

智慧如海



# 大般若波羅蜜多經

釋迦牟尼佛講經 第三十五品 讚清淨品  
(卷 286)



〔釋迦牟尼佛莊嚴法相〕

郭韻玲老師 詮釋經義

第 299 講

(發表於2000年8月3日)

世尊佛相繪製／蔡承訓 敬繪



講 經／釋迦牟尼佛

譯 經／玄奘法師

解 讀／郭韻玲



## 總 序

世尊把般若門的心法及實修法門，全部在大般若經中宣說無遺，例如般若正念的真實境界，以及各種修行般若的實證方法，都鉅細靡遺的於經中宣說，是想深入經藏的佛子，相當需要研讀的經典。

因為，「大悲為上首，方便為究竟」，如果沒有智慧，是不可能究竟度眾的，於此虛幻的世間，人們早已習於以假為真的顛倒世界，如果要說明完全背道而馳的真實法界，確實是十分困難的一件事，而說明，更是需要有真實的證量，作為辯才無礙的度眾基石。大般若經，正是一個有志以大智慧及辯才度眾的菩薩道行者，於難行難忍的菩薩道上，不論自度或度人，都是一部不可或缺的寶典。

而由於大般若經以現代的人眼光來看，實在太長——總共600卷，每天讀通1卷，也要花上二年的歲月。所以在講解此經時，更要有長期奮鬥的勇氣與毅力，其實，不論講者或聽者，皆需具備這樣不畏路遠的磅礴氣勢，方能克竟全功。

不過，我們實在應該想回來，如果能有幸講完或聽完這樣智慧如海的經典，實在是過去生功德福報的累積啊！

願釋迦牟尼佛賜予我們智慧的開展！

願十方三世諸佛菩薩賜予加持！

～郭韻玲

### 第三十五品 讚清淨品

時舍利子復白佛言。世尊。如是清淨本性無知。

佛言。如是畢竟淨故。

舍利子言。云何如是清淨本性無知。

佛言。以一切法本性鈍故。如是清淨本性無知。

舍利子言。色性無知即是清淨。

佛言。如是畢竟淨故。

舍利子言。云何色性無知即是清淨。

佛言。自相空故。色性無知即是清淨。

……

舍利子言。諸佛無上正等菩提性無知即是清淨。

佛言。如是畢竟淨故。

舍利子言。云何諸佛無上正等菩提性無知即是清淨。

佛言。自相空故。諸佛無上正等菩提性無知即是清淨。

P454 I 欄5行~P456 II 欄14行

此時，舍利子又稟告佛陀說：世尊！如是的清淨本性無知。

佛答：如是畢竟清淨的緣故。

舍利子問：為什麼如是的清淨本性無知呢？

佛答：因為一切法本性樸鈍的緣故，所以如是的清淨本性無知。

舍利子說：色性無知就是清淨。

佛答：如是畢竟清淨的緣故。

舍利子問：為什麼色性無知就是

清淨呢？

佛答：自相空的緣故，所以色性無知就是清淨。

……

舍利子說：諸佛無上正等菩提性無知就是清淨。

佛答：如是畢竟清淨的緣故。

舍利子問：為什麼諸佛無上正等菩提性無知就是清淨呢？

佛答：自相空的緣故，所以諸佛無上正等菩提性無知就是清淨。

什麼是“無知”？就是般若的自性或本質是沒有知見之分別；意即真實智慧寂靜而不動，泯絕了一切的分別，故稱為無知。

淨土論註卷下說：「凡心有知，則有所不知；聖心無知，故無所不知。」

意思是凡夫之心既然有所知，則必有所不知；相反的，聖人之心無知，所以便無所不知。

這是一個表面看來矛盾難解，但事實上蘊含深奧道理的真实大智慧；說得更明白些，就是當我們越不執著我們所知道的，則我們就自然而然能夠知道更多，甚至無所不知；舉個例子，當我們不在意自己的前世作過壞事，那麼我們就能知道更多的前世種種，而如果我們在意自己過去世作過的壞事，那麼要進一步的知道過去世就憑添了許多障礙，最起碼，試想在過度悔恨或不可置信的情緒之中，我們又能清明的看到什麼更多的真相呢？

