

## 《成佛之道》偈頌科判(分五)

釋淨照 編 · 2012/2/7

第一章	歸敬三寶
第二章	聞法趣入
第三章	五乘共法
第四章	三乘共法
第五章	大乘不共法

### 第四章 三乘共法(分三)

#### §1. 聲聞緣覺乘理法(分二)

##### §1-1. 修三乘共法的行者(分二)

##### §1-1-1. 修學動機

01. 一切行無常，說諸受皆苦，緣此生厭離，向於解脫道。

一、五乘之發心(修學的願、修學的動機)：

五乘共法(人、天乘)，發增上生心——以人天福樂為目標。

三乘共法(聲聞、緣覺乘)，發出離心——以出離三界為目標。

大乘不共法(菩薩乘)，發菩提心——以成佛為目標。

二、修學的動機與修學的目標(理想)有何差別？

修學的動機是欲心所(願)。

修學的目標是欲心所的對象。

欲心所：《成唯識論》（大正 31，28a20～21）

「云何為欲？於所樂境，希望為性，勤依為業。」

三、(p.133) 出世法的根本：出離心。

出世間的三乘法，根本在出離心，要首先學習發起。

問：如何發起出離心？

答：世間的一切，是不永恆的，不徹底的，不自在的，也就是世間——眾生是苦的。肯定了世間徹底是苦的，才會引發出離心。

緣諸行無常、諸受皆苦而生厭離生死的決心，成為堅定的志願，向於解脫道。

四、(p.133) 諸受皆苦：

1.苦受 —— 苦苦(苦受因痛苦而有逼迫性)

2.樂受 —— 壞苦(樂受因壞滅而有逼迫性)

3.不苦不樂受 —— 行苦(捨受因變化而有逼迫性)

以「一切行無常」故，「說：諸受皆苦」。

譬喻：世間如火宅，三界如牢獄。

行：遷流的，造作的。因緣和合所作的，所以說造作。都在生滅，生死，成壞的過程中，所以說遷流。遷流造作的，名為行（事象）（有為法）。

**一切行**：一切有情界、器界（無情界）。

**無常**：沒有恒常性，有生滅的變化。

**有為法的四相**：生、住、異、滅。

（心法、色法的變化：生、住、異、滅）

（有情的變化：生、老、病、死）

（器界的變化：成、住、壞、空）

五、（p.135）順解脫分善：

沒有這種出離心，一切修行，一切功德，都只是世間法。

有了出離心，那一切善法功德，就被出離心所攝導，成為隨順趨向解脫生死的因素，稱為『順解脫分善』。

《大毘婆沙論》卷 7(大正 27，35b)：

「問：誰決定能種此順解脫分善根？

答：若有**增上意樂，欣求涅槃，厭背生死**者，隨起少分施、戒、聞善，即能決定種此善根。

若無**增上意樂，欣求涅槃，厭背生死**者，雖起多分施、戒、聞善，而亦不能種此善根。」

§1-1-2. 行者根性(分三)

§1-1-2-1. 總標

02ab. 隨機立三乘，正化於聲聞。

一、三乘：聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘。

佛「隨」順聽眾的「機」感不同，安「立」了「三乘」的差別。

二、在這三乘共法中，釋尊主要教化（正化）的對象是聲聞乘行者。兼收教化（旁化）的對象是緣覺乘、菩薩乘行者。

在三乘共法的《阿含經》等，僅有二位菩薩：

(1)未成佛前的釋迦菩薩，說法時已經成佛，是說法的教主，並不是受教者。

(2)彌勒菩薩，在釋迦佛的法會中，受記作佛。如果說佛說三乘，那麼當前的菩薩行者，只有這彌勒一人而已。

緣覺根性，也並不太多。緣覺原は無師而獨覺的，是不用乘受教法的。但緣覺根性的大迦葉等，在釋迦佛出世說法時，也作了佛的弟子；總算在佛的聲聞弟子中，有些是緣覺根性。

專從此土的釋迦牟尼佛的教法來說，主要是聲聞乘。

三、聲聞：聲聞就是佛弟子的通稱，也就是聽聞佛的聲教而悟道的。

### §1-1-2-2. 別敘(分三)

### §1-1-2-2-1. 在家出家

02cd. 解脫道遠離，苦樂之二邊：

03. 順攝樂行者，在家修法行；順攝苦行者，出家作沙門。

一、(p.135-p.139) 聲聞弟子中，由於**生活方式**不同，分二類：**在家**與**出家**。

在佛的聲聞弟子中，也有種種的根性，先說在家與出家的二類。修行者可分**傾向樂行**和**傾向苦行**二類。

**傾向樂行**的佛弟子，大部分以**在家**方式修學佛法。有出離心，過著不過份縱欲的中道生活。

**傾向苦行**的佛弟子，大部分以**出家**方式修學佛法。有出離心，過著不過份苦行的中道生活。

二、(p.137) **極端縱欲**與**極端苦行**：

釋尊的時代，印度社會的風尚，正走上極端的路子。有的是**樂行者**，是**縱欲**的**享樂主義**者，這是大多數。在物欲的追求中，爭取，享受，為無窮的欲望所奴役。最極端的，有庸俗的**順世外道**，還有性欲崇拜的**遍入外道**，以男女交合為大樂，看作解脫生死的妙法。

相反的是**苦行者**，就是**禁欲**的**克己主義**者。這如各沙門團，當時的出家外道。最極端的，是**耆那教徒**。他們過著極端

的苦行；有的不穿衣服；有的冷天臥在冰上，暑天曬在太陽下；或睡在荊棘(ㄩ | ㄥ | ㄩ | ˊ)上；有的不吃熟食，專吃野菜水果；有的喝水；有的服氣。將極端苦行，執著為神聖的修行。

三、(p.138) 契合正理的中道修行（修行八正道）：

釋尊初轉法輪，首先揭(ㄩ | ㄝ)示了不苦不樂的中道行。認為極端的樂行與苦行，都不能使自己的身心正常，不能引導到解脫的境地。

佛的真「解脫道」，是「遠離」那「苦」行與「樂」行「之二邊」，而保持那中道的——以智化情的生活。克制自己的身心，而不可傷害自己的身心；受用維持生存所必須的享受，而不可放縱身心。唯有這樣，才能引上解脫的正道。

