

# 《大智度論》

## 六波羅蜜之施戒忍

### 講義(二)

授課法師：釋見額

佛陀教育基金會

第六屆律學班

2023-2024

## 《大智度論》釋初品中檀波羅蜜法施之餘（卷第十二）【續】

復次，檀波羅蜜中，言：「財、施、受者，三事不可得。」<sup>1</sup>

問曰：

三事和合，故名為檀；<sup>2</sup>今言三事不可得，云何名「檀波羅蜜具足滿」？今有財、有施、有受者，云何三事不可得？

如所施疊<sup>3</sup>實有。何以故？

疊有名，則有疊法，<sup>4</sup>若無疊法，亦無疊名；以有名故，應實有疊。

復次，疊有長、有短，麤、細，白、黑、黃、赤，有因有緣，有作有破，有果報，隨法生心。十尺為長，五尺為短；縷大為麤，縷小為細；隨染有色；有縷為因，織具為緣，是因緣和合故為疊。人功為作，人毀為破；御<sup>5</sup>寒暑，弊<sup>6</sup>身體，名果報。人得之大喜，失之大憂。<sup>7</sup>以之施

---

<sup>1</sup> 如本論前文所言：「若施有三礙：我與、彼受、所施者財，是為墮魔境界。」而此三者的清淨實相是空性、不可得。

<sup>2</sup> 三事即：施者、受者、施物。亦如本論前文所言：「三事因緣生檀：一者、信心清淨，二者、財物，三者、福田。」

<sup>3</sup> 疊：1)帛疊，以綿紗織成的布。2)氈，毛毯。

<sup>4</sup> 有疊這個東西的存在。

<sup>5</sup> 御：同「禦」，阻擋。

<sup>6</sup> 弊：同「蔽」，遮掩。

<sup>7</sup> 此句解釋上文的「隨法生心」。

故，得福助道；<sup>8</sup>若盜若劫，戮之都市，<sup>9</sup>死入地獄。<sup>10</sup>如是等種種因緣，故知有此疊，是名疊法，云何言施物不可得？<sup>11</sup>

答曰：

汝言有名故有，是事不然。何以知之？<sup>12</sup>

名有二種：有實、有不實。<sup>13</sup>

不實名，如有一草名朱利<sup>14</sup>（朱利，秦言賊也），草亦不盜不劫，實非賊而名為賊。又如兔角、龜毛，亦但有名而無實。<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> 助道：有助於修行、成道。

<sup>9</sup> 戮：刑殺。都市：城都旁的市場。例如，中國古時多在市場口處決，公開示眾。

\* 依佛陀時代的印度國法，若盜五錢以上即處死刑。因此，佛制戒律，盜五錢以上為重罪、不可悔。

<sup>10</sup> 今生的花報為受死刑，來世果報為下地獄。

<sup>11</sup> 問難者以疊為例，認為所施物有名稱也有存在的形體等等，若說其為「不可得」，則是違反常理。

<sup>12</sup> 龍樹菩薩從「名稱」的角度，破除法的存在。

<sup>13</sup> 1、實名：名實相副。

2、不實名：1)名不副實，如朱利；2)有名無實（體），如兔角、龜毛。

<sup>14</sup> 朱利：梵文 *caurī*，賊的意思，一種草名。

<sup>15</sup> 兔角、龜毛並非真的存在這世間，空有名稱罷了——不實。

疊雖不如兔角、龜毛無，然因緣會故有，因緣散故無。如林、如軍，是皆有名而無實。<sup>16</sup>譬如木人，<sup>17</sup>雖有人名，不應求其人法。<sup>18</sup>疊中雖有名，亦不應求疊真實。

疊能生人心念因緣，<sup>19</sup>得之便喜，失之便憂，是為念因緣。

心生有二因緣：<sup>20</sup>有從實而生，有從不實而生。如夢中所見，如水中月，如夜見杙<sup>21</sup>樹謂為人，如是名從不實中能令心生。是緣不定，<sup>22</sup>不

---

<sup>16</sup> 林只是眾多樹聚在一起的組合，仔細看之，也只是一棵一棵各別的樹。軍隊也只是眾多軍人的組成而已，實質上是一個一個不同的人。

疊、林、軍都有名稱，也的確存在這世間——實，然而卻是暫時的「假相」，並非究竟存在的固定不變實體。

<sup>17</sup> 例如：木偶、武術練習用的木人樁。

<sup>18</sup> 木頭人只得一個人名，不是真的「人」，不應將其當作人看待，或者於其上尋求「人」的相狀——血肉、成長、言語、記憶、感知、心念、善惡等等。

例 1：孩童的遊戲「一二三木頭人」，孩子是人，而非木頭，因此不應於孩童身中尋求「木法」的存在。

例 2：東方美人是一種紅茶名，沒有「人法」。

<sup>19</sup> 同上文的「隨法生心」。

<sup>20</sup> 1、心中產生法，有二種情況。2、讓人產生心念的二種情況。

<sup>21</sup> 杙：只有主幹而無旁枝的樹。

<sup>22</sup> 因緣不定，例如，白天見到杙樹通常不會將它錯認為人，夜晚則可能誤認，更何況並非每個人在黑夜中都會誤認之。杯弓蛇影、認繩為蛇，也是因緣不定的結果。

應言心生有故便是有。<sup>23</sup>若心生因緣故有，更不應求實有。如眼見水中月，心生謂是月，<sup>24</sup>若從心生便是月者，則無復真月。<sup>25</sup>

復次，「有」，有三種：一者、相待有，二者、假名有，三者、法有  
26。27

相待者，如長短、彼此等，實無長短，亦無彼此，以相待故有名。長因短有，短亦因長；彼亦因此，此亦因彼；若在物東，則以為西，在西則以為東；<sup>28</sup>一物未異而有東、西之別，此皆有名而無實也。如是等，名為相待有，是中無實法，不如色、香、味、觸等。<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> 不可因為心中產生想法、情緒、感受或影像，就認定其是實有。

<sup>24</sup> 心中生起一個想法：水中月即是天上明月。

<sup>25</sup> 如果心中所想的就是真的月亮，就不需要天空中的月亮了。

例如，心中幻想自己擁有豪宅、名車、巨款；倘若自心所生皆是實法，就不需要看得見、摸得著的財產了。由此可見，心中所生法是妄有。

<sup>26</sup> 法有：現象的存在，「因緣法有」的簡稱。

<sup>27</sup> 天台宗「三假」：因成假、相續假、相待假。《智論》此處所言「相待有」即是「相待假」，「法有」即是「因成假」。

<sup>28</sup> 假設某甲在乙物的東邊，那麼乙物的所在位置就是西邊；若某甲在乙物的西邊，那麼乙物就變成位處於東邊了。乙物不動，然而所處的位置卻因與某甲相對而有了變化。