釋氏稽古略卷三說：「真知無知，以『知寂不二』之一心，契『空有雙亡』之中道。」

意思是說真实的知道是處於沒有知

道這件事之執著的狀態，用“知悉寂靜”即明白一切不二無別的一心，契入空與有雙泯雙亡的中道。

這裡再一次說明般若無知的特質，因為唯有一個人不執著自己已經知道了有那麼多，才能無止盡的繼續知道下去，否則我們如果知道一些就已經卡住，那麼下面更多的知當然就無從知悉了，故唯有以不執著知道這件事的態度去知道，才能無量無邊的知道，這是最睿智的知道方式，也是最有效率的知道方式。

另外，肇論說：「放光云，般若無所有相、無生滅相。道行云：般若無所知、無所見」。

意思是放光般若經說：般若沒有一切的外相可言，也沒有一切的生與滅；道行般若經也說：般若沒有所謂的知道，也沒有所謂的見到。

這兩段的引經據典，事實上指陳的都是同一件事：即般若的特質；只是透過不同的角度而已，故般若＝無所有相＝無生滅相＝無所知＝無所見；精簡之即：般若＝無相＝無生＝無知＝無見；更精簡之即：般若＝無相、生、知、見。亦即以般若大智慧的本質而言，一切的外相、生滅法、知道、見解都與之無關無涉，般若的本質是遠離這一切的外相、生滅、知道與見解的；所以如果我們從這些途徑試圖去企及般若，那當然就是一條走不通的路了。

「此辨智照之用，而曰無相無知者何耶？果有無相之知，不知之照明矣！何者？夫有所知，則有所不知；以聖心無知，故無所不知，不知之知，乃

曰一切知。」

以上的引經據典是在明辨智慧的照明之用，而為什麼會說無相、無知呢？因為真的有無相的知，是由不知來照明一切的！為什麼呢？因為如有所謂的知道，那麼必定就有所謂的不知道；故而聖者之心由於無知，所以能夠無所不知，因此只有“不知之知”，才能叫作一切皆知。

此段文字是相當艱困的，因為文以載道的功能都在此段變成了弦外之音，如果沒有慧根，真的是無從理解，光是此段的精華句“不知之知”就夠弄得一個頭兩個大，因為既已說不知，又為何說知呢？這是在字面上完全說不通的；由此可見，所有在描述般若境界時都指向是斷思絕慮時，是多麼的貼切，也多麼值得我們甚深思惟、觀察、力證！

「故經云：聖心無所知無所不知，信矣！是以聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也，故能默耀韜光，虛心玄鑒，閉智塞聰，而獨覺冥冥者矣。」

所以經典說：聖人之心由於無所知，所以無所不知；誠如所言！因此聖人空虛其心而能真實的照明一切，終日都知悉一切卻看來像一切不知般沒有負擔，所以能夠收斂其光芒、隱晦其亮度，把如玄妙寶鏡般的大智慧隱藏得相當善巧，表面看來是杜絕了一切的世智辯聰，但事實上是在為人所不易察覺之中獨自清明自醒著。

此段的精華句“終日知而未嘗知也”，一語道破聖者對於一切知後的正確態度，就是對於一切的知道，由於沒有任何的執取，例如知道別人所不知道的，也不會因而就生起驕慢心；知道別人不好的心念，也不會因而看輕他……對於一切的待人接物，如同赤子一般，純真、自在、不做作、輕鬆……這大概也就是智慧第一、無所不知的文殊菩薩現得卻是童子相的個中奧妙了吧！

「然則智有窮幽之鑒，而無知焉；神有應會之用，而無慮焉。」

大智慧能如寶鏡般窮照一切幽微，但表面卻如無知一般；清淨的神識有感應交會之功用，而卻無思慮之過程。

此段之四句二段小段，可併看為：智神有窮幽之鑒、應會之用，而無知、無慮焉。由此併看，益發明白真正的大智慧是風清月明、日行周天的無負擔狀態；一切都自然而然的運作，不用經過世人苦苦思慮的有為狀況，即可知悉一切，因為他的心，已經完全沒有了知或不知的掛礙，所以他就自然而然的知悉了一切；也可以說，當我們不執著了一切，我們才能真正的擁有了一切；所以啊！只有心中掃盡了一切執著，我們才能真正的自由、真正的富有、真正的睿智！