四、(p.138) 為何佛弟子會分出家與在家二類？

在信仰，修行，證悟上，在家與出家，是沒有差別的。

問：為什麼佛弟子有的自願在家，有的自願出家呢？

答：由於性情及生活好尚的不同。

佛為了隨「順攝」受「樂行者」，有在家弟子。他們照樣的夫妻兒女，還是從政，從軍，農工商賈，過著「在家」的生活。

如頻婆沙羅王，末利夫人，須達多長者，質多長者，黎斯達多大將等。

雖過著在家生活，卻「修」學佛的正「法行」，如三歸，五戒，定，慧等。只要有出離心，雖過著豐裕的生活，但不礙修行，一樣的了脫生死。

在家弟子中，也有過著嚴肅生活的。

為了隨「順攝」受「苦行者」的根性，有出家弟子，多數是從出家外道處轉化來的，

如五比丘，摩訶迦葉，三迦葉，舍利弗，目犍連等。

他們慣習於出家，過著嚴肅的生活：少欲知足；不畜錢財；不近淫欲，這才自願作「出家」的「沙門」。

如出家的動機不純，或被動的出家者，或性格傾向樂行，所以出家弟子也有傾向樂行的。如佛回到故鄉，釋迦族的年輕子弟，大批來出家，如阿難（釋尊的堂弟）等，性格、生活方式等就與大迦葉等不同。

沙門，梵語 **śramaṇa**，巴利語 **samaṇa**。勤息的意思，是各種出家者的通稱。

總之，順樂行的在家也好，順苦行的出家也好，只要有出離心，過著不過分縱欲，不過分苦行的中道生活，都是佛的聲聞弟子。依法修行，都有證得聲聞道果，解脫生死的可能。

### §1-1-2-2-2. 獨住共住

04ab. 此或樂獨住，或樂人間住。

一、(p.140) 出家佛弟子又分樂獨住的阿蘭若比丘與樂人間住的人間比丘二類：

(1) 出家佛弟子中，也有不同的根性，表現不同的風格。「或」者是愛「樂獨住」的，名為無事比丘（阿蘭若比丘）。

阿蘭若，梵語 **aranya**，巴利語 **arañña**。指適合於出家人修行與居住之僻靜場所。又譯為遠離處、寂靜處、最閑處、無諍處。

他們住在山林曠野，塚間住，樹下宿，或者是簡陋的草庵。吃的，穿的，都非常清苦。不願與大眾共住，免得人事煩心。甚至不願意乞化，不願意說法。這類獨住比丘，都是急於修習禪觀而解脫生死的。

(2) 「或」者是愛「樂人間住」的，名為人間比丘。這是大眾和合共住，不離僧團；大都住在近郊，經常遊行人間，隨緣在人間教化。雖還是一樣的精勤修行，但過著集體生活，與社會保持密切聯繫。

佛教的發展，主要是人間比丘的功德。

二、(p.140) 以釋尊為例：

釋尊常與弟子共住，遊行各國，教化眾生，是人間比丘的榜樣。



佛也曾獨處三月，修習安那般那，便是獨住的榜樣。

安那般那，梵語 **ānāpāna**，即指出入息念。

梵語 **āna**（安那）即入息（吸氣），**apāna**（般那）即出息（呼氣）。

《雜阿含》卷 29（807 經）（大正 2，207a）：

「爾時，世尊告諸比丘：「我欲二月坐禪，諸比丘勿復往來，唯除送食比丘及布薩時」。

爾時、世尊作是語已，即二月坐禪，無一比丘敢往來者，唯除送食及布薩時。

爾時、世尊坐禪，二月過已，從禪覺，於比丘僧前坐，告諸比丘：「若諸外道出家來問汝等：沙門瞿曇於二月中，云何坐禪？汝應答言：如來二月，以安那般那念坐禪思惟住。…」

依佛法的真意義來說，獨住，是要內心離煩惱而住；否則怎麼安靜的環境，也還是妄想散亂。

反之，如心地安靜解脫，獨住也得，大眾住而人間遊化也得。

樂獨住的阿蘭若比丘近於獨覺乘行者。

樂人間住的人間比丘近於聲聞乘行者。

### §1-1-2-2-3. 信行法行

## 04cd. 或是隨信行，或是隨法行。

一、（p.141）聲聞弟子中，由於修學方式不同，分二類：隨信行與隨法行。這是通於在家、出家的。

在聲聞弟子中，「或是隨信行」的，是鈍根；  
「或是隨法行」的，是利根。

二、（p.141）信與智，平衡進展到融和。

信與智，是學佛所不可缺少的功德。

有信又有智，是佛法與外道（基督教等）的最大差別。

信是著重感情、意志的，智是著重理智的，學佛的要使這二者，平衡進展到融和。

『無慧之信，增長愚癡』；『無信之慧，增長諂曲』。

《大般涅槃經》卷 36(大正 12，580b18-20)：

「若人信心無有智慧，是人則能增長無明。

若有智慧無有信心，是人則能增長邪見。」

《大毘婆沙論》卷 6(大正 27，26c17-21)：

「復次，為止諂曲及愚癡故。謂波羅衍拏是婆羅門種，雖有智慧而闕淨信，無信之慧，增長諂曲。為止彼諂曲故，說信為頂。

新學苾芻是釋迦種，雖有淨信而闕智慧，無慧之信，增長愚癡。為止彼愚癡故，說慧為頂。」

佛法說信智一如，但在學者的根性來說，有是重信的，一切以信為前提而進修的（隨信行）；有是重智的，一切以智為前提而進修的（隨法行）。

三、（p.141-p.142）隨信行與隨法行的修學方式。

『行』，是由於一向的慣習而造成特性的意思，如『貪行』，『瞋行』等。

**隨信行人**是個性慣習於信順，一切隨信心而轉的。這類根性，如遇到了佛法，師長只要叫他怎麼做去就得了。他並不想追求所以然，怎麼說，就怎麼信，怎麼行。這類根性，切勿給他詳細開示，說多了不但不感需要，有的反而糊塗起來。

這主要是親近善知識，依師長的教授而修學的。簡單直捷，提起便行，從修習的經驗中，漸長智慧。

**隨法行人**就不同了，他是一向慣習於理性（法）的，先要追求所以然，打破沙盆(ㄉㄤˊ)問到底。聽了師長的教導，要加上自己的觀察，推求，參證經論。有了深刻的理解，這才深信不疑，精進修學。這類的根機是利根，因為法行人，更有引導人進修的能力。

這二類根性，都是信智不離的，但不免偏重。不但初學的如此，就是證了果，也還是個性不同的。

### §1-1-2-3. 結說

05ab. 雖復種種性，同修出離行。

一、(p.142) 解釋偈頌：

發出離心的，有聲聞，緣覺；有在家的，出家的；有獨住的，人間住的；有信行人，法行人。「雖」然有這「種種」不同的根「性」，表現的風格不同，只要他真能發起**出離心**，就「同」樣的能「修出離行」，達到解脫生死的目的。

