房舍為例來分別說明：

第一，總別一對。舉一房舍作為總相。然此房舍總相，是由眾多磚瓦水泥椽柱等物組成而有，而磚瓦椽柱等物，對望房舍即是別相。這是以別成總，總含於別，離別無總，離總無別，總別互融，相即自在。總別二相，似乎相反，究其實際，極其相成，不可分離。

第二，同異一對。同相者，磚瓦椽柱等物和同作舍，不相拒逆，皆是作房舍的諸緣因素，同作房舍，故名同相；磚瓦椽柱，隨自形類，各自差別，名為異相。雖同作房舍，而不失磚瓦椽柱等物差別。

這就是同中有異，異中有同，同異乍看矛盾，究其實際，互相滲透，互相融入。

第三，成壞一對。由磚瓦椽柱等諸緣因素組合房舍得成，房舍成名為成相；磚瓦椽柱等諸緣，各住本位，各具自相，雖共成房舍，但磚還是磚，瓦還是瓦，從眾緣各自去看，磚瓦椽柱無一物是房舍，房舍的意義便壞，所以名為壞相。這是成不礙壞，壞不礙成，成壞同時具有，成相壞相，乍聽對立，究其實際而是相輔相成。

這六種相，在一般人看來，是互不相容，各各隔別，是互相對立矛盾的，但在華嚴教義之中此六相是相互涉入、彼此融通而無礙的，既相反又相成，以此來闡明華嚴教義的逆順具足，同時具足，互融互涉，彼此無礙的圓融理論。房舍一事具此六相，宇宙間一切事物無不具此六相圓融的意義。～《中華佛教百科全書》

P.742 L.9【行苦】《維摩經略疏》卷3〈2 方便品〉：「復次為苦者行苦也。無常行苦無奢促無輕重。故言為苦。」(CBETA, T38, no. 1778, p. 603, b27-28)

P.747 L.-6【似識識】《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉：「欲顯虛妄分別。但以依他性為體相。亂識及亂識變異。即是虛妄分別。分別即是亂識。」

虛妄即是亂識變異。虛妄分別若廣說有十一種識。若略說有四種識。一似塵識。二似根識。三似我識。四似識識。一切三界中所有虛妄分別。不出此義。由如此識即得顯現。」(CBETA, T31, no. 1595, p. 181, c27-p. 182, a1)

P.755 L.-5 【淨名云】《維摩詰所說經》卷1〈1 佛國品〉：「長者子寶積即於佛前，以偈頌曰：

「目淨脩廣如青蓮，心淨已度諸禪定，久積淨業稱無量，導眾以寂故稽首。既見大聖以神變，普現十方無量土，其中諸佛演說法，於是一切悉見聞。

法王法力超群生，常以法財施一切，能善分別諸法相，於第一義而不動，已於諸法得自在，是故稽首此法王。

說法不有亦不無，以因緣故諸法生，無我無造無受者，善惡之業亦不亡。始在佛樹力降魔，得甘露滅覺道成，已無心意無受行，而悉摧伏諸外道。」(CBETA, T14, no. 475, p. 537, c7-18)

P.758 L.8 【七有】指迷界眾生的七種分類，即地獄有（不可有）、傍生有（畜生有）、餓鬼有、天有、人有、業有（行有）、中有等七種。由於七者各有其所感之果、能感之因及方便等，故稱為有。前五

有以能生地獄、餓鬼、畜生、人間、天上五趣之果，故名。「業有」以有其善惡業，故名。「中有」是指眾生在死後而尚未正式投生之前的一段生存期間。

《大毗婆沙論》等以為此七有之說，出自《七有經》，並以之為有部宗「五趣之體無覆無記」之說的證明。該論卷六十云（T27, P. 309b）：「尊者妙音作如是說，彼說能引後有諸業名有，如說七有：（一）地獄有，（二）傍生有，（三）鬼界有，（四）天有，（五）人有，（六）業有，（七）中有。彼說五趣及彼因彼方便名有。謂地獄有等即是五趣，業有是彼因，中有是彼方便。」〔參考資料〕《成實論》卷三〈有中陰品〉；《阿毗達磨藏顯宗論》卷十二；《大毗婆沙論》卷九十二；《俱舍論》卷八；《順正理論》卷二十一。～《中華佛教百科全書》

◎觀如來品 22

P.762 L.-6 【涅槃經】《大般涅槃經》卷8〈12如來性品〉：「若言無明因緣諸行。凡夫之人聞已分別生二法想。明與無明。智者了達其性無二。無二之性即是實性。若言諸行因緣識者。凡夫謂二。行之與識。智者了達其性無二。無二之性即是實性。」

(CBETA, T12, no. 375, p. 651, c1-6)

P.764 L.-6【如來】 梵語曰多陀阿伽陀，譯言如來，佛十號之一。如者真如也，乘真如之道，從因來果而成正覺之故，名為如來。是真身如來也。又乘真如之道，來三界垂化之故，謂之如來。是應身如來也。又，如諸佛而來，故名如來。此釋通於二身。成實論一曰：「如來者，乘如實道來成正覺，故曰如來。」轉法輪論曰：「如實而來，故名如來。（中略）涅槃名如，知解名來，正覺涅槃故名如來。」智度論二十四曰：「如實道來，故名為如來。」勝鬘寶窟上末曰：「如來者體如而來，故名如來。又如諸佛來，故名如來。問：體如而來，故名如來。此是應身，何有來義？真如法身。云何有來？答：如本隱今顯，亦得稱來。」大日經疏一曰：「如諸佛乘如實道來成正覺，今佛亦如是來，故名如來。」行宗記上一之二曰：「真如平等，體離虛妄，故曰如實。乘履此法出現利生，故得此號。」秘藏記本曰：「如來謂成佛以後悲願力故垂化也，乘如而來故曰如來。」又梵云修伽陀（Sugata），譯言如去，又譯好去，是如實去生死之義也，故如來如去相對，則如去者向上自利，而如來者向下利他也，以此二

名顯佛之無住涅槃。～《佛學大辭典》

P.765 L.2 【行行】《摩訶止觀》卷3：「行有兩種。所謂慧行、行行。若三藏中慧行、行行。乃至圓中慧行、行行。慧行是正行。行行是助行。毘婆舍那能破煩惱。復須奢摩他力助正知見。正助兩行隨智而轉。如足隨眼。」(CBETA, T46, no. 1911, p. 30, b13-17)

P.765 L.2 【三十四心】 【三十四心斷結成道】即以三十四種剎那之心斷盡煩惱而成就佛道。略稱『三十四心』。三藏教菩薩，扶惑潤生，歷劫具修六度梵行，饒益有情，最後至菩提樹下，一念相應，慧發真無漏智時，以八忍、八智、九無礙、九解脫頓斷見思習氣而成正覺，故稱三十四心斷結成道。依大毘婆沙論等之意，菩薩未坐樹下以前，先以有漏智斷除下八地之修惑，然以有漏智不能斷除見惑及有頂地之惑，故坐金剛座欲將成道時，起無漏智，而以三十四心斷除見惑及有頂地之惑。〔俱舍論卷五、成唯識論述記卷一末、天台四教儀集註卷中末〕～《佛光大辭典》

P.765 L.2 【緣縛】「所緣縛」則謂煩惱緣境之時，必有熾毒之勢力繫縛此所緣之境，令不得自在。所

緣之境為能緣之心所縛，稱為「能緣縛」；反之，能緣之心為所緣之境所拘礙，則稱為「所緣縛」。

P.765 L.4【五時教】又作五時。即於佛教經典之批判上，主張釋尊四十五年之說法，乃從淺而入深，故將之分為五個階段，稱為五時教。我國對於經典之傳譯，並不依其發展之先後，而係以五時教判為準。五時教之分有如下數種：

<一>**涅槃宗之五時教**。劉宋時代之**慧觀**主張佛教有頓教與漸教二種，前者乃專以菩薩為對象，使其立刻成佛之教，如華嚴經。對於聲聞、緣覺二乘之人，次第導入悟境所說之教，稱為漸教，依所說之順序，漸教之內容復分為：(一)**三乘別教**，又稱有相教。即為三乘之人分別說四諦、十二因緣、六度之個別教，如阿含經。(二)**三乘通教**，又稱無相教。即共通三乘之教，如般若經。(三)**抑揚教**，又稱褒貶抑揚教。即讚揚菩薩，貶抑聲聞之教，如維摩經、思益經等。(四)**同歸教**，又稱萬善同歸教。即開會三乘而歸於一佛乘之教，如法華經。(五)**常住教**，又稱雙林常住教。即主張佛性常住之教，如涅槃經。此說為我國判教之嚆矢，流行於江南，劉虬、僧柔、智藏、法雲等諸師均承襲此說，僧宗、寶亮等復以之配於涅槃經

所說五味之譬喻，至天台智顛而集其大成。又北地慧光所立之四宗教判，亦以此五時教為其本據。

<二>南齊之**劉虬**亦主張佛教有頓教與漸教二種，而漸教復分為五時，即：(一)**人天教**，世間之教。(二)**有相教**，承認有差別事象存在之教，如阿含經等。(三)**無相教**，否定有差別事象存在之教，如般若經等。(四)**同歸教**，如法華經等。(五)**常住教**，如涅槃經等。但出三藏記集卷九所載之無量義經序（劉虬作）中，唯列七階，而未舉五時。

<三>隋代**智顛**亦有五時之說。所立五時為**華嚴時**、**阿含時**、**方等時**、**般若時**、**法華涅槃時**。

<四>據唐代法寶之說，五時教應為：(一)**小乘教**，(二)**般若教**，(三)**深密教**，(四)**法華教**，(五)**涅槃教**。第二般若教以下，依次又稱大乘教、三乘教、一乘教、佛性教。法寶五時之說，在其所著一乘佛性究竟論中詳述之，然該書僅存卷三，缺教判章，故其內容不詳。～《佛光大辭典》

P.765 L.5 【特尊】謂三界中唯佛特為尊貴之意。佛智德具足，為三界所特尊者。**【尊特報身】**即尊崇奇特之報身。略稱尊特身。為天台宗用語。尊特，為尊崇奇特之意；蒙潤之四教儀集註捲上謂，梵語

盧舍那，亦名尊特。報身為酬報因位願行之佛身，為法、報、應三身中之第二。此尊特報身原居於實報土，具有十蓮華藏世界海微塵數之相好圓滿廣大身形，然於娑婆世界出現之應身上，現起其尊特身。如華嚴會座之教主盧舍那身，係對別圓二教之頓大根機而特現之尊特身，故稱須現尊特身。相對於此，法華會座中，小機純熟，對於丈六三十二相之應身，直接感見尊特身，稱為不須現尊特身。～《佛光大辭典》

P.765 L.-3 【不真宗】 【五宗教】齊·護身寺**自軌**所立的判教用語。乃就所詮之義趣，將一代聖教分判為五種宗旨，即：(1)因緣宗，(2)假名宗，(3)**誑相宗**（又名**不真宗**），(4)常宗（又名真宗），(5)法界宗。《法華經玄義》卷十（上）云（T33, p. 801b）：「六者佛馱三藏學士光統所辨四宗判教：（一）因緣宗，指毗曇六因四緣。（二）假名宗，指成論三假。（三）**誑相宗**，指大品、三論。（四）常宗，指涅槃、華嚴等常住佛性本有湛然也。七者有師開五宗教，四義不異前。更指華嚴為法界宗。即護身自軌大乘所用也。」此中，如薩婆多部、雪山部、多聞部等，說六因四緣之理，破外道之邪因無因等，稱因緣宗；

如經量部、說假部、《成實論》等，以有為諸法悉由因緣生而無自性，唯立假名，稱假名宗；諸部之般若及三論等說即空如幻之理，明一切法虛妄不真實，稱不真宗；涅槃等說法身常住悉有佛性的真理，稱真宗；《華嚴經》明法界自在無礙的法門，稱法界宗。〔參考資料〕《四教義》卷一；《華嚴五教章》卷一；《華嚴經探玄記》卷一；《續華嚴經略疏刊定記》卷一；《新華嚴經論》卷三；《法華玄義釋籤》卷十（上）。～《中華佛教百科全書》

P.766 L.3+7【淨名】《維摩詰所說經》卷1〈3 弟子品〉：「若須菩提不見佛，不聞法，彼外道六師：富蘭那迦葉、末伽梨拘賒梨子、刪闍夜毘羅胝子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩駄迦旃延、尼犍陀若提子等，是汝之師。因其出家，彼師所墮，汝亦隨墮，乃可取食。」(CBETA, T14, no. 475, p. 540, b29-c4)

P.770 L.-7【楞伽經】《入楞伽經》卷6〈7 法身品〉：「大慧！如來法身亦復如是，於五陰中非一非異。大慧！如來法身五陰一者則是無常，以五陰是所作法故。大慧！如來法身五陰異者則有二法，不同體相，如牛二角相似不異，見有別體長短似異。大慧！若如是一切諸法應無異相而有異相，如牛左角異右