<sup>29</sup> 四微：色香味觸四種極微，為色法的最小元素，依四微而成地水火風四大。

因為比較、相對而產生的名稱，並非真的存在，不像色、香、味、觸這「四微」是存在世間的。

假名有者，如酪有色<sup>30</sup>、香、味、觸<sup>31</sup>，四事因緣合故，假名為酪。雖有，不同因緣法有；<sup>32</sup>雖無，亦不如兔角、龜毛無；但以因緣合故，假名有酪。疊亦如是。<sup>33</sup>

復次，<sup>34</sup>有極微<sup>35</sup>色、香、味、觸，故有毛分<sup>36</sup>，毛分因緣故有毛，毛因緣故有毳<sup>37</sup>，毳因緣故有縷<sup>38</sup>，縷因緣故有疊<sup>39</sup>，疊因緣故有衣。

若無極微色、香、味、觸因緣，亦無毛分，毛分無故亦無毛，毛無故亦無毳，毳無故亦無縷，縷無故亦無疊，疊無故亦無衣。

---

<sup>30</sup> 色：形體、顏色。

<sup>31</sup> 用手觸碰、吞嚥，我們會有某種感受，知道它的存在。

<sup>32</sup> 和下文將解釋的「法有」不同。

假名有：強調諸法存在的特性為「假」——1)暫時，2)虛誑妄——有時也是為了世俗諦上的方便與需要而做的施設。

法有：強調諸法存在的特性為「因緣和合」。

<sup>33</sup> 疊也是色、香、味、觸四者因緣和合方有，因此「疊」只是個假名。

\*以臭豆腐為例。臭是相待有；豆腐是假名有；臭豆腐這項食品是經過種種條件因緣而製成的，因此為法有。

<sup>34</sup> 此段解釋「法有」的因緣性。

<sup>35</sup> 極微：色法（物質）的最極細小元素，又稱作「極微塵」，舊譯「鄰虛」，意思是鄰近於虛無。

<sup>36</sup> 毛分：毛的一部分。

<sup>37</sup> 毳：音ㄘㄨㄟˋ (cui)，鳥獸的細毛、人類身體上的寒毛。

《周禮·掌皮》：「共其毳為氈。」

【註】氈：氈。

<sup>38</sup> 縷：線。

<sup>39</sup> 疊：同「氈」，用獸毛壓製成的片狀織物。

問曰：

亦不必一切物皆從因緣和合故有，如微塵至細故無分，<sup>40</sup>無分故無和合。<sup>41</sup>疊麤故可破<sup>42</sup>，微塵中無分，云何可破？

答曰：

至微無實，強為之名。<sup>43</sup>何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。<sup>44</sup>

復次，若有極微色，則有十方分<sup>45</sup>；若有十方分，是不名為極微；<sup>46</sup>若無十方分，則不名為色。<sup>47</sup>

---

<sup>40</sup> 分：可分出來的，部分。

由於極微已經是最小的色塵，因此不可以再被分割、分解。

<sup>41</sup> 既然沒有部分可言，因此它本身就沒有所謂的組合、組成了。

<sup>42</sup> 破壞。

<sup>43</sup> 實際上，根本沒有所謂的「至微」，只不過勉強為它取個名稱罷了。

<sup>44</sup> 是細：這個細。

\*既然有這個「細」，應該還要有個「更細」，因為一切皆相對、比較而來。

<sup>45</sup> 十方分，玄奘大師譯作「方分」。

<sup>46</sup> 十方：八方、上方、下方。

極微色有形體，因此必定有長寬高、體積等等，也就是「有十方分」。倘若可以再被分割，就不是最小的單位，因此無法被稱作「極微」。

<sup>47</sup> 「極微色」這概念本身有矛盾。1)「說一切有部」認為極微猶如虛空，不可再分。若這看法正確，則無法將極微視作「色」。2)「經部」主張極微有方分、延展性。若這看法正確，就不算是最小單位，怎能稱作「極微」呢？

復次，若有極微，則應有虛空分齊；<sup>48</sup>若有分者，則不名極微。

復次，若有極微，是中<sup>49</sup>有色、香、味、觸作分<sup>50</sup>，色、香、味、觸作分，是不名極微。

以是推求，微塵則不可得。<sup>51</sup>如經言：「色若<sup>52</sup>麤若細，若內若外，總而觀之，無常無我。」<sup>53</sup>不言有微塵。<sup>54</sup>是名分破空。<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> 分齊：所及的範圍，又作「分際」。

極微色本身應該有個邊界，也就是：和虛空應該有個分界，如此才能分出何者為虛空、何者為極微色。

<sup>49</sup> 是中：極微之中。

<sup>50</sup> 分：組成的部分。

<sup>51</sup> 龍樹菩薩破極微，參見《大智度論》卷 31、79。

<sup>52</sup> 若：或。

<sup>53</sup> 《雜阿含經》卷 2 (58 經)：「比丘！若所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切非我、非我所。如是見者，是為正見；受、想、行、識亦復如是。」

<sup>54</sup> 針對主張有極微存在的一派人，以上，龍樹菩薩已作層層析解，點出其矛盾之處。由此龍樹菩薩得出結論：微塵了不可得，不可說有微塵的存在。

<sup>55</sup> 1、「分破空」即天台宗所說的析法空、析空觀。

2、以壘為例，將壘分析至極微，此是「說一切有部」的見解。這類論師雖然說空，但分析至最後，仍認為有一個最小的「實有」，無法真正體解空義。

3、《智論》中提到三種空：1)分破空，2)觀空，3)十八空，但是龍樹菩薩的本意在於「本性空」（十八空）。



復有觀空：<sup>56</sup>是疊隨心有。如坐禪人觀疊或作地、或作水、或作火、或作風，或青、或黃、或白、或赤，或都空，如十一切入觀。<sup>57</sup>

如佛在耆闍崛山中，與比丘僧俱，入王舍城。道中見大水<sup>58</sup>，佛於水上敷尼師壇坐，告諸比丘：「若比丘入禪，心得自在，能令大水作地，即成實地。何以故？是水中有地分故。<sup>59</sup>如是水，火、風、金、銀種種寶物即皆成實。<sup>60</sup>何以故？是水中皆有其分。<sup>61</sup>」<sup>62</sup>

---

<sup>56</sup> 觀空：外境可隨行者的觀心而轉變——境隨心生、境隨心變、境隨心轉。

\*相較於「分破空」之將事物層層析破，行者透過「觀空」的方法，對空性的理解能有更深一層的體悟，但仍不夠徹底、圓融。

<sup>57</sup> 十一切入：又作十遍處、十一切處。十一切入是一種禪修法門，以地、水、火、風、青、黃、赤、白、空、識這十種，當作所緣境（專注修觀的對象）而達到禪定的境界。以「水想觀」（水遍處）為例，即是將自身和外在的一切現象界，皆觀想成水。