二、(p.143) 種種不同的根性之間的批評：

一般人，總以自己的個性，自己的偏好去衡量一切，而不知學佛（這還是共三乘的）是有不同類型的。

**(1) 隨信行者與隨法行者：**

重信的，把專究法義的法行人，看作不修行，而自己才是利根。

重視慧解的，把重信者的信行，看作盲修瞎鍊（這可能是盲修，要看師長的教導怎樣）。

**(2) 阿蘭若比丘與人間比丘：**

有的偏重山林，讚美精苦的生活，甚至說：『行必頭陀，住必蘭若』，輕視人間比丘。

遊化人間的，又每每輕視獨住比丘，說是自私自利。

### (3)在家弟子與出家弟子：

在家與出家的，也常因觀點的不同而互相輕毀。

過去，佛教是偏重出家的。不問是否能適合出家的生活，是否能少欲知足，是否對利養心與眷屬心，能不太染著，大家來出家了，而多數不合於出家的性格，這才僧格低落了。不是爭名利，便是圖享受。打著弘法利生的招牌，實際是爭地盤，打天下。或者攝受徒眾，爭取信眾，造成與佛法無關的派系惡果。也許做在家弟子，還適當得多，可以多修集些功德呢！

總之，學佛是有不同根性，不同風格的，所以應尊重別人，更應該認識自己。

## §1-2. 二乘理法(分二)

### §1-2-1. 總標宗要

05cd. 佛說解脫道，四諦與緣起，甚深諸佛法，由是而顯示。

一、(p.143-p.144) 出世三乘共法的總綱：四諦與緣起。

「佛說」的法門，雖然是隨機說法，無量無邊，但歸結起來，所說的「解脫道」，不外乎「四諦與緣起」法門。

## 二、(p.144) 四諦的略義：

**諦**，是不顛倒，確實的意思。

佛的出世法門，是以苦，集，滅，道——四者，

正確的開示了人生世間的特性（**苦**）；

世間苦惱逼迫的原因（**集**）；

說明超越世間，消除一切苦迫的境地（**滅**）；

以及達到滅除苦惱的方法（**道**）。

佛的出世法，主要是以四諦來說明的。佛法是信智相成的，決不說信了就可以得救。我們必須認清人生的苦迫性，苦痛的原因，才能從修行而消除苦痛的原因中，體驗真理，而得到解脫，不再受無限生死的苦迫。

## 三、(p.144) 四諦與緣起的關係：

緣起，並非與四諦各別的。主要是從苦迫的現實，而層層推究，尋出苦痛的根源，發見了苦因與苦果間，所有相生相引的必然軌律。這就是：**無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死**。這是典型的**十二緣起說**，實在就是苦與集的系列說明。

**《雜阿含》卷 12 (293 經) (大正 2, 83c)**

緣起，是說這些（**苦、集等**），都是依**緣**（關係，條件，原因）而才能存在的，發生的。

所以可從因緣的改變中，使他消解而達到解脫，這就是滅、道二諦。

在下文的說明，以四諦為綱，而同時說明了緣起法門。

四、(p.145) 四諦與緣起是通於大乘：  
大乘的「甚深諸佛法」，也都是「由是而顯示」出來的。  
(大乘的義理以四諦與緣起而顯示。)

約偏重的意義說：

小乘法著重於苦與集的說明；

大乘法著重於滅與道，特別是滅的說明。

就以大乘的中觀及瑜伽二宗來說：中觀者對於空性，瑜伽者對於緣起，都不曾離開了四諦與緣起一步。

經上說得好（《勝鬘經》）：

小乘是有量的四諦，有作的四諦；

大乘是無量的四諦，無作的四諦。

又說（《涅槃經》）：下智觀緣起，得聲聞菩提；……上智觀緣起，得佛菩提。

《大般涅槃經》卷 27(大正 12，524a28-b9)：

「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。」

佛法不出四諦與緣起法門，只是證悟的偏圓，教說的淺深而已。

## §1-2-2. 四諦緣起(分二)

### §1-2-2-1. 總標四諦

06cd. 苦集與滅道，是謂四聖諦。

一、(p.145-p.146) 為什麼說為四聖諦呢？

從事實來說：

**苦**是人生世間的苦迫現實；

**集**是煩惱，與從煩惱而來的業力；

**滅**是滅除煩惱，不再生起苦果；

**道**是戒、定、慧，是對治煩惱，通達涅槃的修法。

這些是確實的，必然的，絕對的，唯有**聖者**才能從事實中體認出來，確實的證見他，所以叫做**四聖諦**。



苦——人生世間的苦迫現實。——苦惱性。  
集——煩惱與業。——招集性。  
滅——涅槃。——滅離性。  
道——三學、八正道。——對治性，能通性。

《涅槃經》上說：凡夫有苦而無諦，聖者有苦有苦諦。

參見《大般涅槃經》卷 7(大正 12，406b12-27)

《遺教經》說：『佛說苦諦，真實是苦，不可令樂。集真是因，更無異因。苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅。滅苦之道，實是真道，更無餘道』。

《佛垂般涅槃略說教誡經》(《佛遺教經》)(大正 12,1112a)

§1-2-2-2. 別敘四諦緣起(分二)

§1-2-2-2-1. 世間因果(分二)

§1-2-2-2-1-1. 苦諦集諦(分二)

§1-2-2-2-1-1-1. 苦諦(分二)

§1-2-2-2-1-1-1-1. 總說八苦

07. 苦者求不得，怨會愛別離，生老與病死，總由五蘊聚。

一、(p.146) 苦的意義：逼惱的意思，逼切身心而致困惱不安的。

二、(p.146) **八苦**：佛曾說了種種苦的分類，但從人類的立場來說，最切要的是**八苦**。

(1) **「求不得」苦**：無論是名譽，權位，眷屬，財富……這是人人所希求的，可是卻常常是求之不得。希求而得不到，是苦惱；有了，得到了，希求他不致失去，或發生困難而希望不要他，可是卻不如心願。經上說：『**所求若不遂，惱患如箭中**』，就是求不得苦。這是我們在對於外物關係所引起的困惱。

《大毘婆沙論》卷 34 引〈義品〉（大正 27，176a-b）：  
「趣求諸欲人，常起於希望，所欲若稱遂，心便大歡喜。  
趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中。」