角、右角異左角，如是長短相待各別，如色種種彼此差別。大慧！如是如來法身之相，於五陰中不可說一不可說異，於解脫中不可說一不可說異，於涅槃中不可說一不可說異，如是依解脫故，說名如來法身之相。」(CBETA, T16, no. 671, p. 550, b9-20)

P.770 L.-7【三達】在羅漢謂之三明。在佛謂之三達。即天眼，宿命，漏盡也。天眼知未來之生死因果，宿命知過去之生死因果，漏盡知現在之煩惱而斷盡之。知之而明，謂之明，知之而窮盡，謂之達。大乘義章二十本曰：「知之究盡說三達，明共二乘，達唯如來。」大部補註八曰：「三明居極，故云三達。」～《佛學大辭典》

P.772 L.-3【涅槃經】《大般涅槃經》卷 20〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉：「非有為。亦非無為。何以故。有來去坐臥示現涅槃故。是故非無為。如來非常。何以故。身有分故。是故非常。云何非常。以有知故。常法無知猶如虛空。如來有知。是故非常。云何非常。有言說故。常法無言亦如虛空。如來有言。是故無常。」(CBETA, T12, no. 375, p. 738, b25-c1)

P.774 L. 3【五藏】小乘犢子部所立，將所知一切法

分為五類。即過去藏、現在藏、未來藏、無為藏、不可說藏。略稱五藏，又名五法海。

P.782 L.3【且冥且會】《大乘玄論》卷3：「開善云。凡夫不會不冥。初地以上亦會亦冥。佛果冥而不會。又云。金剛以還會而不冥。佛果亦會亦冥。今明。若初地以上冥義。應常。亦常亦無常俱有。若佛果冥一者。為智一為境一。一何所目。若智成境者。無智耶。彼云。至亡彌存。至亡義成一。彌存義度眾生。彼云。初地以上。稱境而智是會義。而有無當方所。不得冥一。佛果萬累永絕。無有方所故冥。若成一者。無有度眾生義。彌存不成。」(CBETA, T45, no. 1853, p. 46, c1-10) (會：應機。冥：常寂。)

P.782 L.4【至亡彌存】《涅槃經疏私記》卷1：「至存者。法身常存如何請住。彌亡者機息入滅。云何請住。至亡者。法身常寂。彌存者。機興則遍法界應。」(CBETA, X37, no. 661, p. 152, b13-15)

P.782 L.-4【六句不可說】《大般涅槃經》卷19〈22光明遍照高貴德王菩薩品〉：「善男子。不生不可說。生生亦不可說。生不生亦不可說。不生不生亦不可說。生亦不可說。不生亦不可說。有因緣故亦可得說。…云何有因緣故亦可得說。十因緣法為

生作因。以是義故亦可得說。」(CBETA, T12, no. 375, p. 733, c9-21)

P.784 L.2【攝論云】《攝大乘論釋》卷12〈8 釋依慧學差別勝相品〉：「於一切境。如理如量無障無著故說無礙。於一切法。一味真如空遍滿故。故說無分別。離一切諸邊。中道不可量故。故說無邊。譬如色於空中顯現。空不可分別。色可分別。」(CBETA, T31, no. 1595, p. 242, c26-29)

P.786 L.-3【般若實際品】《摩訶般若波羅蜜經》卷25〈80 實際品〉：「佛告須菩提：「若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，以方便力故，建立眾生於布施。建立已，說布施先後際相空，作是言：『如是布施，前際空、後際空、中際亦空；施者亦空、施報亦空、受者亦空。諸善男子！是一切法實際中不可得。汝等莫念布施異、施者異、施報異、受者異。若汝等不念布施異、施者異、施報異、受者異，是時布施能取甘露味，得甘露味果。汝善男子！以是布施故，莫著色、莫著受想行識。何以故？是布施布施相空，施者施者空，施報施報空，受者受者空。空中布施不可得、施者不可得、施報不可得、受者不可得。何以故？是諸法畢竟自性空故。』」(CBETA, T08, no.

223, p. 401, a13-26)

P.787 L.4【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈80 實際品〉：「第一義相者，無作、無為、無生、無相、無說，是名**第一義**，亦名**性空**，亦名**諸佛道**。」(CBETA, T08, no. 223, p. 403, a13-15)

P.787 L.8【成論】《成實論》卷 2〈22 二世無品〉：「汝言則無佛者。佛寂滅相。雖**現於世不攝有無**。況滅度耶。眾生歸命。亦如世人祠祀父母。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 256, a12-14)

P.788 L. 1【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 19〈65 度空品〉：「佛告須菩提：「如汝所言：『**除如更無法**，誰住如中？住如中已，當得阿耨多羅三藐三菩提。誰住如中當說法？如尚不可得，何況住如得阿耨多羅三藐三菩提？誰住如中而說法，無有是處。』」」(CBETA, T08, no. 223, p. 361, c8-12)

P.790 L. 4【經云】《華嚴經探玄記》卷 18〈34 入法界品〉：「以當相即空故。**諸法無行經云。貪欲即是道。恚癡亦復然**。於此三事中。有無量佛法。解云：此約**即空是佛法**。**非謂三事即是佛法**。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 463, b3-6)《四明尊者教行錄》卷 5：「此之取捨。與不取捨。體無二種。用亦同時。

得名三種法門。謂取法門。捨法門。不取不捨法門。亦是三毒法門具一切法。故無行經云。貪欲即是道。恚癡亦復然。如是三法中。具一切功德。文殊云。我是貪欲尸利。我是嗔恚尸利。我是愚癡尸利。深得此意。即一心三觀。導一切行。辦一切事也。以一切法空故。捨穢必盡。一切法假故。取淨無遺。一切法中故。無取無捨。此之三法。一切如來同證。一切菩薩共修。故(知禮)今捨穢身。欣求淨土。輒敢仰効也。」(CBETA, T46, no. 1937, p. 899, c28-p. 900, a9)

◎觀顛倒品 23

P.792 L. 6【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 19〈64 淨願品〉：「須菩提報舍利弗：「眾生顛倒因緣故，造作身、口、意業，隨欲本業報受六道身——地獄、餓鬼、畜生、人、天、阿修羅身。」(CBETA, T08, no. 223, p. 360, a25-27)

P.792 L. 8【顛倒】謂違背常道、不順應正理。《法華經》卷五云 (T9, P. 43a)：「此子可愍，為毒所中，心皆顛倒。」又云 (T9, P. 43c)：「為凡夫顛倒，實在而言滅。」又，不契當事理真相之誤謬見解，亦稱顛倒。顛倒之見，略稱為「倒見」或「倒」，

用於指稱妄想、虛妄，《往生論註》卷上云（T40, P. 826b）：「顛倒善果，能壞梵行。」（T40, P. 827c）「所謂凡夫人天諸善，人天果報，若因、若果，皆是顛倒，皆是虛偽，是故名不實功德。」又云（T40, P. 828a）：「哀哉眾生，締此三界，顛倒不淨。」

關於「顛倒」的種類，諸經論分之為二顛倒、三顛倒、四顛倒、七顛倒、八顛倒、十顛倒、十二顛倒等，茲略述如下：

(1) **二顛倒**：指「**眾生顛倒**」與「**世界顛倒**」。語出《大佛頂首楞嚴經》卷七。{1}眾生顛倒，謂眾生不明自性，逐妄迷真，隨順妄惑而造妄業。由此妄業展轉相生，輪轉三界，不能返妄歸真。{2}世界顛倒，「世」者，以三世遷流為義，即指時間；「界」者，以四方分位為義，即指空間；涵蓋此時間、空間者，名為世界。眾生迷失真性，而念念遷流，住妄境界，起諸倒見，即名世界顛倒。

(2) **三顛倒**：即**想顛倒、心顛倒、見顛倒**。語出《陰持入經》卷上、《大集法門經》卷下、《七處三觀經》、《大品般若經》卷十一、南本《涅槃經》卷二等。諸家釋此三倒義，所說不同，今依毗婆闍婆

提（分別說部）所說，謂心與心所法，「體」雖同時，「用」有先後，故分想、心、見三種。先起想倒，次生心倒、見倒。即初起微想，於無常法思之為常，名為想倒。次重起心，緣前所想，取著定有，名為心倒。後見成就，於所取中，執見分明，說為見倒。

(3)**四顛倒**：即「執無常為常、執苦為樂、執不淨為淨、執無我為我」等四顛倒，通常略稱為常、樂、我、淨四倒。廣出於各宗經論。今依《俱舍論》之說，謂邊見中唯取常見，名為常倒；見取見中計取樂淨，名為樂倒、淨倒；有身見中唯取我見，名為我倒。此四倒有時節、相、處所之別。即：常倒是將無常之時計為常，故為時節而立；我倒是將無我計為我，故由相而立；淨、樂倒是將不淨處與苦處計為淨與樂，故由處所而立。

(4)**七顛倒**：即合併前述之三顛倒與四顛倒。語出《瑜伽師地論》卷八等。

(5)**八顛倒**：即前述四顛倒及其反面之「計常為無常、計樂為苦、計我為無我、計淨為不淨」等四顛倒之合稱。前四倒係因迷於生死有為之法，故名「有為倒」，後四倒係因迷於涅槃無為之法，故名「無

為倒」。或謂前四倒是將有為無常生滅之法，轉計為「無為常住」，故從「所計」而言，是為「無為倒」，後四倒亦從其「所計」而稱為「有為倒」。即前者為凡夫、外道「妄執世間有為法」之轉倒；後者是聲聞、緣覺二乘不得大乘之知見，而「轉倒無為涅槃之四德」之謬見。

(6)**十顛倒**：即常、樂、我、淨四顛倒，加上貪、瞋、癡、過去因、未來果、現在因果等六顛倒。語出圓測之《仁王經疏》卷下。

(7)**十二顛倒**：《大集法門經》卷上謂四顛倒又個別具有想、心、見等三顛倒，故總為十二顛倒。

～《中華佛教百科全書》

P.792 L.-5 【成實】《大乘義章》卷 5：「成實。約就四心。以為三種。彼宗之中。識想受行四心前後。就此四中。說前三心。以為三倒。識為心倒。想為想倒。受為見倒。良以受心覺境分明。故說為見。此心想見體非是倒。能生行中四顛倒見。以因從果。通名為倒。又此三中。皆有取性。故名顛倒。」(CBETA, T44, no. 1851, p. 578, b4-10)

P.792 L.-1 【智度論】《大智度論》卷 61〈39 隨喜迴向品〉：「問曰：見為諸顛倒本，如得初道人，能

起想、心顛倒；無見顛倒，以見諦道斷故。答曰：是顛倒生時異，斷時異。生時，想在前，次是心，後是見；斷時，先斷見，見諦所斷故。顛倒體皆是見相，見諦所斷。「想、心顛倒」者，學人未離欲，憶念忘故取淨相、起結使；還得正念即時滅。如經中譬喻：「如滴水墮大熱鐵上，即時消滅。」小錯故假名顛倒，非實顛倒。是故說凡夫人三種顛倒，學人二種顛倒。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 488, c27-p. 489, a7)

P.793 L.5

4 顛倒 ↔ 5 利使

(非倒)

我：身見

邪見 (非增益)

常：邊見—常見

邊見—斷見 (非增益)

樂 ← 見取見 (獨頭)

戒取見 (非性倒、有少淨)

淨

俱舍論	雜心論	毘婆沙論	課本
一向倒	一向倒	性倒	決定、同性倒
推度性	決斷	轉行	背境、猛利性
妄增益	妄置	增益	增有、妄取

P.793 L.3~-2 顛倒見【婆沙】《阿毘曇毘婆沙論》卷4〈1 世第一法品〉：「問曰。此四倒性是何？答

曰。是慧性。問曰。若是慧者。此五見。幾是倒幾非倒？答曰。二見半是倒。二見半非倒。二見半是倒者。身見見取。及邊見所攝常見。二見半非倒者。邪見戒取。及邊見所攝斷見。問曰。以何等故。二見半是倒。二見半非耶？答曰。以三事故名倒。一轉行。二增益。三性倒。邪見斷見。雖轉行性倒。而非增益。所以者何。是壞物性故。戒取雖轉行。雖增益。性非是倒。所以者何。有少相似法故。」(T28, p. 31, a29-b9)《阿毘曇毘婆沙論》卷 27〈2 使捷度〉：「何故名見。見是何義？答曰。以四事故名見。一能視。二轉行。三所取堅牢。四入緣中猛利。視者能看。問曰。此是邪見。所視顛倒。何所看耶？答曰。所視雖邪顛倒。而性是慧。以性是慧故能看。如人雖看不明了。亦復名見。轉行者。問曰。一剎那頃。有何轉行耶？答曰。以其性猛利故名轉行。所取堅牢者。此諸見於緣妄取堅牢。非無漏道力無由可斷。若佛弟子出世。以無漏道力。乃能截諸見。牙如大海中虫名失獸摩羅。彼所嚙若草若木。非刀不解捨。彼亦如是。如偈說。愚人所受持。鱣魚所銜物。失獸摩羅嚙。非斧不能解。入緣猛利者。諸見入緣猛利。如針墮泥中。」(CBETA,

T28, no. 1546, p. 198, b20)