<sup>58</sup> 另一版本，「水」作「木」。

\*道中見大木，佛於木上敷尼師壇坐，告諸比丘：「若比丘入禪，心得自在，能令大木作地，即成實地。何以故？是木中有地分故。如是，水、火、風、金、銀種種寶物即皆成實。何以故？是木中皆有其分。」

——木能變成實地，也能變成水、火、風、寶物，因為木中具有地、水、火等特性。

<sup>59</sup> 四大：地水火風。每一大皆含具其他三大，因此水中有地分。

<sup>60</sup> 另一常見的斷句法：如是水、火、風、金、銀種種寶物即皆成實。

<sup>61</sup> 水也可以轉變成火、風、寶物等等，因為水中含有其成分（特性）。

<sup>62</sup> 參照《雜阿含經》卷 18 (494 經)：「如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。尊者舍利弗在耆闍崛山中。爾時，尊者舍利弗晨朝著衣持鉢，出

復次，如一美色，姪人見之以為淨妙，心生染著；不淨觀人視之，種種惡露，無一淨處；等婦見之，妬瞋憎惡，目不欲見，以為不淨；姪人觀之為樂；妬人觀之為苦；行人觀之得道；無豫<sup>63</sup>之人觀之，無所適莫，<sup>64</sup>如見土木。若此美色實淨，四種人觀，皆應見淨；若實不淨，四種人觀，皆應不淨。以是故知，好醜在心，<sup>65</sup>外無定也。<sup>66</sup>觀空亦如是。

---

耆闍崛山，入王舍城乞食，於路邊見一大枯樹，即於樹下敷坐具，斂身正坐，語諸比丘：『若有比丘修習禪思，得神通力，心得自在，欲令此枯樹成地，即時為地。所以者何？謂此枯樹中有地界。是故，比丘得神通力，心作地解，即成地不異。若有比丘得神通力，自在如意，欲令此樹為水、火、風、金、銀等物，悉皆成就不異。所以者何？謂此枯樹有水界故。是故，比丘！禪思得神通力，自在如意，欲令枯樹成金，即時成金不異，及餘種種諸物，悉成不異。所以者何？以彼枯樹有種種界故。是故，比丘！禪思得神通力，自在如意，為種種物悉成不異，比丘當知，比丘禪思神通境界不可思議。是故，比丘！當勤禪思，學諸神通。』舍利弗說是經已，諸比丘聞其所說，歡喜奉行。』

<sup>63</sup> 豫：逸樂。

<sup>64</sup> 適：勿 | ˊ (dí) 適己意，因此親近之。莫：ㄇㄛˋ (mò)，不適己意，因此疏遠之。適莫：指用情的親疏厚薄。

\*《論語·里仁》：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」

【註】對於人事沒有偏頗和厚薄之分。

<sup>65</sup> 根據《景德傳燈錄》卷4，牛頭法融問：「於境起時，（心）如何對治？」禪宗四祖道信教導他：「境緣無好醜，好醜起於心。心若不彊名，妄情從何起？妄心既不起，真心任遍知。汝但隨心自在，無復對治。」

<sup>66</sup> 外境沒有一定的實體。

復次，是疊中有十八空<sup>67</sup>相故，觀之便空，空故不可得。

如是種種因緣財物空，決定不可得。

### 思惟題：

很多人都貪愛錢財，也認為多多益善。試以一枚銅幣為作觀的對象，思惟銅幣的空性，慢慢破除對金錢的執著、貪求和不捨。

- 1· 銅幣是如何製成的？（因成假）
- 2· 銅幣永遠是銅幣嗎？銅幣可以轉變成其他東西嗎？（相續假）
- 3· 銅幣一定是貨幣嗎？有無其他功用？（相待假）
- 4· 一枚 10 元銅幣，其價值是固定的嗎？（相續假、相待假）
- 5· 一枚 50 元銅幣，在不同人（或眾生）的眼中看來，其價值、作用、意義會不會有所不同？（相待假）

---

<sup>67</sup> 大品《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈18 問乘品〉：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩復有摩訶衍，所謂：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、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。」

\*關於龍樹菩薩對「十八空」的闡釋，參見《大智度論》卷 31。

云何施人不可得？<sup>68</sup>

如疊因緣和合故有，分分推之，<sup>69</sup>疊不可得。施者亦如是，四大圍虛空，名為身，<sup>70</sup>是身識動作來往坐起，假名為人。分分求之，亦不可得。

**練習題：**

靜坐時，以自己的身體為所觀境，運用「相續假」，思惟色身的空性——「了不可得」。

復次，一切眾界入<sup>71</sup>中，我不可得；我不可得故，施人不可得。何以故？我，有種種名字：人、天，男、女，施人、受人，受苦人、受樂人，畜生等；是但有名，而實法不可得。

**思惟題：**

我是誰？此是大哉問！

---

<sup>68</sup> 以上已闡釋施物不可得，接下來闡明施者、受者不可得。

<sup>69</sup> 一一分析，層層推檢。

<sup>70</sup> 地水火風四大將虛空包圍起來，形成一個身體。又例如，胃是四大假合，中間為空。

<sup>71</sup> 五陰、十八界、十二入（或六入），又作「陰界入」。

\*《智論》卷 11：「是般若波羅蜜，非陰界入所攝。」由此可見，本論的前後譯文並不一致。

- 1· 倘若給你一分鐘的時間，你會如何描述你所認知的「自我」？
- 2· 想想自己從一個受精卵到胚胎、胎兒、嬰兒、孩童、青少年、少年……一直到今日的「我」，這當中的色身變化為何？
- 3· 當你生悶氣、迷茫、舉棋不定、焦慮、憂傷、開心、充滿希望、自我感覺良好……的時候，哪一個「情緒」是真正的你？
- 4· 當你在受苦時、受樂時，是同一個「我」嗎？

問曰：

若施者不可得，云何有菩薩行檀波羅蜜？

答曰：

因緣和合故有名字，如屋、<sup>72</sup>如車，<sup>73</sup>實法不可得。

---

<sup>72</sup> 一間屋舍由簷、柱、樑、牆、門、窗等等所組成。

<sup>73</sup> 《那先比丘經》卷 1：「那先問王：何所為車者？軸為車耶？不為車。那先言：轂為車耶？王言：轂不為車。那先言：輻為車耶？不為車。那先言：輞為車耶？不為車。那先言：轆為車耶？不為車。輓為車耶？不為車。那先言：輿為車耶？不為車。那先言：蓋為車耶？不為車。那先言：合聚是材木著一面，寧為車耶？不為車。那先言：音聲為車耶？不為車。那先言：何等為車耶？王默然不語。那先言：佛經說，合聚是諸材木，用作車因得車。人亦如是。合聚頭、面、目、耳、鼻、口、頸、項、肩、臂、骨、肉、手、足、肺、肝、心、脾、腎、腸、胃、顏色、聲響、喘息、苦樂、善惡合為一人。」