(2) **「怨」憎聚「會」苦**：意見不合的，相怨相恨的，不見倒也耳目清淨，可是卻要聚在一處，共住，共事，共談，無法諒解而卻又無法離開，真是苦惱之極。

(3) **恩「愛別離」苦**：父母，兄弟，夫婦，兒女，朋友，最親愛的，卻不能不生離死別，常陷於遠地相思，或『此恨綿綿(ㄇㄩㄣˊ)無盡期』的失望回憶中。

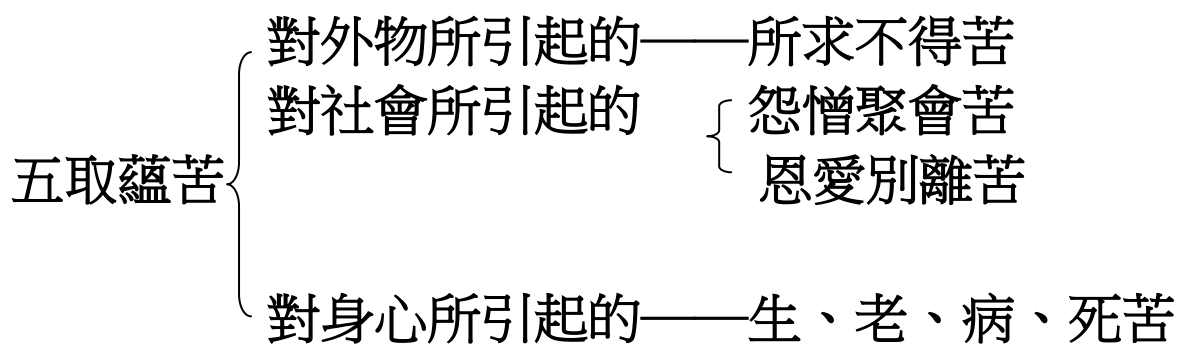
**綿綿**：形容連續不絕。

(2) (3)是我們對於社會(可通於五趣)關係所引起的困惱。

(4)「生」苦；(5)「老」苦；(6)「病」苦；(7)「死」苦：這是我們對於身心所引起的困惱。

一般人總以為生是可樂的，老、病與死亡才是悲哀的。不知道生了就不能不老、不病、不死；老、病、死由生而來，那生有什麼可樂呢？生是苦根，老、病、死如枝葉花果一樣。從根芽到結果，都是苦的。

(8) 五（取）蘊熾盛苦：前七種苦，「總」是「由」於「五蘊聚」而有。五蘊，是五類（五聚）不同的事素，也就是我們身心的總和。這五蘊自身，存在著一切苦痛的癥結；我們所以有一切問題，一切苦惱，並不是別的，只是因為有了這個五蘊——身心自體。五（取）蘊是苦惱的總體。



§1-2-2-2-1-1-1-2. 別敘三科皆苦(分四)

§1-2-2-2-1-1-1-2-1. 五蘊

08. 所謂五蘊者：色受想行識，取識處處住，染著不能離。

一、(p.148-p.150) **五蘊**的內容。

「五蘊」，是五類不同的事素。同類相聚，每一類都包括了很多的事素，所以叫蘊，**蘊**就是**聚集**的意思。

佛說到苦諦，每約五蘊來說。

經中曾說：五蘊像五個拔刀的賊，這正是使眾生苦迫，而無法逃脫魔區的东西。

(1)**色蘊**：色的定義是『變礙』，是可礙又可分的。有質礙，就是有體積而佔有空間的；有質礙，就是可分析的，可破壞的：這就是現代所說的物質。但從物質生起的能力，佛法也稱之為色(**無表色**)。雖然所說**能力化的色**，指**善惡行為的潛能**(**業力**) (**唯識學：業種子**)。

(2)**受蘊**：受的定義是『領納』。在內心觸對境界時，領受在心，引起內心的情感，感到或苦或樂的，叫做受；受就是內心的情緒作用(**感受作用**)。

**受：領納順、違、俱非境相為性；起愛為業。**

(身受：與前五識相應，分苦受、樂受、不苦不樂受)

(心受：與意識相應，分憂受、喜受、捨受)

(3)想蘊：想的定義是『取像』，就是認識作用。在認識境界時，內心就攝取境相，現起**表象作用**；再加構想，聯想等，成為**概念**；依此而安立種種的語言或文字。

(**概念可分為：具體概念、抽象概念。**)

**想：於境取像為性；施設種種名言為業。**

(4)行蘊：行的定義是『造作』。在對境而引起內心時，心就採取行動來對付，如經過心思的**審慮，決斷，發動**為身體的，語言的行動。行，本是思心所，是推動內心去造作的心理作用(意志作用)。因此，凡以思(意志)為中心的活動，所有一切複雜的心理作用，除了受，想以外，一切都總括在行蘊裏。

(**三種思：審慮思，決定思，動發勝思**)

**思：令心造作為性；於善品等役心為業。**

(5)識蘊：識的定義是『了別』——明了，識別。

不同的心理作用分析起來，如受，想，思等，叫做**心所**。而那內心的統覺作用，叫做**心**。此心，從認識境界的明了識別來說，叫做**識**；所以識是能識的統覺。



五蘊    想蘊—取像    心所  
         行蘊—造作            } 精神（名）  
         識蘊—了別——心王

二、(p.150-p.151) **五蘊無我**，但凡夫執著五蘊為我。我們所自以為是我，或是我的，其實都離不了五蘊，不外乎身心的活動，物質與精神而已。眾生的五蘊，叫**五取蘊**，因為是從過去的取——煩惱而招感來的。從取煩惱而生的，本質上已免不了苦痛。而現在有了這五取蘊，由於取煩惱的妄想執著，所以又苦上加苦。

佛說有『**四識住**』法門：我們的「取識」（與煩惱相應的識），是不能沒有境界的，取識的境界，不外乎四事：物質的色；情緒的受；認識的想；造作的思(行)。取識在這些物質的或精神的對象上，一直是「處處**住**」**著**，看作可取，可得，可住，可著的。**取，得，住，著**，都表示取識與對象的「染著」，像膠漆的黏著似的，「不能」脫「離」。

識對境界有了染著，那境界的每一變動，都會引起內心的關切，不能自主的或苦或樂，當然是免不了苦痛。

樹上的葉子落下，你可能並無反應，那因為你沒有看作與自己有關的**(沒有我所見)**。

如心愛的人，心愛的權位，財富……尤其是最關切的自己的生存，受到威脅，或瀕(ㄅ | ㄅ)臨死亡的邊緣，那就會感到無比的痛苦。這因為你染著他，看作自己或自己的。

(我執、我所執) (我見、我所見)

瀕臨：臨近、緊接。

取識的對境染著，正像陷身於網羅或荊棘叢中一樣。

總之，識是能住著的，色受想行是所住著的；總合為五蘊，就是一切苦痛的總匯。(四識住)

§1-2-2-2-1-1-1-2-2. 六處

09ab. 此復由六處，取境而生識。

一、(p.151-p.152) 六處說。(十二處)

所以「此」苦聚，「復由六處」來開示。

六處，是眼處，耳處，鼻處，舌處，身處，意處。

六處又叫六根(六入)，都是『生長』的意義。

六處是身心自體的又一分類，說明了由此六根門，攝取境界(六境)，發生了別的識。

六處是認識活動必經的門戶，通過六根門，才能發生認識。

眼根，耳根，鼻根，舌根，身根，是物質的，是極微妙、清淨的色法(淨色)。意根是心識的源泉。

《如實知見》(p.111)

淨色，是明淨的色法，是透明的物質。

眾生的認識，是不能離開六處而成立的。六根能攝取六種境界，就是色、聲、香、味、觸、法。依六根門而攝「取」六「境」，就能發「生」六「識」：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

