

《大般涅槃經》論十住菩薩與二乘之見佛性與不見佛性

——以〈師子吼品〉為範圍

黎秉一

國立政治大學中國文學研究所碩士班

一、前言

佛性論是整部《大般涅槃經》的核心要義之一，而集中探討佛性論的經文段落就出現在〈師子吼品〉，經中透過師子吼菩薩與世尊的往復問答，觸及「何為佛性」、「以何義故名為佛性」、「何故復名常樂我淨」等六大哉問，從而揭櫫《涅槃經》的佛性思想。固然，〈師子吼品〉所論之佛性不可能完全囊括整部《涅槃經》的佛性論，然而囿於學力及篇幅，目前尚難徹始徹終地加以考察及析論，不過相信單就〈師子吼品〉加以細論仍深具指標性，對於瞭解《涅槃經》的佛性思想也已大有助益。

就佛性論來說，迄今已有多位學者投以關注，論作不少，成果豐贍。包括：釋恆清的〈《大般涅槃經》的佛性論〉，是探討《涅槃經》佛性論最具代表性的文章，文中不只詳述如來常住與涅槃四德的含義，及其話語背後所欲對治的小乘觀念，也討論了一闡提有無佛性的問題，最重要的是，大篇幅地闡述在不同脈絡下的佛性義，包括：從「二因」、「三因」論佛性義，從因果論佛性義，以第一義空論佛性義，以有（不空）、無（空）論佛性義，以及以定不定論佛性義等，將紛雜費解的佛性概念做了簡明的分梳與詳實的闡釋。¹另外，廖明活的〈南北朝時代的佛性學說——中國佛性思想的濫觴〉也就佛性議題加以闡述，不只觸及佛性本有、始有的異說，此外尤其側重「正因佛性」的釋義，文中據吉藏《大乘玄論》就「假實」、「心」、「理」三方面申述正因佛性的概念。²此外，涂艷秋老師的〈漢譯《大般涅槃經》思考方式研究〉也對所有《涅槃經》研究者啟發甚多，該文雖然不以佛性為核心命題，不過在一一闡釋《涅槃經》的三種論說方式——「雙邊肯定」、「雙邊否定」、「雙邊對揚」時，涵蓋了《涅槃經》討論「佛性」議題的思

¹ 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，《佛性思想》（台北市：東大，2012年），頁1-72。

² 廖明活，〈南北朝時代的佛性學說——中國佛性思想的濫觴〉，《中華佛學學報》第20期，2007年，頁105-137。

維方式，並且深入淺出地揭示《涅槃經》獨特的中道觀解。³

本文奠基在上述多篇勝義紛呈的研究成果之上，所要探討的是經文當中一再提及、不過往往不在聚光燈之下而處於邊緣地位的主題，亦即「二乘」及「十住菩薩」在《涅槃經》當中的修行方式、問題及所證境界。二乘與十住菩薩，都是《涅槃經》中既肯定其已躋身修道者的行列而不再是蒙昧的凡夫，但是與此同時又指出此二者之所修、所證，尚有偏失或缺陷之處，因而距離成佛仍有很大的進步空間。

在聲聞、緣覺的部份，《涅槃經》在肯定其不只是凡夫的同時，卻也指出了他們實則「不見佛性」的偏誤，從而在部份經文中將其歸類至「一切眾生」的範疇。至於十住菩薩，則是顯然勝過二乘的修行境界，然而依舊「雖見佛性，而不了了」，與諸佛境界之間存在著相當的差距。

至於究竟二乘與十住菩薩的缺失何在？根據《涅槃經》應如何補充修為之不足方有成佛的可能？準此，本文旨在探討〈師子吼品〉如何看待二乘與十住菩薩的修行方式及其問題所在，希望能藉由一番耙梳、整理，一方面讓我們更一目了然地認識到二乘與十住菩薩的修行，另一方面則藉由指出他們的問題所在，反過來加強《涅槃經》所標舉的更究竟、更徹底的修行觀念。