【註】：此經並非佛說，書中主角那先比丘和彌蘭王為西元前二世紀的人。巴利本 Milindapañhā，譯作《彌蘭陀王問經》。

問曰：

云何我不可得？

答曰：

如上「我聞一時」中已說，今當更說。佛說六識：眼識及眼識相應法，<sup>74</sup>共緣色，不緣屋舍、城郭種種諸名。<sup>75</sup>耳、鼻、舌、身識，亦如是。意識及意識相應法，知眼、知色、知眼識，乃至知意、知法、知意識。是識<sup>76</sup>所緣法，皆空無我，生滅故，不自在故。<sup>77</sup>

無為法中亦不計我，苦樂不受故。<sup>78</sup>是中若強有我法，應當有第七識識我；<sup>79</sup>而今不爾，以是故知無我。

---

<sup>74</sup> 眼識攀緣與眼識相應的色法等現象。同理，其他五識也是攀緣與其各自相應的諸法。

如同：眼見色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意知法。例如，眼能見到一張桌子，但是不能見到音樂。

<sup>75</sup> 眼識只能分辨色法的形狀、大小、顏色等相狀，不知所緣色法的名字，了知名字為意識的功能。

<sup>76</sup> 六識。

<sup>77</sup> 《智論》卷 22：「一切法無我：諸法內無主、無作者、無知、無見、無生者、無造業者，一切法皆屬因緣，屬因緣故不自在，不自在故無我，我相不可得故，如〈破我品〉中說——是名無我印。」

<sup>78</sup> 不僅有為法中沒有我，無為法也是無我。真正證到了無為法，不僅不受苦樂，實則一切法不受。

<sup>79</sup> 《般若經》、《智論》皆只談六識，唯識學則將第六識再區分成第六、第七、第八識，更仔細地探討與理解心的作用，進而打破眾生的妄執。

**思惟題：**

1· 上文說色是「無常、無我」，心中的感受、情緒、思想、念頭、意志力等等，是否也具有無常、無我的特性？

2· 每當生起情緒的時候，我通常要多久才會覺察它的生滅不停？

問曰：

何以識<sup>80</sup>無我？<sup>81</sup>

一切人各於自身中生計我，不於他身中生我；<sup>82</sup>若自身中無我，而妄見為我者，他身中無我，亦應於他身而妄見為我。

復次，若內<sup>83</sup>無我，色識<sup>84</sup>念念生滅，<sup>85</sup>云何分別知是色青、黃、赤、白？<sup>86</sup>

---

<sup>80</sup> 另一版本為「說」。

<sup>81</sup> 龍樹菩薩說「無我」，於是有人對他提出以下三種問難，以此證明「有我」。

<sup>82</sup> 每個人都是把自己的身體當作我自己，不會把他人的身體當作是我，（可見自身有其獨特性）。

<sup>83</sup> 身內。

<sup>84</sup> 色識：能了知色法的識，亦即眼識。

此處以眼識為例，其他五識同理可知。

<sup>85</sup> 與下文「今現在人，識漸漸生滅」同義。

<sup>86</sup> 假如沒有一個相續不變的「我」存在的話，能見的眼識又是念念生滅，前念與後念是毫無關係的，究竟是誰在辨別各種不同的顏色呢？

復次，若無我，今現在人，識漸漸<sup>87</sup>生滅，身命斷時亦盡，<sup>88</sup>諸行罪福，誰隨？<sup>89</sup>誰受？<sup>90</sup>誰受苦樂？誰解脫者？<sup>91</sup>

如是種種因緣故知有我。

龍樹菩薩對問難者的「神我」知見和邏輯謬誤，提出以下反駁：

1· 如果視他身為我，那麼問難者也應該質疑「為何不把己身當作我」。

2· 因為無明而產生身見，更因習氣而錯將因緣和合的相續五陰當成我。

——相續假（我是相續的假相）

3· 倘若有永恆的「神」（神我），才能有彼我。問難者對於到底是否有神我仍不清楚，怎麼能提出關於彼我的問題。

——提問的立足點不穩

4· 問難者認為「神」遍一切處，若是如此，則應該將（全部的）他身也當作我，而不會只認己身為我才是。

---

<sup>87</sup> 另一版本為「新新」。

<sup>88</sup> 色身死亡之時，識也隨之斷滅。

<sup>89</sup> 所造的罪福業力將跟隨著誰？

<sup>90</sup> 已造的罪福業將產生果報，承受此果報的又是誰？

<sup>91</sup> 倘若沒有一個相續的我，當一個人死亡之後，其所做的罪福到哪裡去了？後世受苦樂的是誰？得解脫的又是誰？



5·外道禪者修「十一切處」，把一切外在事物當作我，這顛倒知見也導致將他身當作我。

——既然有人將他身當作我，問難者就不能堅信己身才是我。

6·有時也將他身當作我，不可以因為有彼此就說有我。（二鬼換身故事中的旅人陷入「己身有無」的迷惘中。）

——我只是彼此相對的產物

7·一一法皆有其特定的相狀，然而「我」沒有實性，無固定不變的相狀，由此推論為「無我」。

答曰：

此俱有難！<sup>92</sup>

若於他身生計我者，復當言<sup>93</sup>「何以不自身中生計我」？<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> 難：辯駁、辯論。

此俱有難：以上你所說的皆有破綻，有可辯駁的空間。換句話說，你所提出的質疑是站不住腳的。

<sup>93</sup> 也應當說。

<sup>94</sup> 倘若於他身計我，汝亦應難云：何以不於自身中計我（為何不會產生「把己身當作我」的想法）。

復次，五眾因緣生，故空無我。<sup>95</sup>從無明因緣生二十身見<sup>96</sup>，是<sup>97</sup>我見自於五陰相續生。以從此五眾緣生故，即計此五眾為我，<sup>98</sup>不在他身，以其習<sup>99</sup>故。

**二十見（二十身見）**：每一陰皆有以下四種知見，五陰共成二十見。

1. 即陰是我
2. 離陰是我
3. 陰大我小，我在陰中
4. 我大陰小，陰在我中

\* 以身體與我的關係為例：

- 1) 身體是我（身＝我）
- 2) 身體之外有一個我，身體是這個我所擁有的。（身＝我所）
- 3) 身體裡有個我，身大我小，我在身中。（身＞我）

例如：神在心中，小如芥子、麥、豆。

---

<sup>95</sup> 五蘊假合而成為人。每一蘊都是因緣生、因緣滅，因此是空性；一切的身心運作中，找不到一個不變的自我，因此是無我。

<sup>96</sup> 簡言之：陰是我，我在陰外，我在陰中，陰在我中。每一陰皆有這四種知見，五陰共成二十見。

<sup>97</sup> 是：這個。

<sup>98</sup> 眾生認執五陰和合為我，或者一一陰是我。

<sup>99</sup> 習氣。

4) 身體在我之中，我大身小，身在我中。（身<我）

例如：婆羅門思想，將梵天當作大我。

智顛大師《摩訶止觀》卷 10：「云何四句？外道計色即是我，離色有我，色中有我，我中有色。四陰亦如是，合二十身見。」

\* 四句 x 五陰 = 二十身見

### 思惟題：

1. 檢討自己總習於將五陰之中的哪一陰強認為「我」，由此而產生煩惱、苦痛。例如：執著自己的感受、情緒（受陰）為我，或者在乎自己的意見、想法（想陰）是否被採納。換言之，自己最在意或不知不覺中常被強化的是哪一陰？我可以從哪一個日常習性下手，來慢慢破這個面向的我執？
2. 我們和自己的身體是最親近的，朝夕相處，難分難捨。不少人在罹患重病或性命即將終了之際，內心容易充滿焦慮、沮喪、無助或哀傷等負面情緒，甚至拒絕接受事實。學習了「無我」的知見後，應如何看待自己和身體的關係，以免因為捨不得、放不下而痛苦不堪？