眼識見色境、耳識聞聲境、鼻識嗅香境、  
舌識嚐味境、身識覺觸境、意識知法境。

六識是依六根而發生的，六根是增上緣。也是緣六境而發生的，六境是所緣緣。因為根與境，對了別的識來說，都有生長的作用，所以也可以總合六根，六境，名為十二處。不過從眾生的身心自體來說，經中大都著重眼等六處。

四緣：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。  
色法由二緣(因緣、增上緣)而生。  
心法由四緣而生。

印順導師《中觀論頌講記》p.66



**增上緣**：不論那一法，凡是有生起他法的勝用，或者不礙其他法的生起，都叫增上緣。

**所緣緣**：心心所的生起，必有他的所緣境，這所緣境，能為心心所生起之緣，所以叫所緣緣。

二、(p.152) 凡夫依六處而生煩惱。

六處為根門，這才取六境而生六識。等到六識起來，不但是了別境界，而且是煩惱相應，取著境界。取著境界，這個自心身體，就陷在苦痛的深淵了！

§1-2-2-2-1-1-1-2-3. 六界

§1-2-2-2-1-1-1-2-4. 三科皆苦

09cd. 或六界和合，世間苦唯爾。

一、(p.152-p.154) 六界說。(十八界)

對於苦聚的身心自體，佛「或」著重於物質的分類，而說「六界和合」。如說：『四大圍空，有識在中，數名為人』。參見《成實論》卷2（大正32，251a）

六界，是六類，是構成眾生自體的六項因素，**界**是**種類**或**因素**的意義。

六界：地界、水界、火界、風界、空界、識界；也叫六大。

地、水、火、風四（大）界，是物質特性的分類，意義有深有淺。從淺近處說：

身體的骨肉等堅硬性，是**地界**；

血汗等潤濕性，是**水界**；

溫熱性，是**火界**；

呼吸運動等輕動性，是**風界**。

**空界**，是空間(虛空)。如臟腑(尸尤`ㄇㄨˋ)中空隙，眼耳鼻口等空隙，以及周身毛孔，都是空界。

**臟腑**：五臟六腑。五臟，指心、肝、脾、肺、腎。六腑，指胃、膽、大腸、小腸、膀胱。臟腑亦泛指人的內臟。

《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉(大正 29，1c14-15)：  
「虛空但以無礙為性，由無障故色於中行。」

《中觀今論》p.128

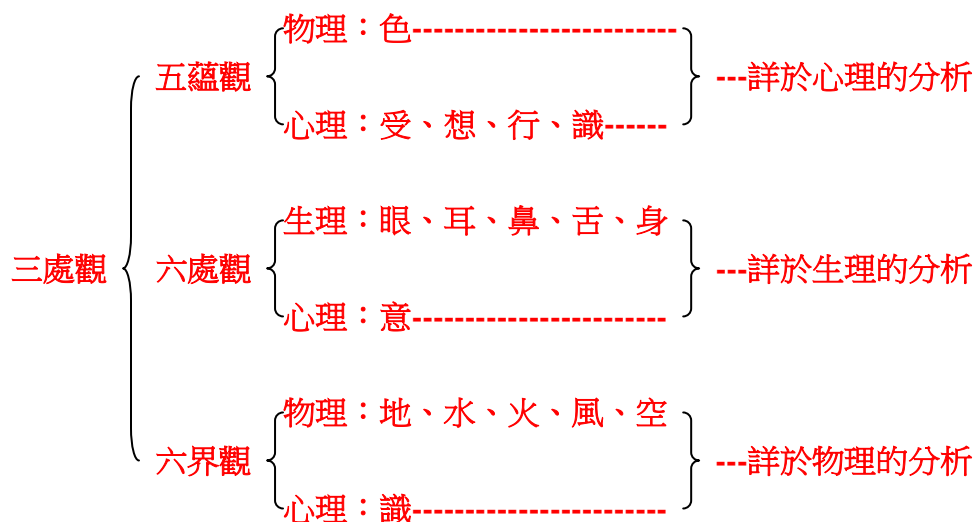
「無相無礙的虛空，是依有相有礙的存在法而幻現的。」

**識界**就是了別，取著的六識。

眾生成就的身心自體，經上每說：『得蘊，得界，得處』，這是眾生苦聚的一切。

**地界**一堅性，作用為任持。

水界—濕性，作用為攝聚。  
火界—暖性，作用為熟變。  
風界—動性，作用為輕動。  
空界—無礙性。  
識界—覺了性。



二、(p.153) 流轉生死中，沒有永恆不變的主體。

**外道**的思想中，除了這身心現象而外，還有永恆不變的『靈』，或者叫『我』，才是流轉於地獄，人間，天國的主體。

**(佛法)**其實，「我」是眾生愚癡的幻想產物。

「世間」眾生在生死六道中受「苦」，苦因苦果的無限延續，更沒有別的，「唯」是這蘊，界，處而已**(爾)**。

三、(p.153-p.154) 佛說苦聚的開示中，有二要義：

(1)指出了這是徹底的苦迫性：『真實是苦，不可令樂』。如不給以徹底的修治，是沒有任何希望的。

(2)指出苦聚的事實，眾生才能從『靈性』，『真我』的神教迷妄中解脫出來，才有解脫自在的可能。

### §1-2-2-2-1-1-2. 集諦(分二)

#### §1-2-2-2-1-1-2-1. 總說惑業苦

10. 苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。

一、(p.154) 集諦：業與煩惱(惑)。

**集**是為因為緣而生起的意思。

眾生世間的「苦」果，為什麼會不斷的「生」起呢？這是「由」於「業集」。**業**，是為善為惡的行為（**表業**），又從善惡行為而引起的潛力（**無表業**）。因業力的積集，苦果就從業力而集起了。

「業集」又為什麼生起呢？

這是「由」於「惑」。惑，是迷惑，是**煩惱**的通稱。因眾生內心的不良因素，**煩動惱亂**，這才有業的集起。

二、(p.154-p.155) **煩惱**對於業，有**二種力量**。

(1)「**發業**」力：無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就不成為招感生死的業力。

(2)「潤生」力：業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。

這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。

如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。

由於煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，才有業種的招「感苦果」。

所以，一般但說業感，是說得不夠明白的。假如要說業感生死，倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。

§1-2-2-2-1-1-2-2. 別敘業惑(分二)

§1-2-2-2-1-1-2-2-1. 業(分二)