在進入討論之前，有一個關於《涅槃經》論「佛性」的特點必須率先加以闡明，以便作為進一步論述的前提，亦即：《涅槃經》在狀述佛性時，隨著側重角度的不同，時而會就「因」而言，時而就「果」來論，因此，一個「佛性」實則有著「因佛性」和「果佛性」的重大差異。「因佛性」所指的是「成佛之因」，例如：「佛性者，即是一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提中道種子」；而「果佛性」則是表述「佛的體性」，如：佛性所具的三十二相、八十種好、十力、四無所畏等，都是指向佛果的性質。⁴若此二者之間的分別沒有加以梳理，則在討論二乘與十住菩薩見佛性抑或不見佛性時便容易流於含混不清。因此，下文我將分別就不同脈絡下的「佛性」加以界定，究竟文意所指涉的是「因佛性」還是「果佛性」。

二、二乘不見佛性

二乘指的是聲聞、緣覺，也就是《涅槃經》所要回應或超越的小乘佛教。二乘在《涅槃經》裡，雖然被安以「不見佛性」的修行人的定位，但是作為已經踏上修道之路、修持解脫道而學有所成的修行者，《涅槃經》並未將其貶斥為一文

³ 涂艷秋，〈漢譯《大般涅槃經》思考方式研究〉，《臺大佛學研究》31期，2016年，頁1-44。

⁴ 詳參廖明活，〈南北朝時代的佛性學說——中國佛性思想的濫觴〉，《中華佛學學報》第20期，2007年，頁106-107。

不值，只是在觀解上與大乘涅槃的修行有別，因而視作被對治與超越的對象存在於《涅槃經》當中。底下說明二乘作為修行人，如何有別於凡夫，以及在《涅槃經》的立場如何論斷其「不見佛性」的偏失。

（一）二乘如何有別於凡夫？

聲聞是由於聽聞佛法、從佛的言教而修四諦法（苦、集、滅、道）及三十七菩提分而得解脫道的；緣覺則是生在無佛之世，自修十二因緣法（無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死）而自悟解脫道、自了生死的，又稱辟支佛。

據此以觀，二乘實屬有修之人，不只是蒙昧無知的凡夫。他們既修四諦法，也觀十二因緣。二乘通過對「苦」的感受以及對「集」的認識，理解世間煩惱、痛苦的因果關係，再經過「道」的修行以及「滅」的證入，二乘自能斷除煩惱，並獲得解脫的寂靜。再者，二乘不似一般人將世間一切視作有自性之事物而加以執取，從而自尋煩惱、妄想，二乘的修行方式通過對「十二因緣」的觀解，循著三法印的原則證悟諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，而得出無常、苦、空、無我，並以此作為修行的目標和境界。

（二）二乘如何不見佛性？

儘管如前所述，二乘就緣起法則來觀解世間諸法，看似無誤，實則就《涅槃經》的立場而言是有所偏失的。經文說：

聲聞緣覺見一切空，不見不空；乃至見一切無我，不見於我。以是義故，不得第一義空，不得第一義空故，不行中道，無中道故，不見佛性。⁵

二乘所修證的苦、空、無常、無我，儘管是超乎凡夫之上，不再將諸法誤以為是有自性的事物，而不再和凡夫一樣存著顛倒妄想，不過，那只是對第一層顛倒的破除，實則二乘之見在《涅槃經》的「中道」下也有偏失，屬於第二層的顛倒。原因在於二乘之人未能徹見循著《涅槃經》修行到最終進到大涅槃境界時所證得的常、樂、我、淨，而偏於一邊地將一切視為歸於斷滅虛無。

將以上兩層顛倒都加以撥亂反正，是《涅槃經》的中道觀的重要成就，而這也關乎是否得見佛性的條件：

⁵ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 523 中 20-23。

善男子！眾生起見，凡有二種：一者常見，二者斷見。如是二見不名中道，無常無斷乃名中道。無常無斷，即是觀照十二因緣智，如是觀智是名佛性。二乘之人雖觀因緣，猶亦不得名為佛性。佛性雖常，以諸眾生無明覆故，不能得見。又未能渡十二因緣河，猶如兔馬。何以故？不見佛性故。⁶