「神無慮故能獨王於世表智，無知故能玄照於事外，智雖事外，未始無事；神雖世表，終日域中。」

聖神因為不用思慮，所以能獨步於世間一切智慧之上；聖心因為無知，所以能玄妙的照明一切事物的表象之外。而此智雖然超越了一切事物，但也包含了一切事物在其中；聖神亦然，雖然超越了一切世間智，但亦包含了一切世間智。

這裡清楚明白的說明了出世間智，無論是名聖神或名聖心，其所能涵蓋的、知悉的範圍不但是超越了三界，更是包含了三界本身；所以在這裡我們就宜對出世間智樹立起正確的態度，亦即如此偉大無邊的大智慧，實應無比重視與無比尊崇，而非顛倒的去重視與尊崇一切的世間智，甚深思惟！甚深思惟！

「所以俯仰順化，應接無窮；無幽不察，而無照功，斯則無知之所知，聖神之所會也。」

因出世間智皆同時包含世間智，所以能夠俯仰自如的恆順眾生、度化無邊，而且因應接引到無窮無盡的境界；但這樣的大智慧是沒有觀察不到的幽微，而且不會居於照明之功，亦即無所執著；所以這樣的無知狀態下所知悉的一切，就是聖神之所感應道交啊！

此段可精簡為二句：俯仰順化應無窮，無幽不察無照功。重點學習即在於這樣無窮無邊的廣大智慧，還有一個特點就是善巧應化無邊，也就是說由於大智慧涵蓋的範圍實在廣大無邊，故自然所有的眾生都能夠接引，所有的問題都能解決，所有的狀況都能對治……

「然其為物也，實而不有，虛而不無，存而不可論者，其唯聖智乎。何者？欲言其有，無狀無名；欲言其無，聖以之靈。聖以之靈故虛不失照，無狀無名故照不失虛，照不失虛故混而不渝，虛不失照故動以接羸。是以聖智之用，未始暫廢，求之形相，未暫可得。」

然而之所以為物，這樣之物是真實卻不實有，是虛玄卻不空無，存在卻難以議論，這樣之物也只有聖者之智是也。怎麼說呢？當要說其是有，可是又沒有形狀、沒有名字；當要說其無，又是聖人之靈動妙用。所以正因為聖人靈動妙用所以虛玄，可是又不失照明功用；是屬無狀無名而所以照明施功時又不失其虛玄；更因為照明不失虛玄故相融而不失其體，亦因為虛玄不失照明之用所以能夠接引粗低。所以聖人大智慧之功用，從未停止，但若要勉強以形相求之，雖短暫亦不可獲得。

本段重點學習為：聖之以靈，虛不失照；無狀無名，照不失虛；可歸納為此無知之智的特質為：聖之以靈、無狀無名；功能為：虛不失照、照不失虛。亦即其狀態是靈妙、無形狀亦無名字，但是卻有無窮的功用，而且由於已深含空有雙泯之中道，故當在本體時不失其妙用，在運用時亦不失其本體，故虛不失照 = 空不失有 = 本體不失妙用，照不失虛 = 有不失空 = 妙用不失本體；由此代換結構句中，君不見般若本體與妙用，無論以何面貌出現，豈不是萬變不離其宗乎？

「故寶積曰：以無心意而現行。放光云：不動等覺而建立諸法。所以聖跡萬端，其致一而已矣。是以般若可虛而照。真諦可亡而知，萬動可即而靜，聖應可無而為。斯則不知而自知，不為而自為矣。復何知哉？復何為哉？」

所以大寶積經說：由於沒有心意而起現行；放光般若經說：如如不動的無上正等正覺可以建立一切諸法。因此聖者之跡雖萬般顯現，但其實本體都是一致無二的。所以般若空慧可以玄虛而照明，真實勝義諦可以無形無狀而被知道，萬物之動是可以說不曾動，聖者的一切應化可以無為而為之。這就是不知而自知、不為而自為的狀態，究竟知道了什麼？又作了什麼？

此段用字遣詞靈動生妙，不但引經據典，更以深刻的空慧，巧妙的以美麗文字，扣動了聞者的慧根，啟開了無知之大智慧，而且深諳真空妙有之真理，變奏出動與靜，不知與知、不為與為……其實一切都未曾離開真空不礙妙有、事理皆可圓融之圓滿證悟境界；這樣甚深真理的體悟，實是整個自度了悟的重心，亦是全部菩薩道成功體現的本懷，故得偈曰：無知之知是真知，無為之為是真為。