§1-2-2-2-1-1-2-2-1-1. 類別

§1-2-2-2-1-1-2-2-1-2. 特性

11. 業有身語意，善惡及不動，業滅如種習，百千劫不失，  
12ab. 隨業感生死，不出於三界。

一、(p.155-p.156) 業的種類：「身語意」三業。

從業的所依而分類的。業，就是動作。

身體的動作，或是惡的，如殺生，偷盜等。或是善的，如不殺，不盜等。這不但是一般的生理活動，而是帶有道德或不道德性質的身體動作。這種身體的動作，名為身表業。

由此身體的動作，引起潛在的動能，名為**身無表業**。  
這雖然無可表見，但是物質的能力化，有招感果報的作用。

語言的表達（文字，可說是語業的身業化）中，妄語，兩舌等是惡的；誠實語，和合語是善的，名為**語表業**。

由此語言的表達，而引起潛在動能，名為**語無表業**。

**意業**，是內心的活動。與思心所相應的心心所法，是意業。  
有人說：**業**的體性，是**思心所**。

由內心的發動而表現於身語，這種動身、發語的**思**，就名為**身業、語業**。這樣的解說，是傾向於**唯心論**的說明。

然而，佛說善與惡的身業、語業，是天眼所見的**色法**。  
所以，說**（無表）業是物質引起的特種動能**，應更妥當些。

**（唯識學：業種子是思種子，攝藏於阿賴耶識。）**

二、(p.156) 業的種類：「善惡及不動」三業。

善業與惡業以外，什麼是**不動業**呢？

這是與禪定相應的業。與色或無色定相應的業，當然是善的。但禪定的特徵是不動亂，所以業也叫**不動業**。

**不動業**，其業力能招感色界及無色界的生死。  
這裡的**善業**與**惡業**，其業力能招感欲界生死。

二、(p.156-p.157) 業滅如種習，百千劫不失。  
無論是身語的表業，或無表業，依佛法說，這都是生滅無常的，剎那就過去了。

「業」已剎那「滅」而過去，那怎麼還能招感後果呢？  
用二種比喻說明：

(1)比喻「種」子：如草木的開花結子，雖然草木凋謝枯萎(朽々々)了，但是種子還會生芽，抽枝而發葉的。

(2)比喻熏「習」：像藏過名香的匣(匣子)子，香雖已經取出了，但匣裏還留有香氣一樣。

因此後代的學者，就成立種子說，或習氣說，來說明業力感果的可能，但這到底是通俗的譬喻而已。

依佛法的深義來說，業的剎那過去，這並非說等於沒有，而只是從現實存在而轉化為另一姿態。可以說：業滅了，不是沒有，而有於未來世感果的潛在功能(業種子)，遇到因緣的會合，就會招感果報。

假使因緣不和合，業力(業種子)是永久存在的，無論是「百」劫，「千劫」，萬劫，無量數劫，業力「不」會「失」去，還是會感果的。

《大寶積經》「佛說入胎藏會」卷 57 (大正 11, 335b14~15)  
「假使經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」

三、(p.157-p.158) 隨業感生死，不出於三界。  
眾生，「隨」著不同的「業」，招「感生死」果報，一生又一生的延續下去，常在五趣中流轉。由於這是煩惱所引發的，煩惱所滋潤的，所以煩惱相應的善業、惡業，所感招的果報，終究「不出於三界」(欲界，色界，無色界)。

出世的三乘聖法，就是要從根本上消除生死的原因(煩惱)，而不致再受三界生死的繫縛，這才能解脫生死。

§1-2-2-2-1-1-2-2-2. 惑(分二)

§1-2-2-2-1-1-2-2-2-1. 粗相

12cd. 煩惱貪瞋癡，不善之根本，癡如醉如迷，瞋重貪過深。

一、(p.158-p.159) 三不善根：貪、瞋、癡。

集諦中的「煩惱」。煩惱的意義？無論是知識的，感情的，意志的，凡是不正確，不恰當的，使我們因此而煩動惱亂，引生不安定，不和諧，不自在的心理活動，叫做煩惱。

在煩惱中，「貪，瞋，癡」，是一切「不善」法的「根本」，所以叫做三不善根。



眾生都是有煩惱的，但各有偏重。一向慣習於多起某類煩惱，就會造成不同的個性，如貪行人，瞋行人，癡行人。如三類沒有偏重的，就稱為等分行人。

二、(p.159-p.161) 貪、瞋、癡的意義？

(1)「癡」：愚癡，也叫無明，從對真實事理的無所知而得名。但不是說什麼都不知，反而這是知的一類，不過是錯誤顛倒，似是而非。「如醉」酒，也「如」著了「迷」的。

從不知來說，是不知善惡，不知因果，不知業報，不知凡聖，不知事理。

從他的所知所見來說，便是：『無常計常，無樂計樂，不淨計淨，非我計我』。(四顛倒)

凡夫不是對真實事理的疑惑，就是對真實事理的顛倒見。

參考《成唯識論》卷6，(大正31，31b19~24)

「云何為貪？於有、有具染著為性；能障無貪，生苦為業。…」

云何為瞋？於苦、苦具憎恚為性；能障無瞋，不安隱性，惡行所依為業。…」

云何為癡？於諸理事迷闇為性；能障無癡，一切雜染所依為業。」

(2)「瞋」：這是不滿於境界而引起的惡意。如發作出來，就是忿(ㄘㄣˋ)，是諍，是害，是惱怒，是嫉妒(ㄐㄩˋ ㄇㄨˋ)。如藏在心裏，就是恨。這種過失，非常嚴「重」。

經上說：『一念瞋心起，八萬障門開』。又說：瞋如火一樣：會『焚燒諸善根』。

《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷3（大正36，21c）

對治瞋：思惟我們與眾生間，從過去到現在，都有著密切的關係。所以應有慈悲心（無瞋害心），才能有利於自己，無損於別人；才能做到自他和樂，自他兩利。

(3)「貪」：這是染著自我，及有關自己的一切。顧戀過去的，耽著現在的，希求未來的。「過」失極其「深」切，如水一樣的滲(ㄩㄣˋ)入，徹骨徹髓。

貪愛，主要是自我的愛戀，從現在到未來。

如對人，那就是愛我的父母，我的兒女，我的兄弟姐妹，我的朋友等。

對事物，那就是愛我的財富，我的事業，我的學問，我的名譽等。

**四愛**：印順導師《佛法概論》p.87

「此自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。

第一、為染著現在有的自體愛；

第二、是渴求未來永存的自體愛；

第三、是現在已得的境界愛；

第四、是未來欲得的境界愛。

此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。」

有了貪心，雖是可以做成很多的好事，但由於以自我的愛染為本，所以是不徹底的，有時會一轉而起瞋他心，瞋是愛的相反面。愛到極點，有時會瞋恨到極點。

有了愛染，染著了一切，一切的變動，就會牽動自心而引起苦痛。所以佛說：『愛生則苦生』。

### §1-2-2-2-1-1-2-2-2. 細相

13cd. 佛攝諸煩惱，見愛慢無明。我我所攝故，死生永相續。

一、(p.161-p.162) 煩惱的分類：見、愛、慢、無明。

煩惱的三大分類，可說是專約欲界，尤其是約人類而說。如在色界與無色界，瞋恚就不會生起了。所以，「佛」在統「攝」一切眾生所有的「諸煩惱」中，又另有「見、愛、慢、無明」—四煩惱的分類。