凡夫視一切事物有其自性而加以執取、誤以為常住的見解是「常見」，二乘通過修行而將所有事相都看成是苦、空、無常、無我的斷滅虛無，則是另一種謬見，亦即「斷見」。無論是常見或斷見，都是有偏一邊而未能如實作「中道」觀解的偏見，因此不得中道，不得中道便不見佛性。

無常、無斷的中道，就是觀照十二因緣之智，而這種觀照之智就稱作佛性。引文最末所直指，聲聞、緣覺雖然也觀照十二因緣，但還不能稱作是見佛性。佛性雖然常住不變，但是因為受無明所覆蓋而不能得見，繼而以免、馬比喻二乘，尚不能順利地渡過十二因緣河，因為不諳水性，一如二乘不見佛性。這裡因為有著「無明覆故，不能得見」的概念，因此屬於「因佛性」的部份。

對於無常、無樂、無我、無淨以及常、樂、我、淨的兩組悖反的概念，兩邊都能兼見，方是中道的體現，二乘未能了知此義，以至於：

聲聞緣覺見一切法無常、無我、無樂、無淨，非一切法亦見無常、無我、無樂、無淨，以是義故，不見佛性。⁷

聲聞、緣覺因為只見「空」及「無我」，而未能觀照到「不空」及「我」的面向，因此未諳「中道」真義。誠如另段經文所說，「見一切空，不見不空，不名中道。乃至見一切無我，不見我者，不名中道。中道者名為佛性。」不能兼見空與不空以及我與無我的見解，都是不得中道的。進而因為《涅槃經》裡「中道」與「佛性」二者又是高度結合的，因此二乘不見中道的同時也便「不見佛性」。

《涅槃經》以「中道第一義空」為最究竟、最正確的觀照思維，也正是基於「雙邊否定」又「雙邊肯定」的思考方式，⁸而得出不只是凡夫「四顛倒」的常樂我淨，也不能只是二乘之人「無常、無樂、無我、無淨」的另一種四顛倒，而是對於「八顛倒」的破除而得究竟的涅槃四德「常、樂、我、淨」。綜上所述，以中道第一義空的角度來觀解佛性，「見空與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我」，所得出者，才是真正能夠證入涅槃的境界。職是之故，二乘之人在《涅槃經》的分判裡實乃「不見佛性」。

⁶ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 523 下 24-524 上 3。

⁷ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 525 中 18-23。

⁸ 涂艷秋，〈漢譯《大般涅槃經》思考方式研究〉，《臺大佛學研究》31 期，2016 年，頁 1-44。

三、十住菩薩少見佛性

修持菩薩道的十住菩薩，屬於大乘的修行者，是要經過六度萬行、自利利它方有成就佛道的可能。不過，十住菩薩仍只在成佛的路上，與諸佛世尊的境界之間存在者明顯的鴻溝。但究竟十住菩薩是在什麼意義上不及諸佛？又在什麼意義上「見佛性」的呢？經文說：

十住菩薩見一切法無常、無我、無樂、無淨，非一切法分見常樂我淨，以是義故，十分之中得見一分。諸佛世尊見一切法無常、無我、無樂、無淨，非一切法見常樂我淨，以是義故，見於佛性，如觀掌中阿摩勒果。⁹

這裡承接了上述討論二乘顛倒見的問題，十住菩薩能夠見「無常、無我、無樂、無淨」，也能夠「常、樂、我、淨」，看似雙見，但是在後者一邊見得有限，有如「十分之中得見一分」；相反地，諸佛則無論在「無常、無我、無樂、無淨」抑或「常、樂、我、淨」兩方面皆了了分明，是謂真正的「雙見」。由此可見，十住菩薩之於諸佛的境界差異就在於對「常樂我淨」的悟見尚有不足。就此而言，十住菩薩所見的佛性（或說所「少見」的佛性）乃是就果佛性來說的。