願眾生早日成就！

願佛法弘揚全世界！

## 註釋之部

### 【二無知】

乃小乘有部所立之染污無知與不染污無知。(一)染污無知，即一切之煩惱。天台家所謂之見思二惑。以無明為體，無明執著於事理之法，其性分不淨，故稱染污；其體昏闇，不知四諦之真理，故稱無知。此無明俱起一切之餘惑，故舉無明，即攝一切之煩惱。(二)不染污無知，即天台家所謂之塵沙惑。以劣慧為體，根性闇昧，不知事物之理、法門之義，是為無始以來不學之果。此無知非執著於事物之不淨性分，故稱為不染污；以其不知事理，故稱為無知。此無知非為悟諦理、離生死之自行障，但為了知一切法、成一切智人，普教化人之化他障，故亦謂之化導障之惑。阿羅漢獨斷染污無知，不斷不染污無知，故有赤鹽亦不知之愚者；佛兼斷兩者，故稱為一切智人。

### 【三無漏根】

指三種不染污、不起煩惱之無漏根。屬二十二根之後三根。略稱三根。此三無漏根係以意、樂、喜、捨、信、勤、念、定、慧等九根為體而立，以其有增上之力量，能產生無漏清淨之聖法，故稱為根。即：(一)未知當知根，又作未知欲知根。屬見道位，此位之人無始以來未曾聞四諦真理，欲知彼真如諦理，遂修習地前方便之解行，故稱未知欲知根。(二)已知根，又作知根。屬修道位，即已知四諦真理，並已斷除迷理之惑，但為斷除迷事之惑，進而觀四諦之理，清楚了知四諦之境，故稱已知根。(三)具知根，又作已知根、無知根。乃具有洞知四諦理之無學位，以其已斷諸煩惱，一切所作具辦，故其九根稱為具知根。又此位已得盡智、無生智，唯無學果之人有此智。

### 【無】

意謂非存在。佛教認為所謂有或無之二邊（即「偏有」或「偏無」之一方）皆為謬誤；唯有超越有與無之相對性，始屬絕對之真如。於原始佛教經典中，如雜阿含經卷七、相應部經典二十四之五、大毘婆沙論卷七十六等，所顯現「無」之觀念，係相對於「有」之「無」，亦即為相對於「存在」之「非存在」。大乘佛教經論更進一步揭示其義，如中論卷一觀六種品謂，一切有與無，本即不存在；若見有、見無之相，即是淺智之見。同論卷四、大智度論卷六等，則藉超越相對性之有無，泯絕諸法之假實斷常等，而以「無」為「一切皆空」之同義語。蓋以諸法皆由因緣和合所生，故本性即是無（空無自性）；復以有空義之故，遂得成一切法。

大般若經卷四更藉「無」之徹底否定，而對五蘊、六界、十二處，乃至四果、獨覺、菩薩、佛等佛道修行各階段之人格發展予以「一無所執」之精闢闡論（大五·二二中）：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識不異空，空不異受、想、行、識；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。（中略）如是空中無色，無受、想、行、識；無地界，無水、火、風、空、識界；無眼處，無耳、鼻、舌、身、意處；無色處，無聲、香、味、觸、法處。（中略）無預流，無預流果；無一來，無一來果；無不還，無不還果；無阿羅漢，無阿羅漢果；無獨覺，無獨覺菩提；無菩薩，無菩薩行；無佛，無佛菩提。舍利子！修行般若波羅蜜多菩薩摩訶薩，與如是等法相應故，當言與般若波羅蜜多相應。」同經卷三十八亦謂，「無性」乃是般若波羅蜜多之自性；而所謂般若波羅蜜多，即是捨離般若波羅蜜多之自性。此說與上述引文均可視為般若經系統對「無」之核心思想，乃從透徹之否定來開展大乘佛教無所滯礙執著之般若大慧。

見於維摩經卷中之「入不二法門」亦為詮釋「無」之著名典故。據該經記載，一日，文殊師利等三十二菩薩與維摩詰居士談論有關何等為不二法門之究極答案，諸菩薩均先後提出各種超越生滅、善惡等相對原理之看法，而以之為不二法門；文殊則謂無言、無說、無示、無識為不二法門；對此，維摩詰唯以沈默不語顯示之。由是，文殊遂歎之為「是真入不二法門」。要之，維摩詰之「默不二」即是表現一種透骨透髓、積極活潑的「無」之精神。