P.793 L.7【獨頭足上】《法苑珠林》卷 72：「第四明戒取者。但諸妄執戒取之人。隨其別執自有二種。一是獨頭。二是足上。言獨頭者。所謂直取持戒為道。或取苦行以之為道。或取布施以之為道。乃至或取八禪事定以為真道。此等直取所行之事。不知非道。謬執為道。是故名為獨頭戒取。言足上者。謂有愚人。不解正理妄立是非。謂己見是。取為真道。則名戒取。此後戒取依前見生。前見與後戒取為本。戒取所依名為脚足。是故說後戒取之心。名為足上戒取煩惱。是故行者應善思量。道法難識。須訪良友。不得信己。愚心倒見。謬執乖正。反成不善。」(CBETA, T53, no. 2122, p. 834, c7-18)

P.793 L.-1【俱舍三義立倒】《阿毘達磨俱舍論》卷 19〈5 分別隨眠品〉：「何故餘惑非顛倒體？要具三因勝者成倒。言三因者。一向倒故。推度性故。妄增益故。謂戒禁取非一向倒。緣少淨故。斷見邪見非妄增益。無門轉故。所餘煩惱不能推度。非見性故。由具三因勝者成倒。是故餘惑非顛倒體。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 100, c5-11)《雜阿毘曇心論》卷 8〈8 修多羅品〉：「問：何故餘見不立

倒？答：三事故說倒。所謂決斷、妄置、一向倒（一向倒謂正反如轉下為上）。謂彼邪見及邊見所攝斷見。雖決斷及一向倒。而非妄置。從壞事生故。戒取雖決斷及妄置。不一向倒。謂少實。於少實處起故。」（CBETA, T28, no. 1552, p. 939, b17-21）

P.794 L.3 【八見道斷。四修道斷】《阿毘曇毘婆沙論》卷 54 〈3 智健度〉：「如毘婆闍婆提說。有十二顛倒。謂無常有常。想顛倒心顛倒見顛倒。苦有樂。想顛倒心顛倒見顛倒。無我我。想顛倒心顛倒見顛倒。不淨淨。想顛倒心顛倒見顛倒。八是見道斷。四是修道斷。八見道斷者。無常常。想顛倒見顛倒。苦有樂。想顛倒見顛倒。無我我。想顛倒見顛倒。不淨淨。想顛倒見顛倒。四是修道斷者。無常計常。心顛倒。苦計樂。心顛倒。無我計我。心顛倒。不淨計淨。心顛倒。諸見道斷者。苦比忍現在前時畢竟斷。諸修道斷者。金剛喻定現在前時畢竟斷。」（CBETA, T28, no. 1546, p. 387, b21-c2）

P.794 L.-5 【婆羅門鍛指譬】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 104：「預流一來於五欲境起染愛時。於彼唯起苦不淨想。問：若爾何故起染愛耶。答：彼雖於境知苦不淨。而無始來串習煩惱。燒然身心熱痛所逼。

不覺於境而起染愛。如有樂淨婆羅門子。其指有時遇觸不淨。詣鍛師所求火淨之。鍛師語言。幸有灰等洗以清水足可使淨。何能忍苦求火鍛之。婆羅門言。灰水等洗不能令淨。要當為我以火淨之。於是鍛師以熱鐵鉗而鉗其指。時婆羅門熱苦所逼。不覺振手內指口中。彼雖審知指為不淨。苦逼不覺內置口中。預流一來染愛亦爾。復次彼雖於境知苦不淨。而無始來串習煩惱。燒然身心熱痛所逼。為止息故於境染愛。如軟弱者。身患癰瘡苦痛難忍。醫語之言。汝可當以濕狗糞塗。苦痛可息。其人聞已速取塗之。彼雖審知狗糞不淨。為止苦故而取塗之。預流一來染愛亦爾。故彼雖起苦不淨想。而於五欲起染愛事。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 537, c11-p. 538, a1)

P.794 L.-2 【雜心】《雜阿毘曇心論》卷 8〈8 修多羅品〉：「毘娑闍婆提欲令有十二顛倒。…如是說者此義不然。何以故。顛倒是見性故。想心為見所亂故。說想心顛倒受等。雖為見所亂。非世所縛故不說。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 939, b1-2)

P.796 L.-7 【淨名經云】《維摩詰所說經》卷 1〈3 弟子品〉：「須菩提！若能於食等者，諸法亦等，諸

法等者，於食亦等；如是行乞，乃可取食。若須菩提不斷婬怒癡，亦不與俱；不壞於身，而隨一相；不滅癡愛，起於明脫；以五逆相而得解脫，亦不解不縛；不見四諦，非不見諦；非得果，非不得果；非凡夫，非離凡夫法；非聖人，非不聖人；雖成就一切法，而離諸法相，乃可取食。」(CBETA, T14, no. 475, p. 540, b21-29)《維摩經略疏》卷4〈3 弟子品〉：「若凡夫三毒與心俱生俱滅。即是與俱。若聲聞人無有知集而不斷者。此則斷而不俱。菩薩觀無作集諦。婬怒癡性猶如虛空故不斷。亦不與俱。故不同凡夫二乘也。菩薩能以佛慧觀三毒性即是佛性。通達三毒。見一切佛法無不具足。即是無作集諦。故無行云。貪欲即是道。恚癡亦復然。如是三法中。具一切佛法。能如是見。可是見諦得果聖人應供敬田。乃可取食。」(CBETA, T38, no. 1778, p. 619, c5-13)

P.796 L.-4【普賢觀云】《佛說觀普賢菩薩行法經》卷1：「十方諸佛說懺悔法。菩薩所行。不斷結使。不住使海。觀心無心。從顛倒想起。如此想心。從妄想起。如空中風無依止處。如是法相不生不滅。何者是罪。何者是福。我心自空。罪福無主。一切

法如是。無住無壞。如是懺悔。觀心無心。法不住法中。諸法解脫滅諦寂靜。如是想者名大懺悔。名莊嚴懺悔。名無罪相懺悔。名破壞心識。」(CBETA, T09, no. 277, p. 392, c22-p. 393, a1)

P.798 L.4【淨名云】《維摩詰所說經》卷2〈7 觀眾生品〉：「問：「欲度眾生，當何所除？」答曰：「欲度眾生，除其煩惱。」又問：「欲除煩惱，當何所行？」答曰：「當行正念。」又問：「云何行於正念？」答曰：「當行不生不滅。」又問：「何法不生？何法不滅？」答曰：「不善不生，善法不滅。」又問：「善不善孰為本？」答曰：「身為本。」又問：「身孰為本？」答曰：「欲貪為本。」又問：「欲貪孰為本？」答曰：「虛妄分別為本。」又問：「虛妄分別孰為本？」答曰：「顛倒想為本。」又問：「顛倒想孰為本？」答曰：「無住為本。」又問：「無住孰為本？」答曰：「無住則無本。文殊師利！從無住本，立一切法。」」(CBETA, T14, no. 475, p. 547, c12-22)

P.801 L.-6【三界一心作】《十地經論》卷8：「經曰。是菩薩作是念。三界虛妄但是一心作。論曰。但是一心作者。一切三界唯心轉故。」(CBETA, T26,

no. 1522, p. 169, a15-16) 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3 〈22 十地品〉：「三界唯心作。即本識唯識。如經下偈。但從貪心有。即意識唯識。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 64, c22-24) 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 65 〈26 十地品〉：「若法性宗中。以第一義隨緣成有。即為能作。所有心境皆通所作。以不思議熏不思議變是現識因故。若法相宗。第一義心但是所迷。非是能作。有三能變。謂第八等故。一卷唯識論云。又復有義。大乘經中說三界唯心唯是心者。但有內心。無色香味等外諸境界。此云何知。如十地經說。三界虛妄但是一心作。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 525, a23-b1)

P.804 L.-6 【心生境。境生心】 《大乘起信論》卷 1：「三界虛偽唯心所作，離心則無六塵境界。此義云何？以一切法皆從心起，妄念而生，一切分別即分別自心，心不見心，無相可得。當知世間一切境界，皆依眾生無明妄心而得住持，是故一切法，如鏡中像，無體可得，唯心虛妄。以心生則種種法生，心滅則種種法滅故。」(CBETA, T32, no. 1666, p. 577, b16-23)

P.811 L.-3 【大品云】 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈7

三假品〉：「是菩薩行般若波羅蜜，住不壞法中修四念處時，不見般若波羅蜜、不見般若波羅蜜字，不見菩薩、不見菩薩字。乃至修十八不共法時，不見般若波羅蜜、不見般若波羅蜜字，不見菩薩、不見菩薩字。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜時，但知諸法實相。諸法實相者，無垢無淨。」(CBETA, T08, no. 223, p. 231, b7-14)

P.814 L.-5【經云】《佛說華手經》卷6〈20 求法品〉：「以一念相應慧通達究竟。斷煩惱習一切無餘。」(CBETA, T16, no. 657, p. 167, b9-10)

◎觀四諦品 24

P.816 L.-6【四諦攝法盡】《大般涅槃經》卷12〈19 聖行品〉：「迦葉菩薩白佛言。世尊。昔佛一時在恒河岸尸首林中。爾時如來取小樹葉告諸比丘。我今手中所捉葉多一切因地草木葉多。諸比丘言。世尊。一切因地草木葉多不可稱計。如來所捉少不足言。諸比丘。我所覺了一切諸法。如因大地生草木等。為諸眾生所宣說者如手中葉。世尊爾時說如是言。如來所了無量諸法。若入四諦則為已說。若不入者應有五諦。佛讚迦葉。善哉善哉。善男子。汝今所問則能利益安隱快樂無量眾生。善男子。如是

諸法悉已攝在四聖諦中。迦葉菩薩復白佛言。如是等法若在四諦。如來何故唱言不說。佛言。善男子。雖復入中猶不名說。何以故。善男子。知四聖諦有二種智。一者中二者上。中者聲聞緣覺智。上者諸佛菩薩智。善男子。知諸陰苦名為中智。分別諸陰有無量相。悉是諸苦。非諸聲聞緣覺所知。是名上智。善男子。如是等義我於彼經竟不說之。」(CBETA, T12, no. 375, p. 684, a10-28)

P.817 L.7【五方便】《諸法無諍三昧法門》卷1：「行者為出世間故。三界九地名為八背捨。次第斷煩惱。欲界未到地禪及中間。二禪及四禪。空處及非有想。最後滅受想。於欲界中具五方便。一者發大善心。求佛道故。欲得禪定。名善欲心。是善欲心。能生一切佛法。能入一切禪定。能證一切解脫。起一切神通。分別欲界色界無色界。五陰三毒四大。十二入十八界。十二因緣。一切諸法無常變異。苦空無我。亦知諸法無生滅真實相。無名無字。無漏無為。無相無貌。覺了諸法。故名法智。未到初禪得金剛智。能斷煩惱證諸解脫。是名未到地。初欲界地及未到地。如是二地。是佛道初門。欲得禪定。是名欲心。復次初夜後夜。專精學禪。節食攝心。捨離

眷屬。斷諸攀緣。是名**精進**。復次專念初禪樂。更無餘念。是名**念心**。復次巧慧籌量欲界五欲。欺誑不淨。是三惡道伴。初禪定樂。斷諸欺誑。得真智慧。是入涅槃伴。是籌量。是名**巧慧心**。復次專心一處。滅諸覺觀。境界都息。身心寂靜。是名**一心**。如是五方便。能斷五欲妖媚煩惱。滅除五蓋。有覺有觀。離生得喜樂入初禪。名初背捨」(CBETA, T46, no. 1923, p. 631, a7-28)《大乘玄論》卷5：「人四依者。依小乘五方便為第一依。須陀洹斯陀含為第二依。阿那含為第三依。阿羅漢為第四依。」(CBETA, T45, no. 1853, p. 64, b18-20)

P.817 L.-7【被導】《涅槃經疏私記》卷9：「被導者。忍位及世第一法。**能引導入無漏名為被導**。」(X37, p. 300, c18-19)《涅槃經疏三德指歸》卷19：「被導心者。謂所導心也。非學非初果。非無學非羅漢。正是那含。**能導前世諦心至三果也**。」(X37, no. 662, p. 600, b9-10)

P.819 L.-3【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷25〈81具足品〉：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不得眾生，但空法相續故，名為眾生。舍利弗！**菩薩摩訶薩住二諦中為眾生說法**：世諦、第一義諦。舍利弗！