在〈師子吼品〉的六大問題裡，第五問及第六問即是有關於十住菩薩的修行問題。師子吼菩薩欲知十住菩薩既然是少見佛性，又是因為什麼緣故，而不了了見的問題？以下便就此二問題加以說明。

（一）住何等法不了了見？

針對「菩薩具足成就幾法得見佛性而不明了？諸佛世尊成就幾法得了了見」的問題，經文的回答如下：

善男子！菩薩具足成就十法，雖見佛性，而不明了。云何為十？一者少欲、二者知足、三者寂靜、四者精進、五者正念、六者正定、七者正慧、八者解脫、九者讚歎解脫、十者以大涅槃教化眾生。¹⁰

在此揭示了十法，具體內容如右：少欲是不求不取、少有所欲；知足是心不煩惱、不生悔心；寂靜是遠離憤鬧，既不造作身三種惡、也不造作意三種惡的身心寂靜；精進是修習一切諸善業，欲令身口意業清淨；正念是勤精進的修行者繫念六處；正定是具正念者所證得的三昧；正慧是具足正定之後能觀見諸法皆空，而得法無礙解、義無礙解、詞無礙解、辯無礙解等四無礙；解脫則是具正慧之後，以觀「空」

⁹ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 525 中 23-28。

¹⁰ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 526 中 13-17。

的正知見，遠離見漏、修漏、根漏、惡漏、親近漏、受漏、念漏等七漏而解除煩惱結縛；讚嘆解脫則是已經得到解脫的修行人為諸眾生宣說、稱美解脫境界的常恆不變；最後，因為解脫而證入無上大般涅槃，遠離了生老病死、色聲香味觸以及無常等十相，常住「屋宅」一般地遮煩惱惡風雨，得一切畢竟樂。

這一段要表達的重點，在於十住菩薩之於十法的關係。不過，懸而為解之處在於，究竟是因為十住菩薩已然成就這十法而得以「分見佛性」，還是以此說明，正因為這十種修行的境界尚未具足，因此十住菩薩「只能分見佛性」而不能如諸佛一般全見佛性呢？

就經文來看，「若有菩薩摩訶薩成就具足如是十法，雖見佛性而不明了。」意思是即使十住菩薩具足了這十法，依舊是可以見佛性但只是不了了見的。但是倘若如此，十住菩薩究竟要怎麼樣才能夠了了見呢？佛有別於十住菩薩，究竟是多修了什麼法，抑或證得哪方面十住菩薩尚未得見的境界呢？單看經文，是沒有言及的，也就是經文並沒有回答自己先前所提出的「佛住何等法得了了見？」的設問。反觀經注，此處注家與經文出現明顯的歧異，因為經文所說的是即使菩薩已經成就具足這時種修行，仍舊是不能了了明見佛性的；但是注家則不然，無論是僧宗或寶亮皆將此處解為：菩薩尚未具足十法，因此只能少見佛性，相對地諸佛則是完滿具足十法，而得以了了見佛性，可見經與注的巨大分歧。因此，若單就經文來看的話，實則並未妥善解答「諸佛世尊成就幾法得了了見」的問題。

（二）以何等眼不了了見？

經文在第六問則提出「十住菩薩以何等眼不了了見？佛以何眼而了了見？」的問題，旨在釐清菩薩的「不了了見」與佛的「了了見」的差異究竟何在？對應到後文的回答，整理表格如下：¹¹

十住菩薩「不了了見」	諸佛「了了見」
慧眼	佛眼
為菩提行	無行
住十住	不住不去
智慧因	斷因果
非一切覺	一切覺
聞見佛性：唯能自知定得佛果，不知眾生悉有佛性	眼見佛性：如掌中觀阿摩勒