於我國，如慧遠、僧肇、吉藏、慧思、智顛等諸師對「無」之概念，皆大抵繼承般若系統之思想。如慧思於所著諸法無諍三昧法門卷上謂（大四六·六二八上）：「身本者，如來藏也，亦名自性清淨心，是名真實心；不在內，不在外，不在中間，不斷不常，亦非中道；無名、無字、無相貌，無自、無他，無生、無滅，無來、無去、無住處，無愚、無智，無縛、無解。」此一論點，與上記般若經中之奧義，旨趣全無二致。

「無」之思想，於我國禪宗更有淋漓盡致之發展，最足代表者為趙州從諗禪師之「趙州狗子」公案。無門關第一則（大四八·二九二下）：「趙州和尚因僧問：『狗子還有佛性也無？』州云：『無！』無門曰：『參禪須透祖師關，妙路要窮心路絕。祖關不透，心路不絕，盡是依草附木精靈，且道，如何是祖師關？只者一箇無字，乃宗門一關也。（中略）將三百六十骨節、八萬四千毫竅，通身起箇疑團，參箇無字，晝夜提撕，莫作虛無會，莫作有無會。』」其後之禪林師家，多藉此則公案之拈提，強調徹底破除執著，泯絕念慮分別的「無」之精神。

另於淨土教方面，如唐代道綽有「法身無相，法身無知」之說，謂如來之真法身乃無色、無形、無言說、無住處、無生、無滅者。另如飛錫和尚於念佛三昧寶王論卷下亦提出「無心念佛」之說，迥異於一般「念佛

有念」之思想，而為淨土門中唱道「真無念」之重鎮（大四七·一四一下）：「言理門者，真無念也。釋曰：有之與無，即此念而本無矣！何者？佛從念生，心即是佛，如刀不自割，指不自觸，佛不自佛，心不自心，安得佛外立心，心外立佛？佛既不有，心豈有哉？無心念佛，其義明矣！故世人謂念佛有念也，吾則謂念佛無念也。」

此外，如真言密宗以（a，阿）字揭示「諸法本不生」之理。據大日經疏卷七下載，一切諸法皆由眾緣而生，從緣而生者皆有始有本，然若觀此能生之緣亦復從眾因緣生，如是輾轉從緣，則莫可窮究其根本源頭；如此而觀，即知「本不生際」乃萬法之根本，若徹見「本不生際」者，即是如實了知自心。此乃密教從「諸法本無」、「諸法本不生」之教義來具顯「無」之奧旨。

#### 【聖智】

正照真諦，遠離虛妄分別之智慧，稱為聖智。往生論註卷下（大四〇·八四三下）：「法性無相，故聖智無知。」此外，佛之教法稱為聖網，以其羅致眾生，使歸於正法，故以網喻之。又以佛所說之法契合於正理，故稱為聖法。佛之感應則稱為聖應。

#### 【道觀雙流】

為天台宗所立通教十地之中第九地菩薩所修行之相。道，指教化他人之化道；觀，乃自觀空理之觀法。利他之化道與自利之觀法同時並行，稱為道觀雙流。通教十地之中，於八地或八地以前之菩薩尚無法行「自行化他」之法，自第九地以上始得自在無礙，成就空觀，破除見、思二惑，我、法二執俱忘，以假觀而洞照緣生之差別，並達於化他無礙之境。法華經玄義卷四下（大三三·七三〇上）：「九菩薩地