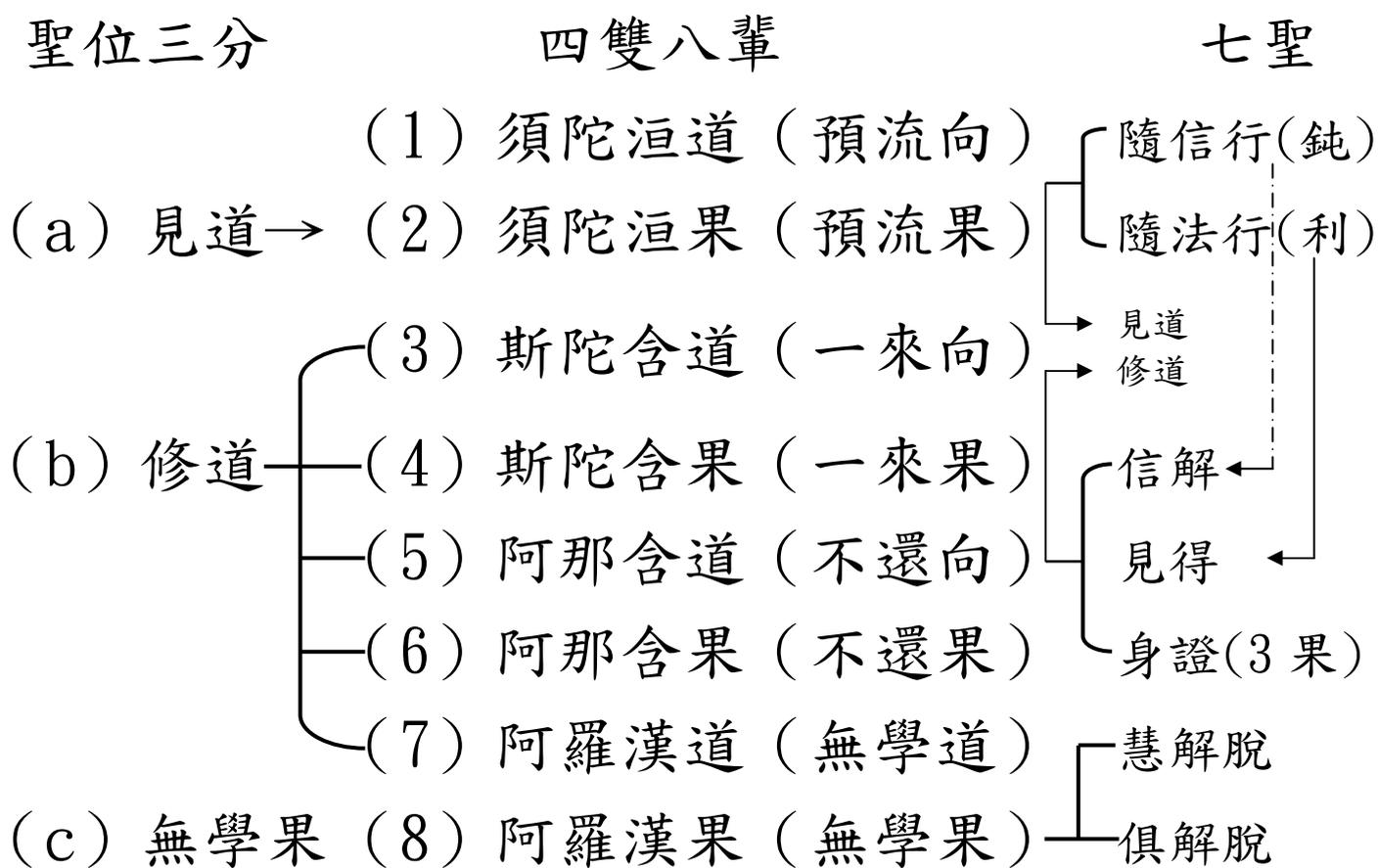
二諦中眾生雖不可得，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，為眾生說法。」(CBETA, T08, no. 223, p. 405, a13-18)

P.819 L.-2【論釋】《大智度論》卷 91〈81 照明品〉：「菩薩住二諦中，為眾生說法，不但說空、不但說有；為愛著眾生故說空，為取相著空眾生故說有；有、無中二處不染，如是方便力為眾生說法：『眾生！現在我身及我尚不可得，何況當得阿耨多羅三藐三菩提！』」(CBETA, T25, no. 1509, p. 703, b24-29)

P.822 L.2【四向四得】小乘佛教聲聞修道的階位。又稱四向四果、四雙八輩，或稱八補特迦羅、八賢聖、八聖、八輩。也就是：須陀洹向（預流向）、須陀洹果（預流果）、斯陀含向（一來向）、斯陀含果（一來果）、阿那含向（不還向）、阿那含果（不還果）、阿羅漢向、阿羅漢果。第一項須陀洹向是最低位，阿羅漢果則是最高的悟境，證得阿羅漢果的人稱為無學。其他七位是有學。有學之中最初的須陀洹向稱為見道位，其他六者是修道位。所謂見道是指已經斷除見惑的階位。所謂修道就是斷除思惑或修惑的階位。斷除這兩方的一切迷惑煩惱

之後，就是阿羅漢果的階位，這也是聲聞的最高悟境。

關於四雙八輩聖者，則可列表如下：



P.826 L.5【百論】《百論》卷2〈10 破空品〉：「俗諦於世人為實。於聖人為不實。譬如一柰。於棗為大。於瓜為小。此二皆實。若於棗言小。於瓜言大者。是則妄語。如是隨俗語故無過。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 182, a4-7)

P.826 L.5【智度論】《大智度論》卷26〈1 序品〉：「有人信等諸根未成就故，先求有所得，然後能捨；為是人故，佛說諸善法，捨諸惡法。有人信等諸根

成就故，於諸法不求有所得，但求遠離生死道；為是人故，佛說諸法空無所有。此二皆實，如無名指，亦長亦短，觀中指則短，觀小指則長，長短皆實。有說、無說亦如是；說有，或時是世俗，或時是第一義；說無，或時是世俗，或時是第一義。佛說是有我、無我，皆是實。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 254, a22-b2)

P.826 L.-1 + P.829 L.5【涅槃云】《大般涅槃經》卷15〈20 梵行品〉：「善男子。一切世諦若於如來即是第一義諦。何以故。諸佛世尊為第一義故說於世諦。亦令眾生得第一義諦。若使眾生不得如是第一義者。諸佛終不宣說世諦。」(CBETA, T12, no. 375, p. 708, a6-10)

P.830 L.9【經云】《菩薩地持經》卷2〈4 真實義品〉：「寧起身見不惡取空。何以故。起身見人。於所知戒不謗一切所知。不因此見墮於惡道。不壞他信樂。離苦解脫亦不作留難。亦能建立真諦正法。不於戒律而生懈慢。惡取空者。於所知惑。又復誹謗一切所知。以是緣故墮於惡道。亦壞他信樂。離苦解脫亦作留難。於戒慢緩。謗實法故破壞佛法。」(CBETA, T30, no. 1581, p. 894, c3-9)

P.830 L.9【惡取空】又作僻取空。取惡空之義。為「善取空」之對稱。即否定因果道理，不知緣生無性之理而謬解空義，執著於斷空之見。據成唯識論卷七載，否定真俗二諦，是為惡取空，諸佛說為不可治者。又據大智度論卷一載，佛法中有方廣道人，說一切法不生不滅，空無所有；以其說不契實義，不知即空無性之理，即是惡取空。～《佛光大辭典》

P.831 L.5+ L.7【法華云】《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：「**我所得智慧，微妙最第一。眾生諸根鈍，著樂癡所盲，如斯之等類，云何而可度？**」(CBETA, T09, no. 262, p. 9, c6-8)

P.831 L.5【大品】《摩訶般若波羅蜜經》卷16〈54大如品〉：「**佛初成道時，心樂默然，不樂說法**。何以故？是諸佛阿耨多羅三藐三菩提法甚深，難見難解，不可思惟知。微妙寂滅智者能知，一切世間所不能信。」(CBETA, T08, no. 223, p. 335, a2-6)

P.837 L.5【華首經】十卷。姚秦·鳩摩羅什譯。又稱《**華手經**》、《**攝善根經**》、《**攝諸善根經**》、《**攝諸福德經**》、《**攝福德經**》等。收在《大正藏》第十六冊。全書計有三十五品，敘述佛在王舍城，對舍利弗、目犍連等阿羅漢，及跋陀婆羅、寶積等

菩薩，現大神變，十方菩薩見光聞聲而來集，以華供養佛。此即經名之由來。經中述及初期大乘一切法相、毀訾菩薩道所得之苦報、護持大乘之功德福報、依大菩薩行所得之位不退轉、造像及供養塔之功德等。主張真俗一貫法門。按，《佛名經》卷一、《大智度論》卷十、卷三十三、卷四十六、卷一百等，曾揭示此經之經名，可知此經係一甚古之經典。
～《中華佛教百科全書》

P.840 L.7【二心三心】《成實論》卷 14〈180 後三想品〉：「經中說。有三性，斷性、離欲性、滅性。若說斷性、離欲性即是阿羅漢。斷一切煩惱、離三界欲。住有餘泥洹。若說滅性即是命終捨壽。斷陰相續，入無餘泥洹。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 351, a2-6)《成實論》卷 12〈153 滅法心品〉：「問曰：汝先言滅三心名滅諦。已知滅假名心因緣。今何謂法心？云何當滅？答曰：有實五陰心名為法心。善修空智見五陰空。法心則滅。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 332, c7-10)

P.844 L.-4【大論】《大智度論》卷 4〈1 序品〉：「阿毘曇中，迦旃延尼子弟子輩言：「何名菩薩？自覺復能覺他，是名菩薩。」「必當作佛，是名菩

薩。」(T25,p.86,c4-6)《大智度論》卷4〈1序品〉：
「復次，有人言：『阿耨多羅三藐三菩提住是身中，
若身相不嚴，阿耨多羅三藐三菩提不住此身中。譬如
人欲娶豪貴家女，其女遣使語彼人言：『若欲娶我者，
當先莊嚴房室，除却污穢，塗治香熏，安施床榻，被褥
綉縵，幃帳幄幔，幡蓋華香，必令嚴飾，然後我當到汝
舍。』阿耨多羅三藐三菩提亦復如是，遣智慧使，未來世
中到菩薩所言：『若欲得我，先修相好以自莊嚴，然後
我當住汝身中；若不莊嚴身者，我不住也。』以是故，
菩薩修三十二相自莊嚴身，為得阿耨多羅三藐三菩提故。』」(T25,p.91,b6-17)

P.845 L.-3 【五菩提】指佛之五種菩提。菩薩發心之後，須經五階始得無上菩提，故稱五菩提。即：(一)**發心菩提**，在無量生死之中，為阿耨多羅三藐三菩提而發心者。(二)**伏心菩提**，折伏煩惱而行諸波羅蜜者。(三)**明心菩提**，觀察三世諸法而行般若波羅蜜者。(四)**出到菩提**，於般若波羅蜜中得方便力，亦不著於般若波羅蜜，滅一切煩惱，得無生法忍，出離三界，而到一切智者。(五)**無上菩提**，乃坐於道場，斷盡諸煩惱，而得阿耨多羅三藐三菩提者。～《佛光大辭典》

P.845 L.-3【四為因佛為果】《法華玄論》卷7：「人天為世間乘。餘三為出世間乘。又應為二乘。佛為實乘。餘四是權乘。佛為第一義乘。餘四乘皆世俗乘。如勝鬘說。又佛為果乘。餘四為因乘也。」(CBETA, T34, no. 1720, p. 418, a14-17)

P.851 L.3【般若云】《摩訶般若波羅蜜經》卷14〈49問相品〉：「如是，如是！須菩提！般若波羅蜜為大事故起；為不可思議事故起；為不可稱事故起；為無量事故起；為無等等事故起。須菩提！云何是般若波羅蜜為大事故起？須菩提！諸佛大事者，所謂救一切眾生，不捨一切眾生。」(CBETA, T08, no. 223, p. 327, a9-14)《摩訶般若波羅蜜經》卷21〈69方便品〉：「須菩提！般若波羅蜜為大事故起，所謂示是道、是非道。須菩提！是般若波羅蜜為度無量眾生故起，為利益阿僧祇眾生故起。」(T08, no. 223, p. 370, c18-21)

P.852 L.4【肇師云】《注維摩詰經》卷2〈2方便品〉：「法身在天為天。在人而人。豈可近捨丈六而遠求法身乎。生曰。夫佛身者。丈六體也。丈六體者。從法身出也。以從出名之。故曰即法身也。」(T38, no. 1775, p. 343, a12-15)

P.852 L.4【涅槃云】《大般涅槃經》卷 4〈7 四相品〉：
「我於三千大千世界。或閻浮提示現涅槃。亦不畢竟取於涅槃。或閻浮提示入母胎。令其父母生我子想。而我此身畢竟不從愛欲和合而得生也。我已久從無量劫來離於愛欲。我今此身即是法身。隨順世間示現入胎。」(CBETA, T12, no. 375, p. 628, b25-c1)

P.852 L.-5【涅槃經】《大般涅槃經》卷 25〈23 師子吼菩薩品〉：「我於諸經中說。若有人見十二緣者即是見法。見法者即是見佛。佛者即是佛性。何以故。一切諸佛以此為性。善男子。觀十二緣智凡有四種。一者下。二者中。三者上。四者上上。下智觀者不見佛性。以不見故得聲聞道。中智觀者不見佛性。以不見故得緣覺道。上智觀者見不了了。不了了故住十住地。上上智觀者見了了。故得阿耨多羅三藐三菩提道。以是義故。十二因緣名為佛性。佛性者即第一義空。第一義空名為中道。中道者即名為佛。佛者名為涅槃。」(CBETA, T12, no. 375, p. 768, c9-20)