¹¹ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 527 下 22-頁 528 上 4。

從兩者的比較可以看出，佛之所以「了了見」的原因在於，不再只是有所冀求或有所偏取的「為菩提行」、「住十住」、「智慧因」，而是破除、解消了這樣的「不盡合於中道」的修行，進而落實「無行」、「不住不去」、「斷因果」，如此一來乃是更加符合究竟的、極致的第一義空的境界，也因此堪為「一切覺」。由是可見十住菩薩與佛在「見佛性」程度上的落差。

值得注意的是，上表的最後一欄有著「聞見」與「眼見」之分。此二種見，乃是《涅槃經》區分「見佛性」的程度差異時，所特別申述的不同觀解，經文也有大篇幅地描述眼見與聞見之義，用以說明「一切眾生實不能知如來心相，若欲觀察而得知者，有二因緣」的不同情況。此處整理如下表：¹²

眼見	聞見
見如來所有身業，當知是則為如來	觀如來所有口業，當知是則為如來
見色貌一切眾生無與等者，當知是則為如來	聞音聲微妙最勝，不同眾生所有音聲，當知是則為如來
見如來所作神通，為為眾生，為為利養？若為眾生，不為利養，當知是則為如來也	觀如來以他心智觀眾生時，為利養說？為眾生說？若為眾生，不為利養，當知是則為如來也
云何如來而受是身？何故受身？為誰受身？	若觀如來云何說法？何故說法？為誰說法？
以身惡業加之不瞋，當知是則為如來	以口惡業加之不恚，當知是則為如來

根據十住菩薩與諸佛的比較，前者是聞見，後者是眼見。就各自所展開的內容來看，「眼見」部份著重在「身」，「聞見」部份則以「口」為主，顯然「眼見」是就視覺層面加以狀述如來，而「聞見」則是就聽覺層面來說從口而出的音聲、說法等等。

不過關於眼見、聞見之分，有個特殊之處在於，究竟十住菩薩要分屬眼見佛性抑或聞見佛性？因為另有一段經文如下：

復有眼見，諸佛如來、十住菩薩眼見佛性。復有聞見，一切眾生乃至九地聞見佛性。菩薩若聞一切眾生悉有佛性，心不生信，不名聞見。¹³

此處的十住菩薩是與諸佛如來合在一起講的，與九地菩薩以下的境界進行區分，而將十住菩薩劃歸在「眼見佛性」一邊，但是在上述十住菩薩與諸佛的比較中，

¹² 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 528 上 12-28。

¹³ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 528 上 5-8。

經文又明確地將十住菩薩定位為「聞見佛性」的類別。可見十住菩薩的修證境界在《涅槃經》中定位特殊，在不同的語境下，時而與諸佛境界一起講，時而則劃歸在諸佛以下、眾生以上的範疇。

(三) 首楞嚴三昧

「首楞嚴三昧」的意譯為「健行定」，亦即此定具有勇猛精進的特性。首楞嚴三昧為諸三昧之首，統攝具足一切諸三昧，證得此三昧便能藉由此三昧清楚觀見佛性，因此稱首楞嚴三昧即是佛性。換言之，佛性能夠得以顯發，乃是因為實踐諸三昧累積的成果而成就首楞嚴三昧所致。經文對於「首楞嚴三昧」有諸多陳述，包括以五種不同的稱呼來指涉「首楞嚴三昧」，用以表述此種三昧的多重特性。而與本處所要探討的「十住菩薩」最具關聯之處在於：

善男子！一切眾生具足三定，謂上、中、下。上者謂佛性也，以是故言，一切眾生悉有佛性。中者一切眾生具足初禪，有因緣時則能修習，若無因緣則不能修。〔……〕下定者，十大地中心數定也，以是故言，一切眾生悉具下定。一切眾生悉有佛性，煩惱覆故不能得見，十住菩薩雖見一乘，不知如來是常住法，以是故言十地菩薩雖見佛性而不明瞭。善男子！首楞者名一切畢竟，嚴者名堅，一切畢竟而得堅固名首楞嚴，以是故言首楞嚴定名為佛性。¹⁴