復次，若有神<sup>100</sup>者，可有彼我。汝神有無未了，而問彼我！<sup>101</sup>其猶人問兔角，答似馬角。馬角若實有，可以證兔角；馬角猶尚未了，而欲以證兔角。

復次，自於身生我故，便自謂有神。汝言「神遍」<sup>102</sup>，亦應計他身為我。以是故，不應言「自身中生計我心，於他身不生，故知有神」。

復次，有人於他物中我心生，<sup>103</sup>如外道坐禪人，用地一切入觀時，見地則是我，我則是地，水、火、風、空，亦如是。<sup>104</sup>顛倒故，於他身中亦計我。

復次，有時於他身生我。如有一人，受使遠行，獨宿空舍。夜中有鬼擔一死人來著其前，復有一鬼逐來，瞋罵前鬼：「是死人是我物，汝何以擔來？」先鬼言：「是我物，我自持來。」後鬼言：「是死人實我擔來！」二鬼各捉一手爭之。前鬼言：「此有人可問。」後鬼即問：「是死人誰擔來？」是人思惟：「此二鬼力大，若實語亦當死，若妄語亦當死，俱不免死，何為妄語？」語言：「前鬼擔來。」

---

<sup>100</sup> 神：梵文 ātman（阿特曼），又譯作：神我、自我。意指一個不變不滅的靈神、靈魂，並非指宗教信仰中的神祇。

<sup>101</sup> 若有「神」，才有所謂的我與他人。你連「神」是否存在都尚未清楚，竟然問我與他人。

<sup>102</sup> 神遍一切處，神無所不在。

<sup>103</sup> 生起「他物即是我」的心念。（「我心」生）

<sup>104</sup> 外道修「十一切入」觀法時，容易錯執外境為我，然而有正知見的佛教行者修此觀法時不會產生這種謬執。

後鬼大瞋，捉人手拔出著地，前鬼取死人一臂拊<sup>105</sup>之即著。如是兩臂、兩腳、頭、脇，舉身皆易<sup>106</sup>。於是二鬼共食所易人身，拭口而去。

其人思惟：「我人母生身，眼見二鬼食盡，今我此身盡是他肉。我今定有身耶？為無身耶？若以為有，盡是他身；若以為無，今現有身。」如是思惟，其心迷悶，譬如狂人。

明朝尋路而去，到前國土，見有佛塔眾僧，不論餘事，但問己身為有為無？諸比丘問：「汝是何人？」答言：「我亦不自知是人、非人？」即為眾僧廣說上事。諸比丘言：「此人自知無我，易可得度。」而語之言：「汝身從本已來，恆自無我，非適今也。但以四大和合故，計為我身，如汝本身，與今無異。」<sup>107</sup>諸比丘度之為道，斷諸煩惱，即得阿羅漢。<sup>108</sup>

是為有時他身亦計為我。不可以有彼此故謂有我。<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> 拊：輕拍。

<sup>106</sup> 易：改變。

<sup>107</sup> 如汝本身，與今無異：汝父母所生之「本身」從出生到現在都是無我，並非今日你的色身被換了所以才是無我。又，身體是四大假合，但你不明曉，以為此是「我的」「身體」。汝之「本身」與被換後之「今」身，無二無別，皆無我、非我。

<sup>108</sup> 此故事與鳩摩羅什譯《眾經撰雜譬喻》卷1的文字敘述雷同，《阿育王經》卷9也有此故事。關於此故事的詳細闡釋，請見見額法師的線上開示：<https://youtu.be/nFnWh2H1GgA>

<sup>109</sup> 不可以因為有彼此——有你、我、他——就認定有所謂的「我」和你不同，「我」和他不同。於是執持一個「我」的存在，執著一個和別人有區別的「我」。

**思惟題：**

1. 旅人被二鬼換身，於是懷疑自己的身分與身體有無。在哪些情況下，我們是否也曾經歷某種程度的換身經驗？
2. 如何運用般若波羅蜜的「不住法」看待自己的五蘊身心，以此跳出生老病死苦的框架，品嚐自在的滋味？

復次，是我實性，決定不可得。<sup>110</sup>若常相、非常相，自在相、不自在相，作相、不作相，色相、非色相，如是等種種皆不可得。<sup>111</sup>若有相則有法，無相則無法；我今無相，則知無我。

以下龍樹菩薩列出幾點理由，破斥「神常」的知見：

1. 若神我是常，就不會被殺壞，因此殺罪不能成立。  
——然而事實上，世間還是有殺罪。
2. 若神我是常，不應該在五道中輪迴、生死、出沒。
3. 若神我是常，應該不受任何苦樂。  
——有苦樂、憂喜的變化，就不是常。

---

<sup>110</sup> 找不到我的「實性」是什麼。

<sup>111</sup> 若說我的相狀或特性是常、非常，自在、不自在，作、不作，色、非色，無論哪一個皆不對，皆是落到邊見、執著。

- 4·倘若神常，就應該如虛空，不可被分割，因此就不會有「今」、「後」世的隔斷。
- 5·倘若神常，就不應該有今世的「死」、後世的「生」。
- 6·倘若神常，就應該一直持續下去，不會有證涅槃的時刻和境地。
- 7·若神我是常，就沒有起滅，怎麼還會有遺忘、失心的時候呢？——心識是無常的，所以才會有忘失的產生。由此可見，沒有神常。

若我是常，不應有殺罪。

何以故？身可殺，非常故；我不可殺，常故。<sup>112</sup>

問曰：

我雖常故不可殺，但殺身則有殺罪。

答曰：

若殺身有殺罪者，《毘尼》中言：「自殺無殺罪。」<sup>113</sup>罪福從惱他益他生，非自供養身、自殺身故有罪有福。以是故《毘尼》中言：「自殺身無殺罪，有愚癡、貪欲、瞋恚之咎。」