這是可從種種意義，作不同解說的。現在略說三義。

(一)古德稱此為『四無記根』。並非嚴重的惡性，而卻是煩惱的，名為有覆無記。研討到微細的煩惱，這四者被發見出來。特別在大乘的唯識學中，這四煩惱，是被看作與第七識相應的四種煩惱：我癡，我見，我慢，我愛。在沒有證真理，斷煩惱的聖者，這四煩惱是一直沒有離開過的，成為眾生煩惱的內在特性。

本來沒有我（常住不變自在）的，看作有我，名我癡。由於自我的錯覺，因而執為確有的，名我見。由於執有自我，而對自我有妄自尊大感，名我慢。不但妄自尊大，而且愛戀此自我，名我愛。

(二)在《阿含經》中，常見到這一系列的分類。拿人類來說：從煩惱而來的錯謬，可以分為二類：

(1)認識上的錯誤，名為見；這只要有正確而堅定的悟解，就可以改正過來的。

(2)行動上的錯誤，稱為愛；這要把握正確的見地，在生活行為中，時時照顧，不斷磨練，才能改正過來。

在從凡人聖時，斷了部分煩惱，但還沒有究竟，稱為『餘慢未盡』。慢是微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動。如徹底斷盡了，就得到解脫。

阿羅漢斷五上分結：

1.色貪；2.無色貪；3.掉舉；4.慢；5.無明。

另論：阿羅漢們的習氣還沒有淨，習氣就是最微細的無明（不染污無知）。如能這也斷盡，那就真正究竟清淨了。

(三) 以總相、別相來說：

**總相**：癡——無明，為一切煩惱的總相。

**別相**：(1)見：屬於知見的謬誤。

(2)愛：屬於情感的謬誤。

(3)慢：屬於意志的謬誤。

二、(p.163-p.164) **生死的根本，是什麼呢？**

在四諦的說明中，以**愛**為主，因為愛是染著而起苦的根本。其他經論，總是說：**無明**為本；**我我所見**為本。

這可以舉一比喻：如人陷身在棘藤遍布的深草叢中，眼目又被布蒙蔽了，怎麼也不得出來。

眼目被蒙蔽了，如**無明**。棘藤草叢的障礙，如**愛**。

所以經中，也說無明及愛，為生死的父母（因）。但陷身在棘藤叢草中，想要從中出來，那麼眼目蒙蔽的解脫，是首要的。

**無明**為生死的根本，而解脫生死，主要是智慧**(明)**的力量。

無明，不是說什麼都不知，反而是充滿迷謬的知。其中最主要的，是不知無我我所，而執有自我，執著我所的一切。所以，無明就是『愚於無我』；從執見來說，就是我見、我所見。

我，是『主宰』的意思：主是自己作得主的；宰是由我支配他的。

我、我所見，是以自我為中心，而使一切從屬於我：我所有的；我所知的；我所支配的；一切想以自己的意欲來決定。這是以自我為中心而統攝一切的，也是如膠如漆而染著一切的；這是一種凝聚的強大向心力。這樣的活動所成的力量（業），就是招感生死，而造成一個個眾生自體的力量。

眾生自體，本來沒有不變而獨存的自體，如外道所說的『神我』，『靈性』，而只是身心（五蘊，六處，六界）。

由於「我我所」見的執取，才生起自我（常恆自在的）的錯覺。由於我我所見「攝」取的緣「故」，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。

眾生的果報是從業力招感的，而業力是有局限性的，所以經過多少時間（一期的壽命）就業盡而死亡了（也有因為

福盡而死及橫死的)。但我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力，這才又引發另一業系，展開一新的生命。眾生就是這樣的「死生」，生死，「永」遠的「相續」下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

## §1-2-2-2-1-2. 十二緣起(分二)

### §1-2-2-2-1-2-1. 總標

14cd. 苦集相鈎纏，死生從緣起，佛說十二支，如城如果樹。

一、(p.164-p.165) 緣起法門：

緣起就是集苦相生的豎(尸メ` )的說明。由集而生苦，苦也是能起集的。如眾生在感到了生的苦報後，依此業感的身心苦果，又有煩惱與業的活動。

「苦」與「集」是互「相鈎(《又) 」引，互相「纏」縛(イヨ`  
クメ` )，也就是展轉為因果的。明白了這，對「死生」的「從緣」而「起」，已有了扼(セ` )要的了解。

緣起說的主要意義：一切的存在，都是從因緣而起的。那因緣，也還是從因緣而生的。所以每一存在的事物，從過去看，都是從因緣而有的，這就是果了。從這而看到未來，又都有影響未來的力量，所以這也就是因了（且約前後因果說）。