◎觀涅槃品 25

P.853 L.2【一諦】對於二諦三諦而言。謂究竟無二之實義也。與所謂一實諦同。涅槃經第十三曰：「文

殊白佛言：第一義中有世諦不，世諦之中有第一義不，如其有者，即是一諦，如其無者，將非如來虛妄說耶？佛答曰：世諦者，即第一義諦。有善方便故，隨順眾生，說有二諦。」是世諦即第一義諦，言有二諦者，示方便之意也。法華玄義第二明一諦之意義，謂譬如醉人，其心眩亂，視日月山川等，悉皆迴轉，而醒人但見不轉，不見轉，眾生為諸煩惱無明所覆，生顛倒心，雖謂有二諦，而世諦如轉日，實唯為本日之一諦也。又毘婆沙論第七十二，解一諦之說頗多。有謂滅諦為一諦，有謂道諦名為一諦，乃至評家謂四諦，亦是世諦，亦是第一義諦云。又勝鬘經，謂四聖諦中，三諦是虛妄法，不真實，一滅諦為真實諦。」義林章第二末，謂勝鬘經說為一實諦，是唯如來藏乃為一實，餘有起盡云。案智度論八十六曰：「聲聞人以四諦得道，菩薩以一諦入道。」～《佛學大辭典》

P.853 L.-3【肇師云】《肇論》卷1〈涅槃無名論〉：「有無絕於內。稱謂淪於外。視聽之所不暨。四空之所昏昧。恬焉而夷。怕焉而泰。九流於是乎交歸。眾聖於是乎冥會。斯乃希夷之境。太玄之鄉。而欲以有無題榜。標其方域。而語其神道者。不亦邈哉。」

(CBETA, T45, no. 1858, p. 157, c27-p. 158, a2)

P.853 L.-2 【法華云】《妙法蓮華經》卷 3〈5 藥草喻品〉：「如來知是一相一味之法——所謂：解脫相、離相、滅相——究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。」

(CBETA, T09, no. 262, p. 19, c3-5)

P.854 L.8 【百論】《百論》卷 2〈9 破常品〉：「外曰。有涅槃法。常。無煩惱。涅槃不異故。愛等諸煩惱永盡。是名涅槃。有煩惱者。則有生死。無煩惱故。永不復生死。是故涅槃為常。內曰。不然。涅槃作法故。因修道故無諸煩惱。若無煩惱。是即涅槃者。涅槃則是作法。作法故無常。復次若無煩惱。是名無所有。若涅槃與無煩惱不異者。則無涅槃。外曰。作因故。涅槃為無煩惱作因。內曰。不然。能破非破。若涅槃能為解脫者。則非解脫。復次未盡煩惱時。應無涅槃。所以者何。無果故無因。外曰。無煩惱果。此涅槃非是無煩惱。亦非無煩惱因。是無煩惱果。是故非無涅槃。內曰。縛可縛方便異此無用。縛名煩惱及業。可縛名眾生。方便名八聖道。以道解縛故。眾生得解脫。若有涅槃。異此三法。則無所用。復次無煩惱。是名無所有。無所有不應為因。外曰。有涅槃。是若無。若縛可縛

方便三事無處。是名涅槃。內曰。畏處云何可染。以無常過患故。智者於有為法。棄捐離欲。若涅槃無有諸情及所欲事者。則涅槃於有為法甚大畏處。汝何故心染。涅槃名離一切著。滅一切憶想。非有非無。非物非非物。譬如燈滅不可論說。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 180, c2-26)

P.854 L.-6 【以三有為涅槃】《大般涅槃經玄義》卷1：「餓鬼飢渴得水食飽滿則得安樂。如是安樂亦名涅槃。修羅怖畏得歸依處則得安樂。如是安樂亦名涅槃。如貧得藏如病得差。則得安樂。如是安樂亦名涅槃。檀提婆羅門。飽食撫腹。我今此身即是涅槃。此計欲界果報法為涅槃。阿羅羅仙得無想定。此計色界法為涅槃。鬱頭藍弗得非想定。此計無色界法為涅槃。文云。斷欲界結則得安樂。乃至斷無色界結則得安樂。如是安樂亦名涅槃。此多用善因為涅槃也。若三十三天常樂我淨用善果為涅槃也。若修二乘者。多貪欲人得不淨觀則得安樂。如是安樂亦名涅槃。乃至數息慈心念佛因緣亦如是。此計二乘方便法為涅槃也。若斷三界煩惱。八萬六萬。四萬二萬。一萬住處。則得安樂。如是安樂亦名涅槃。此計二乘果法為涅槃也。」(CBETA, T38, no. 1765,

p. 3, c3-18)

P.856 L.8【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷 15〈21 金剛幢菩薩十迴向品〉：「菩薩摩訶薩行如是迴向已，不虛妄取我及我所，不虛妄取佛及諸佛法，不虛妄取佛剎及剎清淨，不虛妄取眾生及調伏眾生，不虛妄取諸業及取業報，不著意業及業果報，不壞因果，不取有法、不壞有法，**生死非雜亂、涅槃非寂靜**，如來境界道，非他所作，無法同止。」(CBETA, T09, no. 278, p. 498, b5-11)

P.856 L.-1【華嚴云】《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 499〈4 天帝品〉：「諸天子問善現言：「大德！今者為但說我乃至菩提如幻、如化、如夢所見，為亦說涅槃如幻、如化、如夢所見耶？」善現答言：「我於今者，不但說我乃至菩提如幻、如化、如夢所見，亦說**涅槃如幻、如化、如夢所見**。天子當知！設**更有法過涅槃者**，我亦說為如幻、如化、如夢所見。何以故？諸天子！幻、化、夢事與一切法乃至涅槃，悉皆無二無二分故。」」(CBETA, T07, no. 220, p. 541, b14-21)

P.857 L.1【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷 16〈14 須彌頂上偈讚品〉：「有諍說生死，無諍即涅槃，**生**

死及涅槃，二俱不可得。若逐假名字，取著此二法，此人不如實，不知聖妙道。」(CBETA, T10, no. 279, p. 83, a9-12)

P.857 L.2 【是法不可示】《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉：「是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解，除諸菩薩眾、信力堅固者。諸佛弟子眾，曾供養諸佛，一切漏已盡，住是最後身，如是諸人等，其力所不堪。」(CBETA, T09, no. 262, p. 5, c25-p. 6, a1)

P.860 L.-1 【楞伽云】《大乘入楞伽經》卷4〈3 無常品〉：「大慧！復有異彼外道所說，以一切智大師子吼說，能了達唯心所現不取外境，遠離四句住如實見，不墮二邊離能所取，不入諸量不著真實，住於聖智所現證法，悟二無我，離二煩惱，淨二種障，轉修諸地入於佛地，得如幻等諸大三昧，永超心意及以意識，名得涅槃。大慧！彼諸外道虛妄計度不如於理，智者所棄，皆墮二邊作涅槃想。於此無有若住若出，彼諸外道皆依自宗而生妄覺，違背於理無所成就，唯令心意馳散往來，一切無有得涅槃者。汝及諸菩薩宜應遠離。」(CBETA, T16, no. 672, p. 614, a26-b8)

P.863 L.8【智度論】《大智度論》卷 31〈1 序品〉：

「若人捨有為著無為，以著故，無為即成有為。以是故，雖破無為而非邪見。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 289, b23-25)《大智度論》卷 63〈41 信謗品〉：「諸法多無量故，略說有為、無為。有為法實相，即是無為法。知淨行者，於諸法中，求常、樂、我、淨不可得。若不可得，是為實知有為法；實知不可得，即是無為法，是故說「有為法淨故無為法清淨」。復次，因有為法故知無為法；聖人得是無為法，說有為法相，是故說「有為法清淨故無為法清淨，無為法清淨故有為法清淨」。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 505, c20-27)

P.864 L.-3【大品云】《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈10 相行品〉：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，行亦不受、不行亦不受、行不行亦不受、非行非不行亦不受，不受亦不受。何以故？一切法性無所有，不隨諸法行，不受諸法相故。是名菩薩摩訶薩諸法無所受三昧廣大之用，不與聲聞辟支佛共。是菩薩摩訶薩行是三昧不離，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」(CBETA, T08, no. 223, p. 237, c7-14)

P.865 L.6+ P.871 L.-5【百論云】《百論》卷 2〈9 破

常品〉：「外曰。應有諸法。無因常法不破故。汝雖破有因法。不破無因常法。如虛空、時、方、微塵、涅槃是無因法。不破故應有諸法。內曰。若強以為常。無常同。汝有因故說常耶。無因故說常耶。若常法有因。有因則無常。若無因說常者。亦可說無常。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 179, b9-11)

P.868 L.6【華嚴云】《大方廣佛華嚴經》卷8〈10 菩薩雲集妙勝殿上說偈品〉：「塵垢障慧眼，不見等正覺，無量無數劫，流轉生死海。流轉則生死，非轉是涅槃，生死及涅槃，二皆不可得。虛誑妄說者，生死涅槃異，迷惑賢聖法，不識無上道。」(CBETA, T09, no. 278, p. 443, c13-18)

P.868 L.8【斗藪】1.抖動；抖落。唐孟郊《夏日謁智遠禪師》詩：「斗藪塵埃衣，謁師見真宗。」2.猶擺脫。～《漢語大詞典》

P.868 L.-6【空拳度一切】《法華玄論》卷4：「如經云我初得道時空拳度一切。又云實無三車假設三車。實無有城權作化城故假也。三乘謂一時之說。若久後則說真實。如經云。世尊法久後要當說真實。故是權爾義也。必有隨機宜則宜爾之義。」(CBETA, T34, no. 1720, p. 394, b4-8)《法華統略》卷2：「經云

我初得道時。空捲度一切。」(CBETA, X27, no. 582, p. 489, b5)

P.873 L.-1【智度論 65 卷】《大智度論》卷 65〈43 無作實相品〉：「有人說：諸法有四種相：一者、說有；二者、說無；三者、說亦有亦無；四者、說非有非無。是中邪憶念故，四種邪行，著此四法故，名為邪道。是中正憶念故，四種正行中不著故，名為正道。是中破非有非無故，名「無法有法空」。佛說乃至破非有非無，故說「無有轉，無有還」。破非有非無有二種：一者、用上三句破；二者、用涅槃實相破。須菩提雖知佛以涅槃破有無，是中有新發意菩薩，或錯謬故用三句破非有非無，於無法有法空中還生邪見；是故佛說：「有法無法亦自相空」，是故說：「般若波羅蜜無轉、無還」。般若波羅蜜中，無般若波羅蜜相，一切法無相故；乃至檀波羅蜜亦如是。內空乃至一切種智相空，亦如是。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 517, b22-c7)

P.874 L.6【肇公涅槃論】《肇論》卷 1〈涅槃無名論第四〉：「經曰。有無二法。攝一切法。……論云。有無之表。別有妙道。妙於有無。謂之涅槃。請覈妙道之本。果若有也。雖妙非無。雖妙非無。即入

有境。果若無也。無即無差。無而無差。即入無境。」
(CBETA, T45, no. 1858, p. 159, a15-20)

P.876 L.9【妙存章】《肇論》內容依次諸篇：〈宗本義〉，〈物不遷論〉第一，〈不真空論〉第二，〈般若無知論〉第三（附劉遺民之往返論學書札各一通），〈涅槃無名論〉第四之中，〈妙存〉為第七章。《肇論》卷1：「處有不有。居無不無。居無不無。故不無於無。處有不有。故不有於有。故能不出有無。而不在有無者也。然則法無有無之相。聖無有無之知。聖無有無之知。則無心於內。法無有無之相。則無數於外。於外無數。於內無心。彼此寂滅。物我冥一。怕爾無朕。乃曰涅槃。涅槃若此。圖度絕矣。豈容可責之於有無之內。又可徵之有無之外耶。」(CBETA, T45, no. 1858, p. 159, c5-13)

P.877 L.6【法華】《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉：「若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘，菩薩求此乘故，名為摩訶薩，如彼諸子為求牛車、出於火宅。」(CBETA, T09, no. 262, p. 13, b24-29)《法華義疏》卷3〈2 方便品〉：「佛智·如

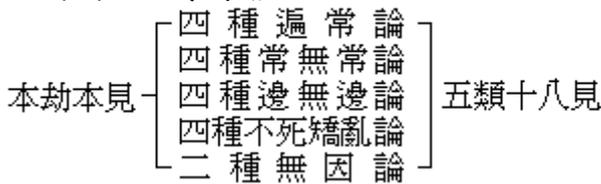
來智・自然智。佛智一切種智也。如來智即一切智也。自然智則無功用智。上之二智任運而知。不須作意故稱自然。又云四智。如譬喻品說。前三同於上。第四稱無師智。無師智者。上三智不從師得也。此四智是經之正宗故稱諸佛智慧也。」(CBETA, T34, no. 1721, p. 486, b23-28)

P.879 L.1【淨名經云】《維摩詰所說經》卷2〈5 文殊師利問疾品〉：「問：「空當於何求？」答曰：「當於六十二見中求。」又問：「六十二見當於何求？」答曰：「當於諸佛解脫中求。」又問：「諸佛解脫當於何求？」答曰：「當於一切眾生心行中求。又仁所問：『何無侍者？』一切眾魔及諸外道，皆吾侍也。所以者何？眾魔者樂生死，菩薩於生死而不捨；外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動。」」(CBETA, T14, no. 475, p. 544, c3-10)

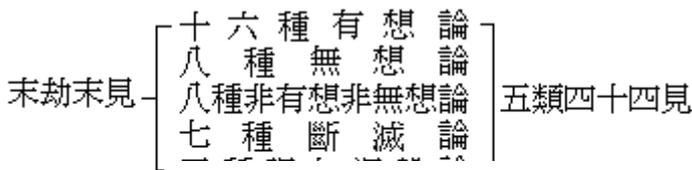
P.882 L.-3【論云】《大智度論》卷11〈1 序品〉：「問曰：云何名「一切種」？云何名「一切法」？答曰：智慧門名為「種」。有人以一智慧門觀，有以二、三、十、百、千、萬乃至恒河沙等阿僧祇智慧門觀諸法。今以一切智慧門入一切種，觀一切法，是名「一切種」。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 137, c28-p.