位者，從空入假，道觀雙流，深觀二諦，進斷習氣，色、心無知，得法眼、道種智，遊戲神通，淨佛國土，成就眾生。學佛十力、四無所畏，斷習氣將盡也。」

### 【肇論】

全一卷。後秦僧肇（384~414）撰。收於大正藏第四十五冊。作者僧肇為鳩摩羅什門下四聖之一，號稱解空第一。以其名冠於本論，故稱肇論。本書內容闡釋諸法無自性、不可得空等妙理，係收錄僧肇所作之諸論著而成，全書分為宗本義、物不遷論、不真空論、般若無知論、涅槃無名論等五部分，末附劉遺民書問及答劉遺民書。宗本義，可視為全書序章，概括全書大意。次為四論：(一)物不遷論，乃闡發般若性空學說，以「即動即靜」之義闡明「即體即用」之理論。物不遷，謂雖有生起、流轉等現象，然其本體恆不遷（不動）。(二)不真空論，謂因果法則中所生起之現象皆無實體，有非真有，無非真無；本體無相，超於有無，而有無皆不真，因其不真，故謂之空。(三)般若無知論，謂般若無知無相，但卻無所不知，照明萬物。由修行而獲致之智慧（般若）係超越凡夫之認識，故稱無知。此一部分大多採用舊譯經典，並多借用老莊之語句以發揚其師鳩摩羅什所傳來的龍樹之佛教。自小品般若經譯出後，古來對於般若論之紛雜異端，始藉般若無知論而得以彰明般若之真義。(四)涅槃無名論，謂涅槃境界超越言語思想之表現，既無生滅，亦無名相，絕非言語所能表現，故稱無名。

高僧傳卷六僧肇傳記載上述四論寫作之年代先後，順次為般若無知論、不真空論、物不遷論、涅槃無名論。又現行本所附肇論序之作者慧達為南朝陳代人，肇論疏之作者元康係唐代人，故或係至陳時方編集四論而合為肇論一書。然於肇論末尾所附的廬山劉遺民（？~410）之質疑問答文書

二通之中，並未提及不真空論與物不遷論，故知此二論或為後世人之著作。

近年來，我國學者湯用彤、石峻兩人對本論之年代與內容提出甚多疑點，日本學者橫超慧日、牧田諦亮等亦舉出宗本義之若干撰述問題。凡此種種問題研究，一九五五年日本京都大學人文科學研究所彙編成「肇論研究」。由於本書採用許多老莊思想，並將佛教教義上之重要問題比照當時我國思想界之重要課題，遂使本書成為理解佛教的重要典籍。

本書之註疏頗多，有陳代慧達、唐代元康、唐代惠澄各作肇論疏三卷，元康作肇論夾科二卷，光瑤作肇論註記三卷，遵式作肇論注疏六卷，日人中田源次郎作「肇論及其註疏」等二十餘種。

### 【七處徵心】

佛於楞嚴會上徵詰阿難心目所在之處，阿難先後以七處回答之，均為佛所論破，稱為七處徵心。楞嚴會前，阿難因乞食而遭遇摩登伽女以幻術誘惑，將毀戒體時，佛遙知之，敕文殊持咒往護阿難歸來。楞嚴會時，佛乃徵其心目所在之處，阿難答以目在外而心在內，迨佛徵其心不在內時又答以在外。如是輾轉窮逐徵詰，至於無所著處。蓋佛欲破除阿難之妄想緣心，使其妄心無所依止，故一一論破，以顯此心遍一切處，無在無不在之妙淨。

(一)心在內。阿難初答「心居身內，目在於外」，佛遂謂：「心若在身內，則應先見身中之心肝脾胃等物，然後才能見外境。若不先見身中之物，心豈在身內？」

(二)心在外。阿難以燈光為譬喻，謂：「眾生心在身外，不見身中，如燈光在室外，故不能照見室內。」佛詰之：「若言心在身外，則身心兩異，各不相知；而今身心相知，豈可謂在外？」

(三)潛根。阿難以琉璃籠眼為譬喻，謂心潛伏眼根裏，若眼見物時，心隨即能分別而無

有障礙，如以琉璃籠於眼上而不礙於見物。佛以阿難引喻失義而責之曰：「若以琉璃喻眼，則眼亦可見；眼若可見，即同於境矣！眼若同境，則心境各異，豈可謂心潛伏根內而可分別？」

(四)在闇內。阿難又計：「諸眾生之身，腑臟在中，竅穴居外，如我今者，開眼見明為見外，閉眼見暗為見內。」佛乃問其：「閉眼見暗之時，此暗境界與眼相對否？若與眼相對，暗在眼前，云何成『內』？若不相對，云何成『見』？」

(五)隨所合處。四度被論破後，阿難答以「隨所合處，心則隨有」，佛又詰之：「汝言隨所合處者，若心無體，則無所合；心若有體，則汝以手自捏其身，汝心必能覺知，此覺知心為復內出？為從外來？若於內出，則心在身中；若從外來，則應先見表面。既非內外，則無出入；出入既無，體性何有？若無體性，誰為隨合？」