---

<sup>112</sup> 身是無常，所以可被殺壞；我是常，因此不可被殺壞。

<sup>113</sup> 1、《十誦律》卷 52：「問：頗比丘奪人命不得波羅夷耶？答：有，自殺身無罪。」

若神常者，不應死，不應生。何以故？汝等法神常，一切遍滿五道中，云何有死生？死名此處失，生名彼處出。以是故，不得言神常。

若神常者，亦應不受苦樂。何以故？苦來則憂，樂至則喜，若為憂喜所變者，則非常也。

若常，應如虛空，雨不能濕，熱不能乾，亦無今世、後世。

若神常者，亦不應有後世生、今世死。

若神常者，則常有我見，不應得涅槃。

若神常者，則無起無滅，不應有忘失；以其無神，識無常故，有忘有失，是故神非常也！

如是等種種因緣，可知神非常相。<sup>114</sup>

---

2、《五分律》卷 28：「有諸比丘不樂修梵行，而不罷道還就下賤，於高處自墜取死，墮下人上，下人死已不死，生疑問佛。佛言：汝以何心？答言：欲自墜死。佛言：彼死無犯，作方便自殺皆偷羅遮。」

**【註】**

- 1.本非有心故意殺他人，因此不犯殺罪。
- 2.《十誦律》只說自殺不犯波羅夷（根本重罪），但未言明是否犯其他罪或者完全無罪。《五分律》則明確指出犯偷羅遮，然而，偷羅遮分輕、重二種，不知自殺的罪是輕或重。
- 3.多數律典則明確表示，自殺犯波羅夷。

<sup>114</sup> 神沒有「常」的相狀。

\*龍樹菩薩反駁「神有常」，並不表示他贊成「神非常」的知見，請見下文對神非常（神無常）的駁斥。總之，有正知見者不落有無。



**龍樹菩薩破斥「神無常」的知見：**

1· 總論：若神無常，就沒有罪福。

——事實上，仍有罪福的存在，以及罪福之別。

2· 若身、神二者皆無常，則墮入斷滅的「邊見」。於是乎，沒有下一世受罪或受福者，也不需斷煩惱才能證涅槃了。

若神無常相者，亦無罪無福。若身無常，神亦無常，二事俱滅，則墮斷滅邊。墮斷滅，則無到後世受罪福者。若斷滅，則得涅槃不須斷結，亦不用後世罪福因緣。如是等種種因緣，可知神非無常。

**龍樹菩薩破斥「神自在、自作」的不正見：**

1· 若神是自在、有造作，就應該隨欲而得、隨欲而作。

——事實上，無法隨心所欲。

2· 若神是自在的，就不會造惡業、墮惡道了。

——可見，神不自在，所以才會受惡（煩惱）的驅使，造作惡行。

3· 眾生皆不喜歡苦，卻又免不了苦，可見神不自在、不能造樂。

4· 人害怕造罪，所以努力修善。如果神是自在的，為何還需要盡力修善免罪得福呢？

——倘若神真的自在，福就是本具、自得的，根本不需刻意修善才能得福。

5· 眾生常被煩惱所困縛、牽引，無法如意，可見神不自在、不能作主。

6· 結論：神不自在、不自作，由此可見，無神相、無神我。所謂「我」，只不過是六識罷了。

若神自在相、作<sup>115</sup>相者，則應隨所欲得皆得；今所欲更不得，非所欲更得。<sup>116</sup>若神自在，亦不應有作惡行，墮畜生惡道中。

復次，一切眾生皆不樂苦，誰當好樂而更得苦？<sup>117</sup>以是故，知神不自在，亦不作。<sup>118</sup>

又如人畏罪故，自強<sup>119</sup>行善，<sup>120</sup>若自在者，何以畏罪而自強修福？

又諸眾生不得如意，常為煩惱愛縛所牽。

如是等種種因緣，知神不自在、不自作<sup>121</sup>。

---

<sup>115</sup> 作：造作。

<sup>116</sup> 想要的得不到，不想要的反而得到。人生經常事與願違，不能隨心所欲，不能如意自在。

<sup>117</sup> 有誰想要快樂卻反而得到更多苦呢？

<sup>118</sup> 無法自由自在地創造喜樂。

<sup>119</sup> 強：盡力、勉力。

<sup>120</sup> 因為害怕受罪，所以竭盡一己之力，努力行善。

<sup>121</sup> 不自作：不能作主。

若神不自在、不自作者，是為無神相，<sup>122</sup>言我者，即是六識，更無異事。<sup>123</sup>

復次，<sup>124</sup>若不作者，<sup>125</sup>云何閻羅王問罪人：「誰使汝作此罪者？」罪人答言：「是我自作。」以是故，知非不自作。

若神色相者，是事不然。何以故？一切色無常故。<sup>126</sup>

問曰：<sup>127</sup>

人云何言「色是我相」<sup>128</sup>？

---

<sup>122</sup> 無神相：沒有神的相狀、特性。

如上文所言：「若有相則有法，無相則無法。」既然無神相，就沒有「神」這個法，也就是沒有「神我」。

<sup>123</sup> 所謂「我」就是六識，並非另有一個我。

<sup>124</sup> 龍樹菩薩雖然下了一個「神不自作」的小結，但是為免聽者墮入邊見，又接著從另一個向度駁斥「神不自作」的知見。

<sup>125</sup> 不作者：沒有造作者。

\*綜上所論，「不作」（不自作）有幾個意義：不造作、不能自己作主、沒有造作者。

<sup>126</sup> 一切色皆是無常，假若神有色相，神即是無常，也就無法被稱作神了。可見，「神有色相」的知見是錯誤的。

<sup>127</sup> 龍樹菩薩主張神無色相，於是問難者接著挑戰他：若神非色，為何一般人都說我有色相？（問難者有此疑問，因其認為神即是我。）

<sup>128</sup> 我的相狀是「色」，換言之，我有色的形狀、大小、顏色、樣態等特性。

答曰：

有人言：「神在心中，微細如芥子，清淨名為淨色身。」更有人言「如麥<sup>129</sup>」，有言「如豆」，有言「半寸」，有言「一寸」。初受身時，最在前受，譬如像骨；及其成身，如像已莊。<sup>130</sup>有言：「大小隨人身，死壞時，此亦前出。<sup>131</sup>」

如此事，皆不爾也！<sup>132</sup>何以故？一切色，四大所造，因緣生故無常。若神是色，色無常，神亦無常。若無常者，如上所說。

#### 思惟題：

《四十二章經》云：「阿那含者，壽終靈神上十九天，證阿羅漢。」唯識學也有「去後來先作主公」一說。然而，龍樹菩薩卻駁斥有一個先受、先出的神。想一想，經論上的這些說法彼此之間有無矛盾？