P.883 L.-7【阿含】《長阿含經》卷 14〈第三分梵動經第二〉：「諸有沙門·婆羅門於本劫本見·末劫末見。種種無數。隨意所說。盡入六十二見中。本劫本見·末劫末見。」(CBETA, T01, no. 1, p. 89, c23-25)

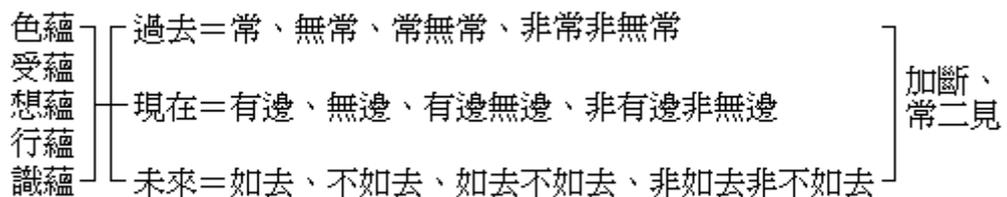
【六十二見】《長阿含經》卷十四〈梵動經〉及《梵網六十二見經》所載：十類六十二見說。係將外道所執大別為本劫本見、末劫末見二種。本劫本見即依過去前際起分別見，凡有五類十八見，包括四種遍常論、四種一分常論、二種無因生論、四種有邊等論、四種不死矯亂論。末劫末見即依未來後際起分別見，凡有五類四十四見，包括十六種有想論、八種無想論、八種非有想非無想論、七種斷滅論、五種現法涅槃論。合計為十類六十二見。～《中華佛教百科全書》



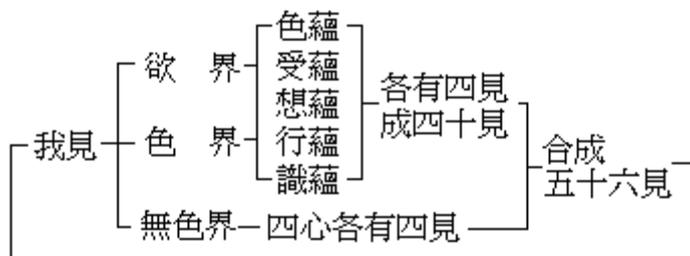
《阿含經》



《般若經》、《智度論》



《涅槃經》



P.883 L.-2【智度論云】《大智度論》卷 70〈48 佛母品〉：「問曰：先說常、無常等，即是後世或有或無，今何以別說如去四句？答曰：上總說「一切世間常、非常」；「後世有、無」**事要故，別說。**」
(CBETA, T25, no. 1509, p. 547, b6-9)

P.884 L.-3【楞伽經】《入楞伽經》卷 6〈7 法身品〉：「大慧！我亦如是，於娑婆世界中，三阿僧祇百千名號，凡夫雖說而不知是如來異名。大慧！或有眾生知如來者，有知自在者，有知一切智者，有知救世間者，有知為導者，有知為將者，有知為勝者，有知為妙者，有知世尊者，有知佛者，有知牛王者，有知師子者，有知仙人者，有知梵者，有知那羅延者，有知勝者，有知迦毘羅者，有知究竟者，有知阿利吒尼彌者，有知月者，有知日者，有知婆樓那者，有知毘耶娑者，有知帝釋者，有知力者，有知海者，有知不生者，有知不滅者，有知**空**者，有知**真如**者，有知**實際**者，有知**涅槃**者，有知**法界**者，有知**法性**者，有知常者，有知平等者，有知不二者，

有知無相者，有知緣者，有知佛體者，有知因者，有知解脫者，有知道者，有知實諦者，有知一切智者，有知意生身者。大慧！如是等種種名號，如來·應·正遍知於娑婆世界及餘世界中，三阿僧祇百千名號不增不減眾生皆知，如水中月不入不出，而諸凡夫不覺不知，以墮二邊相續法中，然悉恭敬供養於我，而不善解名字句義，取差別相不能自知，執著名字故虛妄分別，不生不滅名為無法，而不知是如來名號差別之相」(CBETA, T16, no. 671, p. 551, a14-b10)

P.884 L.-1 【淨名玄義】 【維摩經玄疏】凡六卷。隋代智顛撰。收於大正藏第三十八冊。又稱維摩經略玄、維摩經玄義、淨名玄義、淨名玄疏、淨名玄。本疏係以天台宗釋經之定規「五重玄義」來註釋鳩摩羅什所譯維摩經之玄旨，可視為維摩經概論之作。全書援引經論頗多，有華嚴、法華、涅槃、摩訶般若、地持、清淨法行等經，及大智度論、十地經論、攝大乘論等。係智顛大師於隋開皇十五年(595)受晉王廣之請，撰述於金陵。本書與同為智顛所著之維摩經文疏共稱天台宗維摩經註疏之雙璧。～《佛光大辭典》

P.884 L.-1 【四句】此四句又有單四句、複四句、具足四句、絕言四句之別。《摩訶止觀》卷五（下）即提到見惑有單、複、具足、無言四見之別。又，《宗鏡錄》卷四十六云（大正 48・687c）：「且單四句者：(一)有，(二)無，(三)亦有亦無，(四)非有非無。複四句者：(一)有有有無；(二)無有無無；(三)亦有亦無有，亦有亦無無；(四)非有非無有，非有非無無。而言複者，四句之中皆說有無。具足四句者，四句之中皆具四故。第一有句具四者，謂(一)有有，(二)有無，(三)有亦有亦無，(四)有非有非無。第二無句中具四者，(一)無有，(二)無無，(三)無亦有亦無，(四)無非有非無。第三亦有亦無具四者，(一)亦有亦無有，(二)亦有亦無無，(三)亦有亦無亦有亦無，(四)亦有亦無非有非無。第四非有非無具四者，(一)非有非無有，(二)非有非無無，(三)非有非無亦有亦無，(四)非有非無非有非無。上四一十六句為具足四句。第四絕言四句者，一單四句外一絕言，二複四句外一絕言，三具足四句外一絕言，有三絕言。（中略）在法名四句，悟入名四門，妄計名四執，毀法名四謗，是知四句不動得失空生，一法無差異沈白異。～《中華佛教百科全書》

◎觀十二因緣品 26

P.886 L.-3 【還空點小果為大因】 《法華義疏》卷 8 〈5 藥草喻品〉：「汝等所行是菩薩道者。昔說大因為小果。今指小果為大因。故二乘之果是菩薩道。」(CBETA, T34, no. 1721, p. 565, b12-14) 《法華義疏》卷 3 〈2 方便品〉：「所言迷因者。昔於一佛乘分別說三。則指大因為小果。封教之徒遂執小果以為究竟。不知小果則是大因。故是迷因。今明汝等所行是菩薩道。還指小果為彼大因。破其自保究竟之執。故是破迷因也。」(CBETA, T34, no. 1721, p. 484, c20-25)

P.888 L.4 【大集云】 《大方等大集經》卷 22 〈1 聲聞品〉：「善男子。如是五部雖各別異。而皆不妨諸佛法界及大涅槃。」(CBETA, T13, no. 397, p. 159, b2-3)

P.888 L.4 【大集云】 《十八部論》卷 1 〈15 分別部品〉 〈文殊師利問經卷下分別部品第十五〉：「爾時文殊師利白佛言。世尊。佛入涅槃後。未來弟子。云何諸部分別。云何根本。佛告文殊師利。未來我弟子。有二十部。能令諸法住世。部者並得四果。三藏平等無下中上。譬如海水味無有異。如人有二十子。真實如來所說。文殊師利。根本二部從大乘

出。從般若波羅密出聲聞緣覺。諸佛悉從般若波羅蜜出。文殊師利。如地水火風虛空。是一切眾生所住處。如是般若波羅蜜及大乘。是一切聲聞緣覺諸佛出處。文殊師利白佛言。世尊。云何名部。佛告文殊師利。初二部者。一摩訶僧祇(此言大眾老小同會共集律部也)。二體毘履(此言老宿唯老宿人同會共出律部也)。我入涅槃後。一百歲此二部當起。後摩訶僧祇出七部。」(CBETA, T49, no. 2032, p. 17, b18-c2)

P.888 L.-6 【法華信解品】《妙法蓮華經》卷2〈4 信解品〉：「一切諸法，皆悉空寂，無生無滅，無大無小，無漏無為。如是思惟，不生喜樂。我等長夜，於佛智慧，無貪無著，無復志願；而自於法，謂是究竟。」(CBETA, T09, no. 262, p. 18, b27-c2)

P.889 L.2 【斷四住】 【五住地惑】五種住地之惑。又作五住地煩惱。即見、思、無明之煩惱有見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地、無明住地等五種區別，稱為五住地惑。出於勝鬘經。此五種惑為一切煩惱之所依所住，又能生煩惱，故稱住地。大乘義章卷五本釋之：(一)見一處住地，即身見等三界之見惑，入見道時，併斷於一處。(二)欲愛住地，即欲界煩惱中，除見、無明，而著於外之五欲(色、

聲、香、味、觸)之煩惱。(三)色愛住地，即色界之煩惱中，除見、無明，捨外之五欲而著於一己色身之煩惱。(四)有愛住地，即無色界之煩惱中，除見、無明，捨離色貪而愛著己身之煩惱。(五)無明住地，即三界一切之無明。無明為癡闇之心，其體無慧明，是為一切煩惱之根本。

五住地惑中，唯識家主張前四種住地惑為煩惱障之種子，後一種為所知障之種子。天台宗則以見一處住地為見惑，第二、三、四為三界之思惑，總稱為界內見思之惑，二乘人斷之而出三界。第五之無明住地即界外之惑，就此立四十二品之別，經四十二位斷盡之，離二種生死，得證大涅槃。～《佛光大辭典》

P.890 L.4【十二因緣有三種】《大智度論》卷 80〈67 無盡方便品〉：「說十二因緣有三種：一者、凡夫肉眼所見，顛倒著我心，起諸煩惱、業，往來生死中。」**二者、賢聖以法眼分別諸法**，老、病、死，心厭，欲出世間；求老、死因緣由生故，是生由諸煩惱、業因緣。……行者知是虛誑不實，則不生戲論，是但滅苦故，入於涅槃，不究盡求諸苦相。**三者、諸菩薩摩訶薩，大智人利根故，但求究盡十二**

因緣根本相，不以憂怖自沒。求時不得定相，老法畢竟空，但從虛誑假名有。……菩薩觀諸法實相畢竟空無所有、無所得，亦不著是事故，於眾生中而生大悲：眾生愚癡故，於不實顛倒虛妄法中受諸苦惱。初「十二因緣」，但是凡夫人故，於是中不求是非；第二「十二因緣」，二乘人及未得無生忍法菩薩所觀；第三「十二因緣」，從得無生忍法乃至坐道場菩薩所觀。」(T25,p.622,a27~c10)

P.890 L.7【智度論云】《大智度論》卷 27〈1 序品〉：「諸菩薩從果觀十二因緣，不從因觀；見多者從因觀，愛多者從果觀。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 262, b27-29)《大智度論》卷 21〈1 序品〉：「眾生有二分行：愛行、見行。愛多者著樂，多縛在外諸結使行。見多者，多著身見等行，為內結使縛。以是故，愛多者觀外色不淨；見多者觀自身不淨壞敗故。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 215, a15-19)

P.891 L.2【四十四智】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 110：「云何四十四智事。謂知老死智。知老死集智。知老死滅智。知趣老死滅行智。如是知生有取愛受觸六處名色識行智。知行集智。知行滅智。知趣行滅行智。是名四十四智事。問：此中何故不說知無

明智等耶。答：應說而不說者。當知此義有餘。復次。若法有支所攝。以有支為因。是有支果者。此中說之。無明雖亦有支所攝而不以有支為因。亦非有支果故此不說。復次若依此法具起四智。此中說之。依無明但起三智。不起緣有支集智故此不說。」
(CBETA, T27, no. 1545, p. 571, a12-23)