(六)在中間。阿難謂：「心在根、塵中間。」佛又問：「心若在根、塵之中，此心體為復兼於根、塵？為不兼於根、塵？若兼於根、塵，則根有知而塵無知，根、塵敵對，有知、無知兩立，云何為中？若不兼者，不屬根、塵，即無體性，中何有相？」

(七)無著。阿難最後答以「一切無著，名之為心」，然佛又詰之曰：「若言不著名之為心者，如世間水陸飛行一切物象，汝心不著，然此等物象為有為無？若言無者，則同龜毛兔角，云何更有不著之物而言不著？若言有者，物在則心亦在，又云何無著？」

#### 【本性】

指固有之性德。即常住不變之絕對真實性。圓覺經（大一七·九一九中）：「若此覺心本性清淨，因何染污？」

#### 【本性住種性】

略稱性種性、性種。為大乘二種性之一。種性，乃可能證得菩提之本性。本性住種性，

即無始以來，法爾自存之種性。相對於此，後天修得之種性，稱習種性。二者併稱「性習二性」。本性住種性自無始以來，即依附於第八阿賴耶識，乃無始以來法爾自存之大乘無漏因之種性，即所謂天稟之性。此於我等具縛之身中亦自無始備於法爾，縱令受六道四生之輪迴，仍於阿賴耶識中持之而不失壞。

#### 【道行般若經】

凡十卷。又稱道行般若波羅蜜經、摩訶般若波羅蜜道行經、般若道行品經、摩訶般若波羅蜜經。後漢支婁迦讖譯。收於大正藏第八冊。為現存般若經譯本之最古者，共三十品。內容闡明般若波羅蜜之法，並敘及其受持之功德。據出三藏記集卷七所收本經後記，知本經係於東漢靈帝光和二年（179）十月譯出，其梵本為竺朔佛所攜來。

本經之同本異譯有：吳·支謙之大明度經（六卷）、前秦曇摩婢與竺佛念共譯之摩訶鉢羅波羅蜜經抄（五卷）、後秦鳩摩羅什之小品般若波羅蜜經（十卷）、唐玄奘之大般若經第四分、宋代施護之佛母出生三法藏般若波羅蜜多經（二十五卷），其中以支謙之譯本與本經最近似，施護之譯本則與現存梵文八千頌般若及西藏譯本，其分品完全相同。本經於晉代以後頗為盛行，其注疏有東晉支遁之道行指歸、東晉道安之道行品集異注、道行指歸、竺僧敷之道行義疏，然今皆不傳。

#### 【以上註釋之部名相出自佛光大辭典】

## 大般若經各品綱要

### 第一品 緣起品(卷1~2)

主要就是說明整個法界如何欣喜的迎接這個宇宙大事——釋迦牟尼佛要宣講大般若波羅蜜多。

### 第二品 學觀品(卷3~4)

充份說明一個大乘菩薩道行者該如何修行大般若波羅蜜多。

### 第三品 相應品(卷4~7)

主要是說明與般若波羅蜜多相應的種種現象以及成就。

### 第四品 轉生品(卷7~9)

主要是說明各種修行因緣以及感召的轉生處所果報的差別。

### 第五品 讚勝德品(卷10)

主要是說明參加法會者對於般若波羅蜜多的讚頌。

### 第六品 現舌相品(卷10)

主要是說明世尊現廣長舌相，以及十方佛土睹此瑞相而紛紛前來聽經的盛況。

### 第七品 教誡教授品(卷11~36)

主要是佛陀藉著要善現大菩薩為諸菩薩摩訶薩講授般若波羅蜜多，宣講名相不可得的般若波羅蜜多真實義。

### 第八品 勸學品(卷36)

是敘述善現菩薩與舍利子藉由巧妙的一問一答，凸顯學習般若波羅蜜多的利益及重要。

### 第九品 無住品(卷36~37)

主要是說明般若波羅蜜多的主旨“無住”，即對一切都不執著之意。

### 第十品 般若行相品(卷38~41)

主要是說明般若波羅蜜多方便善巧的重要性，是修行般若不可或缺的部份。

第十一品 譬喻品(卷42~45)

主要是說明有方便善巧及善友所攝，聞般若波羅蜜多，不會驚、恐、怖，反之則會。

第十二品 菩薩品(卷45~46)

主要是說明菩薩句義就是沒有句義，因為一切句義皆空無所得。無所得故，句義亦無所得，故無句義可言。

第十三品 摩訶薩品(卷47~49)