---

<sup>129</sup> 麥粒。

<sup>130</sup> 投胎受身時，靈神先入胎，好比作畫時，先畫骨架、輪廓。當肉身成熟時，就好似這幅畫已經填滿、上色完成。

\*另一版本：像作「象」，莊作「壯」。靈神恰似象的骨頭，而肉身已成之時，就像已經成長茁壯的象。

<sup>131</sup> 前出：先出。人死時，靈神先離開色身。

<sup>132</sup> 不爾：並非如此。

以上列出各種「有（人）言」的內容皆是錯誤的知見。

問曰：

身有二種：麤身<sup>133</sup>及細身。麤身無常，細身是神，世世常去入<sup>134</sup>五道中。

答曰：

此細身不可得。若有細身，應有處所可得，如五藏<sup>135</sup>、四體<sup>136</sup>——處中求，皆不可得。

問曰：

此細身微細，初死時已去，若活時則不可求得，汝云何能見？又此細身，非五情<sup>137</sup>能見能知，唯有神通聖人乃能得見。

答曰：

---

<sup>133</sup> 麤身：麤身，粗糙的血肉之身。

<sup>134</sup> 去入：出入。

<sup>135</sup> 五藏：五臟（心、肝、脾、肺、腎），也泛指各種內臟。

<sup>136</sup> 四體：四肢。

《論語·微子》：「子路從而後，遇丈人以荷蓑，子路問曰：『子見夫子乎？』丈人曰：『四體不勤，五穀不分，孰為夫子？』」

【註】丈人：老人。蓑：ㄉㄠˋ (diào)，農具。

<sup>137</sup> 五情：凡夫的五根。

若爾者，與無無異。如人死時，捨此生陰<sup>138</sup>，入中陰<sup>139</sup>中。是時，今世身滅，受中陰身，此無前後，滅時即生。<sup>140</sup>譬如蠟印印泥，泥中受印，印即時壞，成壞一時，亦無前後。<sup>141</sup>是時，受中陰中有<sup>142</sup>，捨此中陰，受生陰有。<sup>143</sup>汝言細身，即此中陰，中陰身無出無入。<sup>144</sup>譬如然燈，生滅相續，不常不斷。<sup>145</sup>

佛言：「一切色眾，若過去、未來、現在，若內、若外，若麤、若細，皆悉無常。」<sup>146</sup>汝神微細色者，亦應無常斷滅。

---

<sup>138</sup> 生陰：此世的五陰之身。

<sup>139</sup> 中陰：介於此世與下世二個階段之間的存在狀態。

<sup>140</sup> 今世的色身壞滅（死亡）與中陰身的生成，成壞同時，沒有先後。

<sup>141</sup> 《大般涅槃經》卷 29：「善男子！如蠟印印泥，印與泥合，印滅文成，而是蠟印不變在泥，文非泥出，不餘處來，以印因緣，而生是文。現在陰滅，中陰陰生，是現在陰終不變為中陰五陰。中陰五陰亦非自生，不從餘來，因現陰故生中陰陰。如印印泥，印壞文成。」

【註】文：花紋、文字。中陰陰：中陰的五陰。

<sup>142</sup> 有：形成，存在。

<sup>143</sup> 受生陰有：下一世受生之陰形成。

捨現階段的中陰身與下一世生命的形成，二者也是生滅同時。

<sup>144</sup> 你所說的「微細身」就是中陰身，其實是無出無入的。

\*如同上文所說的「與無無異」，換句話說，微細身並非實質的存在。

<sup>145</sup> 一盞燈的燈芯將盡時，以之點燃下一盞燈，前滅後燃，二者是同時的。所謂「燈燈相傳，光光相照」。

<sup>146</sup> 《雜阿含經》卷 1（22 經）：「劫波！當觀知諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切悉皆無常。正觀無常已，色愛即除。色愛除已，心善解脫。如是觀

如是等種種因緣，可知非色相。

神非無色相，無色者，四眾<sup>147</sup>及無為。四眾無常故，不自在故，屬因緣故，不應是神。三無為中，<sup>148</sup>不計有神，無所受故。<sup>149</sup>如是等種種因緣，知神非無色相。<sup>150</sup>

如是天地間，若內若外，三世、十方，求我不可得。但十二入<sup>151</sup>和合生六識，三事<sup>152</sup>和合名觸，觸生受、想、思等心數法。<sup>153</sup>是法中，無明力

---

受、想、行、識，若過去、若未來、若現在，若內、若外、若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切悉皆無常。正觀無常已，識愛即除。識愛除已，我說心善解脫。」

<sup>147</sup> 四眾：受、想、行、識四陰。

<sup>148</sup> 三種無為：

1. 虛空無為：虛空無邊際、無生滅、沒有造作，因此是無為。
2. 擇滅無為：透過正確揀擇道理的智慧，以此斷盡惑業，證得涅槃。

（涅槃是無為法）

3. 非擇滅無為：本性清淨，不需經過智慧揀擇，自是清淨無為。

<sup>149</sup> 既然無為，自是一切不受，因此不受神。（無為則沒有能受、所受）

<sup>150</sup> 結論：神非四眾，神非無為。四陰、無為法中，都找不到所謂的神。

<sup>151</sup> 十二入：六根、六塵。

<sup>152</sup> 三事：根、塵、識。

<sup>153</sup> 五遍行：作意、觸、受、想、思。

故身見生，身見生故謂有神。<sup>154</sup>是身見，見苦諦、苦法智及苦比智則斷，斷時則不見有神。<sup>155</sup>

汝先言：「若內無神，色識念念生滅，云何分別知色青、黃、赤、白？」<sup>156</sup>

汝若有神，亦不能獨知，要依眼識故能知。<sup>157</sup>若爾者，神無用也。<sup>158</sup>眼識知色<sup>159</sup>，色生滅，相似生，相似滅，<sup>160</sup>然後心中有法生，名為念<sup>161</sup>。是念相<sup>162</sup>，有為法雖滅、過去，是念能知。如聖人智慧力，能知未來世事；念念亦如是，能知過去法。若前眼識滅，生後眼識，後眼識轉利有