P.891 L.3 【七十七智】在十二緣起各支中，除無明外，於其餘十一支，各就三世順逆及法性常住觀察之智。十一支各具七智，合為七十七智；七智乃先觀今之緣生而有老死，為知生緣老死智，次觀非無緣生而有老死，為知非不生緣老死智，如是就過去、未來亦各作順逆二觀；又遍知生起法，而知有佛無佛，法性常住，是為法住智。如此十一支中，以「生」支為例，其七智為：知生緣老死智、知非不生緣老死智、知過去生緣老死智、知彼（過去）非不生緣老死智、知未來生緣老死智、知彼（未來）非不生緣老死智、法住智。其餘十支亦各具如是之七智，總為七十七智，其一一之名，詳載於成實論卷十五、卷十六。～《佛光大辭典》《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 110：「如依生緣老死起七智。乃至依無明緣行亦爾。故有七十七智事。問：此中何故不說知無明所

從緣智耶。答應說而不說者。當知此義有餘。復次若法有支所攝。以有支為因是有支果者。此中說之。無明雖亦有支所攝。而不以有支為因。亦非有支果。故此不說。復次若依此法起緣有支七智者。此中說之。依無明所從緣不起緣有支七智。故此不說。」

「應言知生緣老死等。前六智皆是四智。謂法類世俗集智。第七法住智。是一世俗智。如知生緣老死七智。乃至知無明緣行七智亦爾。此中法智者。知欲界生緣老死等。類智者。知色無色界生緣老死等。世俗智集智者。俱知三界生緣老死等。」(T27, no. 1545, p. 571, c4-c19)

P.892 L.6 【十使】 十大惑。亦曰十根本煩惱。此中分利鈍二種。貪瞋痴慢疑五者，謂之五鈍使。身見，邊見，邪見，見取見，戒禁取見五者，謂之五利使。
～《佛學大辭典》

P.892 L.-3+ P.888 L.7 【摩訶尼陀經】 《翻梵語》卷1：「**摩訶尼陀那經**(譯曰**大因緣**也) 第十六卷」
(CBETA, T54, no. 2130, p. 984, c1)

P.893 L.-8 【四識住】 又稱四識處。指有情的**意識住著於色、受、想、行四蘊**。即在形成人間存在的五蘊中，認識作用（識蘊）住著於物質性的色蘊，及

精神性的感受作用、表象作用、形成作用。此分而言之，稱為色識住、受識住、想識住、行識住。(1)色識住：謂意識攀緣外色而住著。(2)受識住：謂意識領納六塵而住著。(3)想識住：謂意識顯發六塵之相貌而住著。(4)行識住：謂意識形成諸行而住著。

依《俱舍論》卷八所說，有漏四蘊為識所依著，故名識住。又因識蘊為能住，餘四蘊為所住，而能住、所住各別，故不得在識蘊立識識住，對此，《大毗婆沙論》述有六義。此外，《大毗婆沙論》對於色識住、行識住，認為有僅限於有漏的有情和通於非情二說。支持前說者為《順正理論》卷二十二，採用後說者有《雜心論》。又，《甘露味論》對三界乃依多分而分別，認為欲界、色界之識大多依色而住，無色界中，空處、識處之識多依痛（受）而住，無所有處多依想而住，非想處多依行而住。～《中華佛教百科全書》

P.894 L.3 【論云】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75：「問：何故無漏識不立識界耶？答：與識界相不相應故。若法能長養諸有。攝益諸有。任持諸有者。立六界中。無漏意識。能損減諸有。散壞諸有。破滅諸有。是故不立在六界中。」(CBETA, T27, no. 1545,

p. 389, a8-12)

P.895 L.1 【阿含經】 《增壹阿含經》卷 46〈49 放牛品〉：「云何名為名？所謂名者。痛·想·念·更樂·思惟。是為名。彼云何為色？所謂四大身及四大身所造色。是謂名為色。色異·名異·故曰名色。」(CBETA, T02, no. 125, p. 797, b27-c1)

P.895 L.7 【十時】 《大乘義章》卷 4：「毘婆沙云。胎中五時名為五分。亦人一報攝為十時。胎外有五。胎內有五。」(T44,p.549,b21-23) **【胎內五位】** 又作結胎五位。乃「胎外五位」之對稱（嬰孩、童子、少年、中年、老年）。傳統佛教對於胎兒自母體中受胎至出生之二六六日間次第分為五個階段，即：(一)羯刺藍，又作歌羅羅、羯羅藍。意譯為凝滑、雜穢。指初受胎後之七日間。(二)頰部曇，又作阿部曇。意譯為炮、炮結。指第二個七日間。(三)閉尸，又作蔽尸、葷尸。意譯為凝結、肉段。指第三個七日間。(四)鍵南，又作健男、羯南。意譯為凝厚、硬肉。指第四個七日間。(五)鉢羅奢佉。意譯為支節、枝枝。乃手足已形成之位，即受胎後第五個七日至第三十八個七日（出生之時）之間。～《佛光大辭典》

P.896 L.7 【涅槃經】 《大般涅槃經》卷 25〈23 師子

吼菩薩品〉：「未別苦樂是名為觸。染習一愛是名為受。習近五欲是名為愛。內外貪求是名為取。」(CBETA, T12, no. 375, p. 770, a28-b1)《大般涅槃經疏》卷 24〈23 師子吼品〉：「言一愛者。於一樂緣而思想著。若鹿相生。即三四歲。但知食愛未知五欲。」(CBETA, T38, no. 1767, p. 180, a24-26)

P.896 L.7+P.897 L.-4【食愛】受支：謂於幼年少年時期了知苦樂等相。說一切有部依據所謂分位緣起之說，將幼少年時期既能了知苦樂等相而未起淫愛之位，稱為受。此係以五蘊為體，而非以受為體。如《俱舍論》卷九云（大正 29・48b）：「已了三受因差別相，未起淫貪，此位名受。」《大乘義章》卷四亦云（大正 44・549c）：「匍匐以後，未有色愛，但有食愛，名習一愛，自斯已來，判為受支。」《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 117：「若處有男女根。則有瞋恚上界不爾。復次若處有段食愛及姪欲愛。則有瞋恚上界不爾。釋皆如前。是故上界無有瞋恚。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 609, b28-c2)

P.902 L.-5【六因】一能作因，二俱有因，三同類因，四相應因，五遍行因，六異熟因。一、能作因：又作所作因、隨造因。一切有為，唯除自體，以一切

法為能作因，由彼生時，無障住故。二、**俱有因**：又作**共有因**、共生因。謂心王與心所，更相佐助，如兄弟然。故名俱有因。三、**同類因**：又作**自分因**、自種因。如過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡法亦然。故名同類因。四、**相應因**：謂心王與心所互相應也。以心王為因，則起心所。以心所為因，則起心王。彼此相應，名相應因。五、**遍行因**：遍行因者，謂前已生遍行諸法。與後同地染污諸法，為遍行因。六、**異熟因**：又作**報因**。今世所行善惡之報，異世而熟，故名異熟因。

P.904 L.7【婆沙云】《阿毘曇毘婆沙論》卷 13〈3 人品〉：「問曰：緣起法緣生法有何差別？答曰：或有說者無有差別。所以者何。如波伽羅那經所說。云何緣起法。一切有為法。云何緣生法。一切有為法。此義可爾。然亦應更求差別相。**因是緣起。果是緣生**。如因果。事所事。相所相。成所成。續所續。生所生。取所取。當知亦如是。復有說者。**過去是緣起。未來現在是緣生**。復有說者。**過去是緣起。未來是緣生**。復有說者。**無明是緣起。行是緣生。乃至生是緣起。老死是緣生**。復有說者。無明是緣起。老死是緣生。餘十支是緣起緣生。」(CBETA,

T28, no. 1546, p. 93, b6-17)

◎觀邪見品 27

P.908 L.-3 【二夜經】《大智度論》卷1〈1 序品〉：
「《佛二夜經》中說：「佛初得道夜，至般涅槃夜，
是二夜中間所說經教，一切皆實不顛倒。」」(CBETA,
T25, no. 1509, p. 59, c5-7)

P.909 L.-3 【六十二見】涅槃經之說：據南本涅槃經
卷二十三載，由五見，生六十二見。灌頂之大般涅槃
經會疏卷二十三解之，謂我見有五十六，包括欲
界之五蘊各有即、離等四見，為二十見；色界亦同，
為二十見；無色界之四心各有四見，為十六見。邊
見有六，即三界各有斷、常。以上總計六十二見。
又依三大部補註載，即、離等四見，指即色、離色、
亦即亦離、不即不離。

P.914 L.-2 【離身無有我】《大方廣佛華嚴經隨疏演
義鈔》卷45〈22 十無盡藏品〉：「破常偈云。若謂
我即是。而身有異相。當知離於身。何處別有我。
離身無有我。是事為已成。若謂身即我。若都無有
我。但身不為我。身相生滅故。釋曰。此則破常等
以一異門。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 352, a23-27)

P.921 L.1《中論》卷4〈27 觀邪見品〉：「譬如舍主

以草木泥[13]墜等治舍。」(T30,p.37,b24-25)[13]墜＝墜【宋、元、明】

【墜】ㄌㄧˋ 1.以泥塗屋頂。《書·梓材》：“若作室家，既勤垣墉，惟其塗墜茨。” 2.塗飾。3.休息。4.取。【墜】ㄌㄧˋ。磚；未燒的磚坯。亦指用泥土或炭屑搏成的圓塊。～《漢語大詞典》

P.924 L.5 【苦酒】《四分律名義標釋》卷18：「苦酒。即醋也。因有苦味。俗呼為苦酒。」(X44,p.539,b6-7)

《漢語大詞典》：1.劣質味酸的酒。《釋名·釋飲食》：「苦酒：淳毒甚者，酢〔且〕苦也。」 2.用以比喻痛苦、辛酸的生活感受。3.醋的別名。」

P.936 L.-1 【付法藏經】 【付法藏因緣傳】 凡六卷。元魏吉迦夜、曇曜共譯。又稱付法藏因緣經、付法藏傳、付法藏經、付法傳。收於大正藏第五十冊。乃敘述釋尊入滅後，迦葉、阿難等二十三位印度祖師嫡嫡付法相傳之事蹟與傳法世系。其最後一祖師子尊者，為罽賓國王彌羅掘殺害，付法遂至此斷絕。古來天台宗、禪宗均重視本傳，以此為付法相承之規準。智顛摩訶止觀所述西天二十四祖即根據本書（加上旁系之摩田提），道原景德傳燈錄亦採用本書二十三祖之傳承，另加上婆須蜜、婆捨斯多、不

如密多、般若多羅、菩提達磨等五人，而成禪門付法西天二十八祖。然本傳內容與阿育王傳多所類似，似非由梵文翻譯而來，或依口傳，或參照該書而作。又宋代明教大師契嵩根據禪經與寶林傳之說，謂本書乃曇曜之偽作，並另撰傳法正宗記九卷、傳法正宗定祖圖一卷，重定西天之付法二十八祖，且宣稱付法藏一書已可付之一炬。～《佛光大辭典》**P.936 L.-1【四百論】**書名。印度·提婆（A[^]ryadeva）著。全名《菩薩瑜伽行四百論》。共十六品四百偈。現存有梵文斷片及藏譯全譯本《Bstan-bcosbshibrgya-pa》、玄奘譯《廣百論本》（僅為原書後半第九～十六品，收在《大正藏》第三十冊）。

提婆繼承龍樹大乘空觀的思想，撰本書及《百論》、《百字論》等著作。其中本書與《百論》同以論破其他學派的學說為主。本書大致可分為二部分，其一為前八品的「說法」。內容討論中觀的主要思想與修持法門。即由實踐的立場，說明斷除以常樂我淨四執為首的諸多煩惱，及修持菩薩行的方法。其二為後八品的「論義」。內容著重於破斥外道的異說，而解明無自性之義。本書之形式及內容幾乎皆同於《中觀論頌》，乃中觀派之重要典籍。

月稱《中觀論頌釋論》即廣引本書以立說。同時，本書與月稱《菩薩瑜伽行四百頌廣釋》共同流傳於西藏。二十世紀初，本論之梵本斷片被發現後，各國學者的研究成果屢見發表，同時並有英譯本、法譯本等行世。～《中華佛教百科全書》

P.937 L.1【羅目瞿法師】《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》卷1：「第七大迦葉。第八阿難。第九末田地。第十商那和修。第十一優婆鞠多。第十二提多迦。第十三佛陀難提。第十四佛陀密多。第十五脇比丘。第十六富那奢。第十七馬鳴。第十八毘羅長者。第十九龍樹。第二十迦那提婆。第二十一羅睺羅。第二十二僧迦那提。第二十三僧迦那舍。第二十四鳩摩羅馱。第二十五闍耶多。第二十六婆修盤多。第二十七摩拏羅。第二十八鶴勒那。第二十九師子比丘。第三十舍那婆斯。第三十一優婆堀。第三十二僧迦羅。第三十三須婆蜜多。第三十四南天竺國王子第三子菩提達摩。」(T48,p.344,c1)《佛祖統紀》卷5：「始祖摩訶迦葉尊者。二祖阿難陀尊者。三祖商那和修尊者。(阿難旁出)末田地尊者。四祖優波鞠多尊者。五祖提迦多尊者。六祖彌遮迦尊者。七祖佛馱