此處首先可以看到，「首楞」的意思是「一切畢竟」，也就是最究竟、無以復加的，而「嚴」是形容此三昧不受一切障礙干擾，堅固不退。合而觀之，「首楞嚴」意指所修之境界得到「一切畢竟堅固」，也就是三昧之極致。文末經文將「首楞嚴三昧」與「佛性」二者相結合，並不是說此三昧就是佛性本身，而是指修持首楞嚴三昧有助於顯發佛性，因此稱首楞嚴三昧即是佛性。¹⁵而「十住菩薩」的部份則旨在說明其未能在「如來常住」的面向了了徹見，因此即使見得一乘，但是仍只是「少見佛性」，在果佛性的觀解上尚有不足。針對這個問題，十住菩薩要如何在修行上加強呢？經文說：

善男子！譬如瞎者見色不了，有善良醫而為治目，以藥力故得了了見。十住菩薩亦復如是，雖見佛性不能明了，以首楞嚴三昧力故，能得明了。¹⁶

¹⁴ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 524 下 22-525 上 11。

¹⁵ 釋證真針對此二者之間的關係論之甚詳，包括「等同關係」、「證得首楞嚴三昧之程度與佛性所顯發程度成正比」以及「首楞嚴定助了了見於佛性」詳參氏著：〈首楞嚴三昧與佛性：以《佛說首楞嚴三昧經》與《大般涅槃經》為主要文獻依據〉，《臺大佛學研究》31 期，2016 年，頁 57。

¹⁶ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 525 中 15-18。

猶如盲人無法分辨顏色，有待醫生為其治療眼疾，一旦藥石有效，便能了了辨明不同色狀，同樣地，十住菩薩目前也只是未能明明白白地徹見佛性，但是，只要有了「首楞嚴三昧力」的效力加持，就能明瞭。

由此可知，十住菩薩在修行上所欠缺的一個關鍵條件，就是對於「首楞嚴三昧」的修行還不夠深入，一旦能夠朝此方向修「一切畢竟堅固」之定，便能朝著成佛之路大步邁進。¹⁷

四、二乘與十住菩薩之比較

上文分別就二乘以及十住菩薩的修行內容及其不足之處，各作申述之後，以下則抽取經文當中，直截了當地將二乘與十住菩薩並置而論的段落，加以探析，據此觀察經文對於此二大類修行者的高下分判及經文所要闡發的意旨所在。

(一) 觀十二因緣智

誠如前文在闡述二乘修行的部份所言及的，觀照十二因緣的智慧即是佛性，而此觀智也就是阿耨多羅三藐三菩提種子，由此可知是就「因佛性」的層面來說的。而經文當中，也有一大段落是就觀十二緣智的深淺高低，分出四種層次：

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。¹⁸

引文當中明白的分判出聲聞、緣覺以及十住菩薩的高低。很顯然地，聲聞道位處最低，次低的則是緣覺道，此二者皆不見佛性；十住菩薩屬於「上智」的層次，但是因為雖見佛性而不了了，因此並未臻至最高境界。同樣的十二因緣，觀解者因各自的根機不同而作深淺不同的觀法，而在見佛性於不見佛性上有了差異。

(二) 三昧力與智慧力

另一處並舉二乘與十住菩薩的經文，則是出現在關於智慧與三昧的話題上：

¹⁷ 有關十住菩薩修行上缺乏「定」力之處，亦可見諸《大般涅槃經》卷 32：「佛性者名頂三昧，以修如是頂三昧故，則能總攝一切佛法，是故說言頂三昧者名為佛性。十住菩薩修是三昧未得具足，雖見佛性而不明瞭。一切眾生必定得故，是故說言一切眾生悉有佛性。」《大正藏》冊 12，no. 374，頁 557 上 11-16。

¹⁸ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 524 中 2-9。

善男子！十住菩薩，智慧力多，三昧力少，是故不得明見佛性。聲聞緣覺，三昧力多，智慧力少，以是因緣不見佛性。諸佛世尊，定慧等故，明見佛性，了了無礙，如觀掌中菴摩勒果。¹⁹