---

<sup>154</sup> 與《智論》前文所言相呼應：「從無明因緣生二十身見，是我見自於五陰相續生。以從此五眾緣生故，即計此五眾為我。」

<sup>155</sup> 徹底見到苦諦，產生欲界的苦法智、上二界的苦比智（苦類智）之時，則能斷身見。

<sup>156</sup> 上文中，外道責難：「若內無我，色識念念生滅，云何分別知是色青、黃、赤、白？」以下為龍樹菩薩的回答。

外道認為：識一直在生滅變化，因此無法了知外在諸法，唯有恆常存在、固定不變的神我才能了知。

<sup>157</sup> 倘若如你所說的確有神的話，神本身也無法辨知顏色，必須依靠眼識才能辨別。

<sup>158</sup> 由於神仍需要依賴識才能辨別外境，依此看來，神就沒有太大的作用，根本不需要另立一個神來辨知諸法。

<sup>159</sup> 此處的色是指有形有相的物質和物理世界的各種現象（包括顏色），並非專指顏色而已。

<sup>160</sup> 隨著色的生滅，眼識也經歷了相似的生滅。

<sup>161</sup> 念：念頭。

<sup>162</sup> 念相：念頭的相狀。



力。色雖暫有不住，以念力利故能知。以是事故，雖念念生滅無常，能分別知色。

又汝言：「今現在人，識新新生滅，身命斷時亦盡，諸行罪福，誰隨？誰受？誰受苦樂？誰解脫者？」<sup>163</sup>

今當答汝：

今未得實道，是人諸煩惱覆心，作生因緣業，<sup>164</sup>死時從此五陰相續生五陰。譬如一燈，更然一燈。<sup>165</sup>又如穀生，有三因緣：地、水、種子。後世身生，亦如是。有身，有有漏業，有結使，<sup>166</sup>三事故後身生。<sup>167</sup>是中，身、業因緣，不可斷、不可破，<sup>168</sup>但諸結使可斷。結使斷時，雖有殘身、殘業，可得解脫。<sup>169</sup>如有穀子、有地，無水故不生。如是雖有

---

<sup>163</sup> 上文：「若無我，今現在人，識漸漸生滅，身命斷時亦盡，諸行罪福，誰隨？誰受？誰受苦樂？誰解脫者？」

外道責難：如果沒有神我，下一世輪迴受苦或受樂的是誰？能得道解脫的又是誰？

<sup>164</sup> 造作下一世投胎出生的種種業因、業緣、業力。

<sup>165</sup> 請對照上文對中陰身的描述：「譬如然燈，生滅相續，不常不斷。」

<sup>166</sup> 如同常說的惑、業、苦三道。（身=苦，有漏業=業，結使=惑）

<sup>167</sup> 後身：後世身。

因為身、有漏業、結使這三者，所以產生下一世的色身。

<sup>168</sup> 身、業已經形成了，因此不可改變。

<sup>169</sup> 猶如行者雖然還保留著色身，所造的業力、習氣也仍在，一旦斷盡煩惱，證到涅槃（有餘涅槃）時，便能成就羅漢果，解脫自在。

身、有業，無愛結水潤則不生<sup>170</sup>。是名雖無神，亦名得解脫。無明故縛，智慧故解，則我無所用。<sup>171</sup>

### 思惟題：

從種稻的譬喻來看，雖有土地和種子，只要不以水澆灌，便缺乏能生長的資糧。

1. 這個譬喻所陳述的因緣果報關係為何？
2. 撇開過去世所造業不談，假設我今生造了許多惡業，我可以如何修行，以避免惡種子發芽？
3. 假設我今生已造了許多世間善業，我希望讓善種子發芽茁壯，或者不灌溉水，以達解脫？為什麼？

復次，是名色<sup>172</sup>和合，假名為人。是人為諸結所繫，得無漏智慧爪，解此諸結，是時，名人得解脫。如繩結、繩解，繩即是結，結無異法，<sup>173</sup>世界中說結繩、解繩。名色亦如是，名色二法和合，假名為人。是結使與名色不異，但名為名色結、名色解。

---

<sup>170</sup> 不生：不會有下一世的受生。

<sup>171</sup> 眾生因無明而束縛，因智慧而解脫，神我根本毫無用武之地。

<sup>172</sup> 名色：五蘊。色是色蘊；受想行識四蘊因為無形體，只有名字，因此合稱為「名」。

<sup>173</sup> 繩與結是同一個，並非離開繩有另一個法稱作「結」。

受罪福亦如是，雖無一法為人實，<sup>174</sup>名色故受罪福果，而人得名。<sup>175</sup>譬如車載物，一一推之，竟無車實，然車受載物之名。<sup>176</sup>人受罪福亦如是，名色受罪福，而人受其名<sup>177</sup>。受苦樂亦如是。

如是種種因緣，神不可得。

神即是施者，受者亦如是。汝以神為人，以是故，施人不可得，受人不可得亦如是。<sup>178</sup>

如是種種因緣，是名財物、施人、受人不可得。

問曰：<sup>179</sup>

若施於諸法，<sup>180</sup>是如實相無所破、無所滅、無所生、無所作，何以故言「三事破析不可得」<sup>181</sup>？

答曰：

---

<sup>174</sup> 雖然沒有一個真實不變的「人」這個法。

<sup>175</sup> 有「人」這個名稱。

<sup>176</sup> 車無實體，卻承受了能夠載運物資的「車」這個名稱。

<sup>177</sup> 此處的名是指罪、福。亦即：一個名為受罪的人、一個名為受福的人。

<sup>178</sup> 以上經過層層的次第推檢，有了「神不可得」的結論，於是施人、受人也了不可得。

<sup>179</sup> 問難者認為：龍樹一方面破析布施的三事不可得，一方面又說布施如實相不可破、不可作，如此豈非自相矛盾？

<sup>180</sup> 施之於諸法，亦即：布施與諸法的關聯性。

<sup>181</sup> 施者、受者、施物三者，經過有智慧的層層分析、破解，可知其「不可得」。

如凡夫人見施者、見受者、見財物，是為顛倒妄見，<sup>182</sup>生世間受樂，福盡轉還<sup>183</sup>。是故佛欲令菩薩行實道，得實果報，實果報則是佛道。佛為破妄見故，言三事不可得，實無所破。<sup>184</sup>何以故？諸法從本已來畢竟空故。<sup>185</sup>

如是等種種無量因緣，不可得故，名為檀波羅蜜具足滿。

### 思惟題：

《般若經》說：施者、受者、施物三事了不可得。透過層層解析，龍樹菩薩已為我們作了詳解。

1. 試著用自己的話，一一條列說明布施三事不可得的理由。
2. 仔細反思：在修行布施的善法時，自己的內心是否仍存有堅不可摧的我相、人相、眾生相和壽者相？
3. 假設我常在不知不覺中，給予別人煩惱、不悅或不安全感，我可以用「一切了不可得」為自己的言行或過錯開脫嗎？又，所謂的過錯本身不也是了無實體嗎？
4. 倘若某人很強勢地送我一個我很不喜歡的東西、對我說了一番不中聽的話，我可以如何運用「三事不可得」的義理處理這項「禮物」，解決對方帶給自己的困惱？

<sup>182</sup> 凡夫認為此三者是真實不虛的，這是一種顛倒想、妄謬的知見。

<sup>183</sup> 轉還：轉生，亦即在六道中輪轉迴環。

<sup>184</sup> 「破三事」只是方便說，只要知見端正了，不再顛倒，便能體悟到一切諸法本來不生不滅、無壞無破。

<sup>185</sup> 《妙法蓮華經·方便品》：「諸法從本來，常自寂滅相。」

5. 如果我是受施者，我是否應該運用「布施三事不可得」的義理，來面對別人施予我的恩德？為什麼？再者，了知「布施三事不可得」與保有「滴水之恩，湧泉相報」的感恩心有無相悖？