難提尊者。八祖佛陀密多尊者。九祖脇比丘尊者。十祖富那夜奢尊者。十一祖馬鳴尊者。十二祖迦毘摩羅尊者。十三祖龍樹尊者。十四祖迦那提婆尊者。十五祖羅睺羅多尊者。十六祖僧佉難提尊者。十七祖僧佉耶舍尊者。十八祖鳩摩羅馱尊者。十九祖闍夜多尊者。二十祖婆修槃馱尊者。二十一祖摩拏羅尊者。二十二祖鶴勒那尊者。二十三祖師子尊者。」(CBETA, T49, no. 2035, p. 169, a13-25)

P.941 L.-2 【百論云】《百論》卷2〈10 破空品〉：「一切法雖自性空。但為邪想分別故縛。為破是顛倒故言破。實無所破。譬如**愚人見熱時焰。妄生水想。逐之疲勞。智者告言此非水也。為斷彼想。不為破水。**如是諸法性空。眾生取相故著。為破是顛倒故言破。實無所破。」(CBETA, T30, no. 1569, p. 181, c10-16)

P.942 L.3 【瞿曇】印度刹帝利種族中之一姓。為瞿曇仙人之苗裔，即釋尊所屬之本姓。又作裘曇、瞿答摩、喬答摩、驕答摩、具譚、俱譚。意譯地最勝、**泥土**、地種、暗牛、牛糞種、滅惡。此外，日種、甘蔗種、阿儼囉娑則為其異稱。關於瞿曇之語義，《法華文句》卷一（下）謂「瞿曇」意謂純淑，亦

名舍夷，舍夷為貴姓。《慧苑音義》卷二十一（大正 54·438b）：「瞿曇氏，具名瞿答摩。言瞿者，此云地也；答摩，最勝也。謂除天以外，在地人類，此族最勝，故云地最勝也。」《慧琳音義》卷二十五謂此王種為民除患，故翻為滅惡。蓋梵語 gotama，係太古瞿曇仙人之姓，其子孫稱為 gautama。此中，go（瞿）為牛之義，ku（瞿）為土地之義，tama 為最上之義，故譯地最勝、泥土，或地種。又，tamas 有暗黑之義，因此亦可翻為暗牛或牛糞。一說 gotama 意指牛之最大者，故以之作為人之尊稱。

由於此語有上述諸義，隨而衍生種種傳說與神話。如有關瞿曇姓之由來，《中觀論疏》卷十（末）謂有二因緣，其一，釋迦先祖為王，厭世出家，師事瞿曇仙人，時人稱其師為大瞿曇，而以王為小瞿曇，王遂從師姓。其二，小瞿曇被誣為賊而遇害之後，大瞿曇以土和其血，分為兩分，後遂各生男女，由此乃有「瞿曇」一姓流傳於世。此即《十二遊經》之所說。

然而依《俱舍論光記》卷二十七所載，喬答摩是刹帝利中之一姓，喬中所生故名喬答摩，舊云瞿曇乃屬訛誤，其故略如下述：相傳往昔刹帝利種被

賊篡位，父死子逃，有仙人收養其子，及長，小兒為怨王捉獲，仙人知其不可活，乃現一女人，以動其情欲，小兒緣此而泄精於地。仙人以牛糞承裹而歸，置甘蔗園，因日光觸，糞團開割，生一男子。此子形容殊妙，後長大為王云云。亦由此故，乃相傳為牛糞種，或名地種、日種。此外，《大日經疏》卷十六記載，瞿曇仙人於空中行欲，有二滲污落於地面，生成甘蔗，後經日光炙照，生出二子，成為釋王。此說與上述又異。

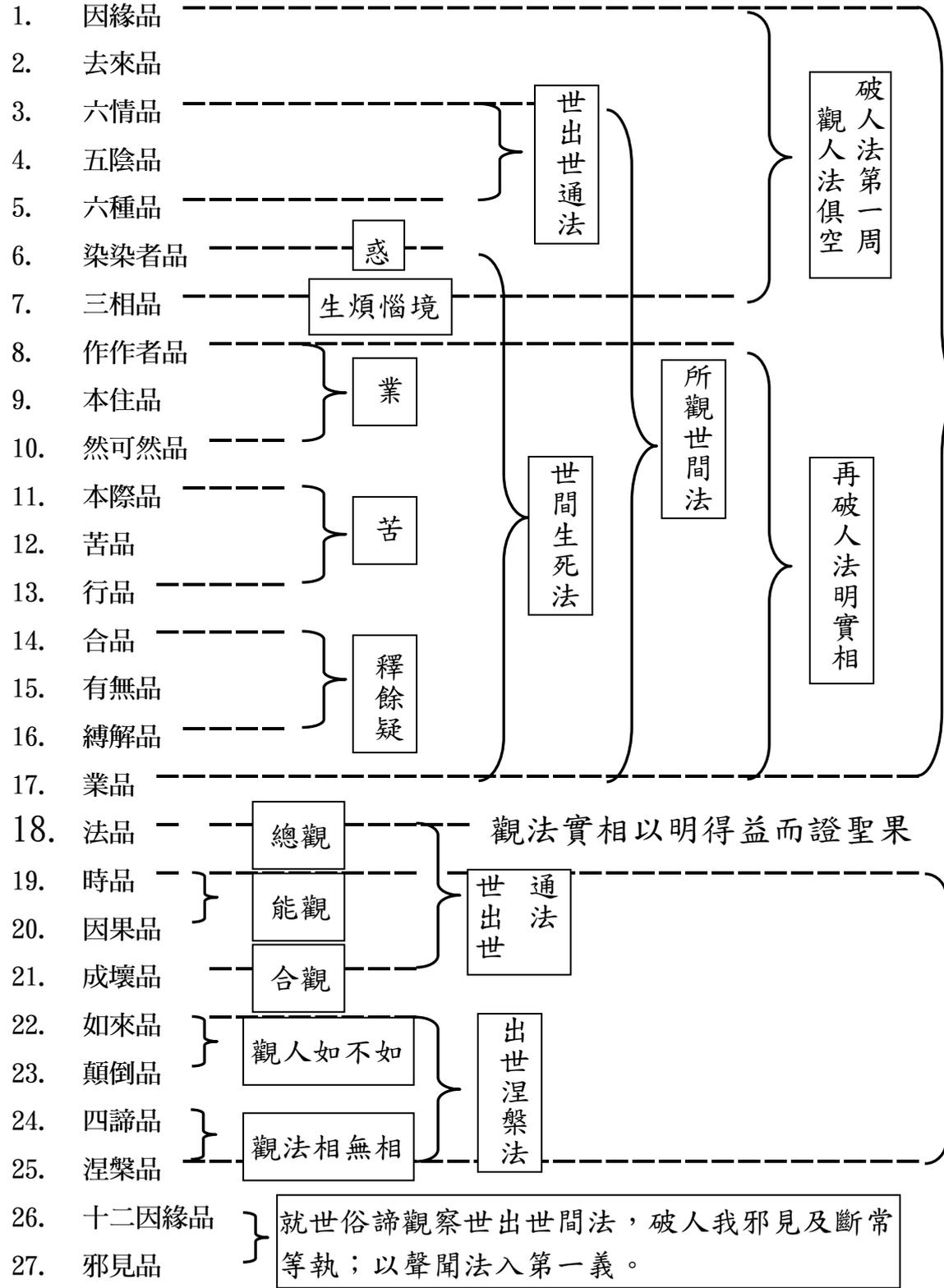
如上所述，釋迦族之祖有種種異稱。如《眾許摩訶帝經》卷二云（大正3·936b）：「初生時，卵因日照，乃為立名，名為日族，為第一姓。復是瞿曇所生之子，因立瞿曇，為第二姓。又是自身所生，因立阿儼囉娑，為第三姓。由於甘蔗園中收得養育，因立甘蔗，為第四姓。」

按，釋尊原本出自此一姓，因而諸經論中皆稱之為瞿曇，或喬答摩。此外，婆羅門古經典之作者中，有此名者亦復不少。~《中華佛教百科全書》

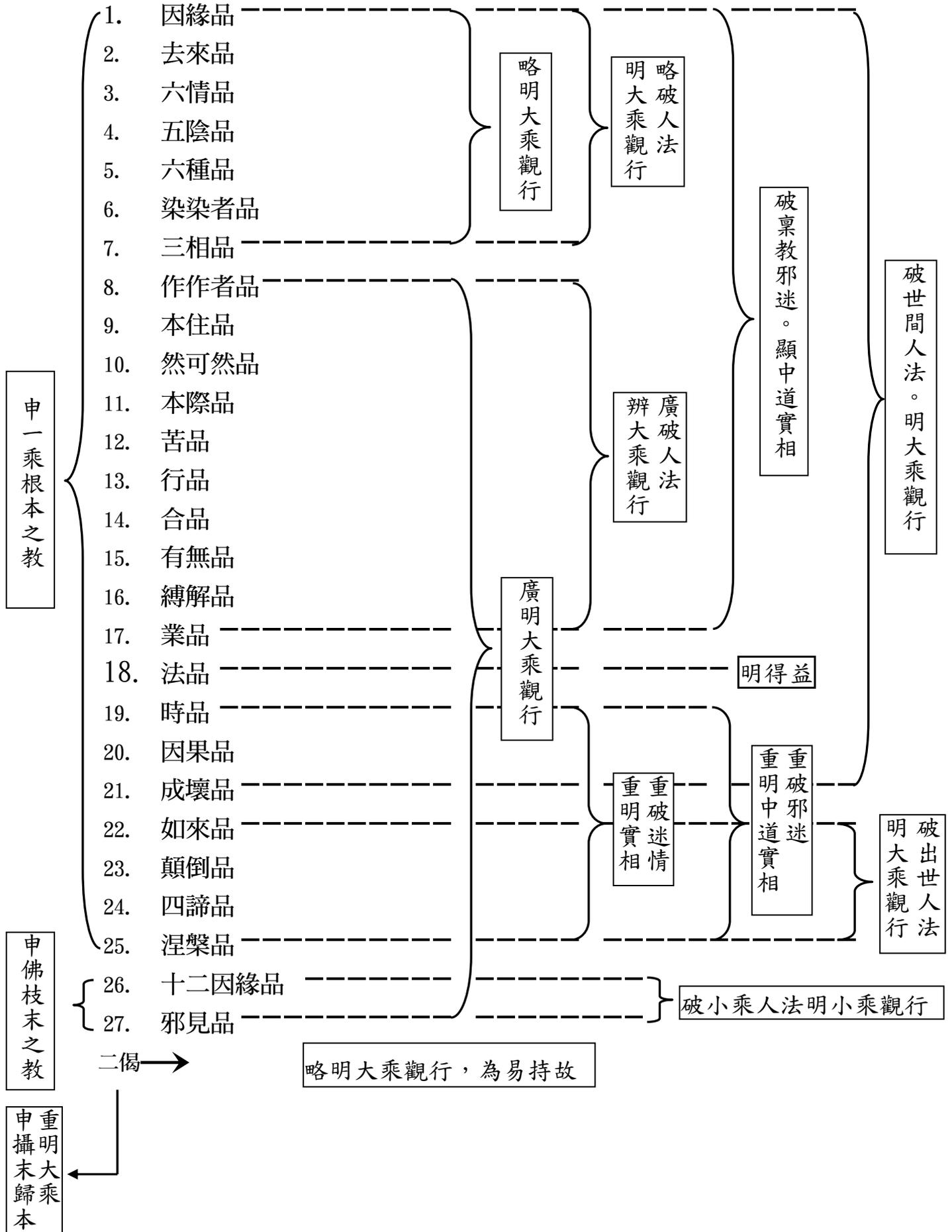
品數 (太虛大師；法性空慧學概論)

作觀方法

所觀事理



品數 (吉藏大師；中觀論疏)



重點複習

P.35 L.6 + P.36 L. 7 【破執】

P.39 L.7 + P.41 L.-1~P.42 L.4 【科判】

P.43 L.5 + P.44 L.3 【科判】

P.44 L.-5 + P.45 L.4~5 【科判】

P.51~54 【三中】世諦中道、真諦中道、二諦合明中道

P.104 L.4~P.111 L.-5 【八不→世諦中道】

P.111 L.-4~P.119 L.4 【八不→真諦中道】

P.119 L.5~P.122 L.-5 【八不→二諦合明中道】

P.187 L.8 【四句無生】

P.212 L.2 【破四緣顯無生】

P.250 L.6 + L.-4 【觀去來】

P.251 L.8 + P.253 L.-5 【觀何法去來】

P.447 L.1 【科判】

P.662 L.-1 【科判】

P.701 L.-4 【科判】

P.762 L.1 【科判】

P.886 L.1+ P.887 L.2 【科判】