此處言聲聞緣覺、十住菩薩以及諸佛的定慧差異，以此解釋他們各自在觀見佛性與否及觀見程度的不同。就佛的境界來說，是智慧力與三昧力均等且皆有極致的發揮，才能朗朗徹見佛性。而十住菩薩的情況是智慧多於三昧，因為在三昧力的方面有所欠缺而不能明見佛性；聲聞緣覺則是雖有修於三昧力，但是在觀解上尚未能得中道第一義空的智慧，因此智慧力遠遠不足以令其見佛性。

因此，總的來說，「智慧」是見佛性的關鍵因素、必要條件，只要具有以中道第一義空觀解的智慧便能在一定程度上見佛性，但是徒有智慧也仍是不足的，而要兼有三昧，兩者均等之際才得以朗朗徹見佛性。

（三）福德莊嚴與智慧莊嚴

〈師子吼品〉開篇即論述了二種莊嚴，且分別對應到二乘以及十住菩薩。有感於先將二乘及十住菩薩在經文中的闡述加以解釋以後，再來討論此二種莊嚴會更容易明白意旨所在，因此置諸本文的最後一段。經文說：

善男子！慧莊嚴者，謂從一地乃至十地，是名慧莊嚴。福德莊嚴者，謂檀波羅蜜乃至般若非般若波羅蜜。復次善男子！慧莊嚴者，所謂諸佛菩薩。福德莊嚴者，謂聲聞緣覺九住菩薩。²⁰

所謂的二種莊嚴，就是「福德莊嚴」與「智慧莊嚴」。什麼是福德莊嚴呢？乃是積福德而為身之莊嚴者，在經文中又稱作是「有為、有漏、有有、有果報、有礙、非常，是凡夫法。」而相對地，智慧莊嚴則是得智慧而為身之莊嚴者，並指向「無為、無漏、無無、無果報、無礙、常住。」在二乘與菩薩的分別對應上，必須首先注意的是，「從一地乃至十地，是名慧莊嚴」指的並不是將初地菩薩到十地菩薩皆歸諸智慧莊嚴，而是強調從一地到十地修習菩薩道的進程，如此才能跟相應的文句「檀波羅蜜乃至般若非般若波羅蜜」並觀。至於將二種莊嚴分別對應到二乘與十住菩薩方面，則明白指出二乘以及九地菩薩皆落在「福德莊嚴」之處，而諸佛菩薩則是「智慧莊嚴」，根據文意，顯然後者所謂的「菩薩」並非泛指所有初地到十地菩薩，而是單就十住菩薩而言的，因為九地菩薩以下已然歸之於「福

¹⁹ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 547 上 12-16。

²⁰ 《大正藏》冊 12，no. 374，頁 523 上 16-20。

德莊嚴」。由是可知，二乘與十住的比較就二種莊嚴來說，二乘屬於福德莊嚴，而十住菩薩屬於智慧莊嚴。

值得一提的是，福德莊嚴與智慧莊嚴之分，並不是著眼在一個側重「福德」、另一側重「智慧」簡單的區別，質言之，在價值取向上二者並不是在同一個平面的左右之別，而是帶有價值判斷的高下之分，甚至從九地以下屬於福德莊嚴、十住菩薩則可歸於智慧莊嚴來看，我們可以說，具足智慧莊嚴者，勢必兼具福德莊嚴，然而具足福德莊嚴的二乘及九住菩薩，則尚不具足智慧莊嚴。因為智慧莊嚴對應的是「諸佛及十住菩薩」，難道諸佛菩薩會不具足二乘及九地菩薩以下所修的福德莊嚴？顯然不可能。因此，經文這裡以二種莊嚴來區分二乘、菩薩、諸佛等等，實際上是明明白白地區分他們的修行境界之高下。