主要是說明摩訶薩的定義以及菩薩摩訶薩的種種檢定方法。

第十四品 大乘鎧品(卷49~51)

主要是說明六度波羅蜜如六輛大車，能載修行者到達菩提大道。

第十五品 辯大乘品(卷51~56)

主要是說明什麼是大乘相以及發趣大乘的種種。

第十六品 讚大乘品(卷56~61)

主要是說明大乘的功德無量無邊。

第十七品 隨順品(卷61)

主要是說明大乘與般若，悉皆隨順，無所違越。

第十八品 無所得品(卷61~70)

主要是說明一切法無所得。

第十九品 觀行品(卷70~74)

主要是說明菩薩修行般若觀諸法時，於一切皆不受、不執、不著。

第二十品 無生品(卷74~75)

主要是說明菩薩修行般若觀諸法時，見一切無生，因為畢竟淨的緣故。

第二十一品 淨道品(卷75~76)

主要是說明當菩薩明白般若時，必安住於常不捨離一切有情大悲作意。

第二十二品 天帝品(卷77~81)

主要是說明什麼是菩薩般若以及為什麼菩薩應住、應學般若。

第二十三品 諸天子品(卷81~82)

主要是說明諸天子聽不懂般若，善現菩薩再為之深入宣說的經過。

第二十四品 受教品(卷82~84)

主要是說明有那些人能夠信受甚深、難見、難覺的般若，包括了住不退轉地的菩薩，已見聖諦及漏盡的阿羅漢以及種過深厚善根的善男子、善女人。

第二十五品 散花品(卷84)

主要是說明諸天人散花供養釋迦牟尼佛、善現菩薩及諸菩薩、僧眾等的莊嚴殊妙，以此緣起探討花不生及一切法不生的般若智慧。

第二十六品 學般若品(卷85~89)

說明善現菩薩智慧甚深，不壞假名，而說法性。

第二十七品 求般若品(卷89~98)

說明修行般若當於大菩薩的開示中求，並以佛陀為依歸。

第二十八品 歎眾德品(卷98)

說明菩薩所行般若是大、無量、無邊波羅蜜多，能夠證得無上正等菩提。

第二十九品 攝受品(卷98~103)

說明菩薩應於般若如說而行且不遠離。

第三十品 校量功德品(卷103~168)

說明般若的功德無量無邊，甚至供養般若經典的功德，比供養佛陀舍利還要殊勝廣大。

第三十一品 隨喜回向品(卷168~172)

說明一個菩薩應如何以無所得為方便，善巧修好隨喜回向法門。

第三十二品 讚般若品(卷172~181)

廣為讚歎般若是一切世出世間成就的根源，菩薩應以般若為導的修習六度萬行。

第三十三品 謗般若品(卷181)

說明毀謗及不敬般若的惡業果報，以及為何會謗般若的原因。

第三十四品 難信解品(卷182~284)

說明甚深般若難信難解的原因，以及正確與清淨的信解與相應之道。

第三十五品 讚清淨品(卷285~287)

說明什麼是畢竟清淨的意義，以及一切法清淨的真正涵義。

.....



## 清心小語

只要用功行善  
就可以過很幸福的日子

## 慧觀練習——

### 停止分別

什麼是空  
到底什麼是空  
如果真的想明白空  
就先把明白這個念頭放掉

因為  
一切的思惟  
統統是分別意識  
只要還在分別  
就永遠無法了解空  
唯有放下了一切的分別  
好壞的分別  
美醜的分別  
善惡的分別  
輸贏的分別  
高下的分別  
尊卑的分別  
大小的分別  
是非的分別

不要再分別了  
一切的分別  
都是妄念  
都是能量的浪費

唯有停止分別  
才能真正明白  
到底什麼是空

所以  
不急著去了解空  
要先放下分別  
當分別意識  
澈底止息  
空性  
就自然而然  
水落石出

## 觀空練習——

### 直接觀空

《知見》  
所謂的觀空，就是觀想空性，也就是以己心直接悟入本體，證入一切萬事萬物萬象背後的本質，這是成就的必經之路，亦是成就證果的唯一抉擇。

《實修》  
直接觀空

《說明》  
注視著這樣的狀態  
只是注視著  
沒有任何的負擔  
沒有任何的看法

注視  
只是注視

就這樣  
這就是空  
就是涅槃  
就是本地風光