五、結語

本文綜述了聲聞、緣覺二乘以及十住菩薩在《大般涅槃經·師子吼品》當中所呈顯的修行內容以及問題所在，經過前文之討論，二乘與十住菩薩在「從凡夫到成佛」的進程中坐落的相對位置，以及是否觀十二因緣、有無見佛性及其程度差異，歸結出如下表格：

凡夫	聲聞緣覺	十住菩薩	諸佛
不觀十二因緣	觀十二因緣		
不見佛性		得見佛性	
		不了了見	了了見

中道、雙見是「觀見佛性」與否的重要條件。二乘之所以不見佛性，就是因為只見於苦、空、無常、無我的斷滅一邊，而未能了知涅槃的常、樂、我、淨；而十住菩薩比二乘之人更高一層，距離雙見更加靠近一點，只是在常、樂、我、淨一端的證悟尚有不足；而佛則是最能夠雙見的境界，了了分明。

換言之，如果佛所兼見的程度是 1 的話，則二乘至多只能算是 0.5，因其只偏見於一邊，至於十住菩薩因為已經朝著雙見的中道在修行，因此已有 0.6 以上的程度。而就見不見佛性的層面而言，對《大般涅槃經·師子吼品》來說，只要高於 0.5 的程度就堪稱「見佛性」，不過唯有完整達到 1 的是了了見、全見佛性，因此十住菩薩的 0.6 以上、0.9 以下這個區間只能算少見佛性或分見佛性，至於二乘因為至多只有 0.5，因此未能超過見佛性的標準而落在「不見佛性」一邊。

中道、雙見的要求也恰恰是十住菩薩所尚有不足之處。經文在論斷十住菩薩的修行境界時指出，其未能朗朗雙邊兼見的不足，包括在觀十二因緣方面「唯見

其終，不見其始」，以及只「自知定得阿耨多羅三藐三菩提」的佛果一邊，但是「不能知一切眾生悉有佛性」，亦即在因佛性上的了悟仍有不足。

至於二乘與十住菩薩的比較方面，因為二者皆是無法徹見佛性的修行者，原因在於，無論就福德、智慧一組概念抑或就定、慧一組概念而言，均各有偏失，唯有諸佛是在福德、智慧以及定、慧兩組概念上都能均等修持達到極致之人。就二種莊嚴而言，《涅槃經》所要側重的是二乘在「智慧莊嚴」方面的匱乏，因為他們的觀解方式有很大的偏誤而離於中道第一義空甚遠；就定、慧的部份來說，《涅槃經》的主旨並不在分別二乘有「定」的工夫而十住菩薩有「慧」的境界，好似兩者各有千秋，反而是意在強調十住菩薩在「慧」的方面已也不錯的修為，但是相對而言「定」的層面不相稱，因此才會一再呼籲十住菩薩修行「三昧」、首楞嚴三昧抑或頂三昧，以圖求定、慧的均等，如是才能達到成佛之境。

本文所述之種種，旨在梳理聲聞、緣覺以及十住菩薩各自的修行狀況，各個皆是「不只是凡夫」的有修之人，但是距離諸佛境界仍在修行上有著很大的進步空間。而其間的關鍵所在，就是對於中道、雙見的把握是否具足，無論是二乘或十住菩薩皆然，而能夠如實地雙見二邊以中道觀解，方是「見佛性」的體現。

徵引文獻

1. 《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，no. 374。
2. 釋恆清，〈《大般涅槃經》的佛性論〉，《佛性思想》（台北市：東大，2012 年），頁 1-72。
3. 釋證真，〈首楞嚴三昧與佛性：以《佛說首楞嚴三昧經》與《大般涅槃經》為主要文獻依據〉，《臺大佛學研究》31 期，2016 年，頁 45-99。
4. 廖明活，〈南北朝時代的佛性學說——中國佛性思想的濫觴〉，《中華佛學學報》第 20 期，2007 年，頁 105-137。
5. 涂艷秋，〈漢譯《大般涅槃經》思考方式研究〉，《臺大佛學研究》31 期，2016 年，頁 1-44。