佛說生死無始。苦從集生，而集又依苦而起，一向是這樣的展轉相續。

如從一點鐘而到十二點，又從十二點而到一點鐘，不能說最初從何而起一樣。

生死的無始相續，就是從緣起的正見中發現出來。

二、(p.165-p.166) 各種緣起說：

「佛說」緣起，因隨機不同，所以有不同的開示。

(1)如說**集與苦**，也是緣起。

(2)或說**三支**：**煩惱，業，苦**。從煩惱起業，由業感苦果，又依苦果而生起煩惱。

(3)或說**五支**，這是《阿含經》中常見的，就是：**愛，取，有，生，老病死**。

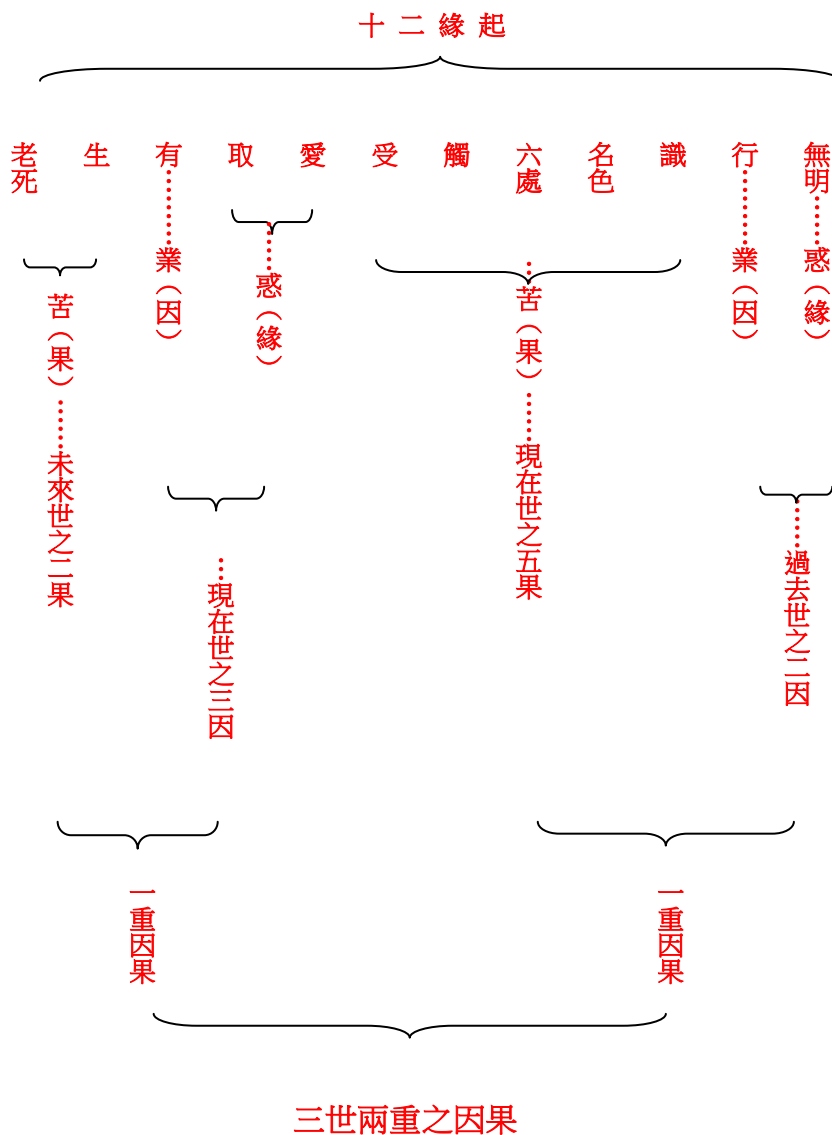
(4)或者說**十支**，是：**識，名色，六處，觸，受，愛，取，有，生，老病死**。

(5)或說**十二支**，就是：**無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，.....有緣生，生緣老病死**。十二支，就是十二分。在眾生生死延續的過程中，觀察前後相生的因果系列，而分為十二。「十二支」說，說得更完備些，成為佛教緣起說的典型。古人稱此為『**分位緣起**』，是很有道理的。也唯有如此觀察，才能充分明了生死延續的過程。



四種緣起說：1、剎那緣起，2、連縛緣起，  
3、分位緣起，4、遠續緣起。

**三世兩重因果**（水野弘元：《佛教要語の基礎知識》p.168-p.169）



三、（p.166-p.167）十二支緣起的譬喻。

(1)「如城」：眾生在十二緣起的因果系中，像在四周圍繞

的城中，不得其門而出。可以出來的地方——城門，又有守衛巡邏的，所以過門也不能出去。眾生在生死中，雖有可以由此而解脫的地方，但為煩惱所困惑，一直沒有衝破這緣起的連鎖，而得到解脫。

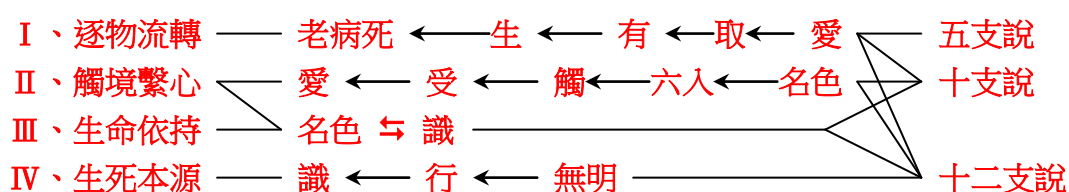
(2)「如果樹」：如從種子發芽，生枝葉，開花，結果；果實又成為種子，又會發芽生葉。雖然在前的不就是後來的，卻有因果的密切關係。種果相生，一直延續下來。比喻生死緣起相續。

### §1-2-2-2-1-2-2. 別敘(分四)

#### §1-2-2-2-1-2-2-1. 生死本源

15cd. 無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已，

### 十二緣起各支的關係（參見：《唯識學探源》 p.10-p.27）



#### A、生死本源：

無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已。

#### B、生命依持：

緣識有名色，【亦緣名色有識】。

#### C、觸境繫心：

從是有六處，根境相涉觸；從觸生於受，緣受起於愛。

## D、逐物流轉：

愛增則名取，因是集後有；生老死相隨。

### 一、(p.167) 十二緣起支：

緣起支的敘述，很多是從識支開始的，所以經說：『齊識而還，不能過彼』。可是，在識支以前，有的又加上無明與行二支，成為十二支。

《雜阿含經》卷 12 (287 經) (大正 2, 80c)

在《阿含經》中，一再說：『無明覆，愛結繫，得此識身』。無明，愛(行)，識三者，可以看作完整的，獨立的緣起說。等到與識支以下相綜合，才成為十二支的。

《雜阿含經》卷 12 (294 經) (大正 2, 83c-84a)

在一般的十二支緣起中，第二支是行，行是業的別名。行業，不是別的，只是與愛相應的，思心所所發動的行為。所以三事說的無明、愛、識，與十二支中的無明、行、識，是可以相通的。

### 二、(p.167-p.168) 解釋偈頌：

「無明」(之所覆)確是對於通達真實義的智慧，起著蒙蔽障礙作用的。「愛」(結之所繫)有染著的作用，使人繫縛在生死中，所以譬喻為結。從煩惱來說：無明是屬於知的，是認識上的錯亂；愛是屬於情意的，是行為上的染著。有

了這兩大因緣，眾生就感到了「有識身」——眾生自體，而「相續」的流轉生死。

這也就是無明為父，貪愛為母，和合而生死眾生的意思。這三事，說盡了生死流轉的主要項目。得有識身，是有取識的結生相續，為一新生命的開始。這樣的無明、愛、識身，無始以來，從過去到現在，現在到未來，一直是這樣的，不斷的「相續」「而不已」。

三、（p.168-p.169）從過去到現在的生死歷程。

如從十二支的立場來說：識是現在這一生的開始。拿人來說，就是當父精母血結合時，有識的剎那現起，因而結成有心識作用的新生命。

這樣的有識結生的新生命，從何而來呢？

這是從前生的業種所引發的；業就是行支。當前一生的最後死亡時，雖然身心崩潰(五蘊)了，但過去所造作的業能，並未消失；等到因緣和合，就隨著業力善惡的不同，而得或苦或樂的果報體，成為一新的個體，新的生命。

行業的感果，是離不了煩惱的發業與潤生，無明就是煩惱，是以我我所見為攝導的煩惱的總名。這樣，由於過去世的煩惱——無明，有過去世的業——行；從過去世的煩惱與行業，才有現生的生命開始——識。

## §1-2-2-2-1-2-2-2. 生命依持

§1-2-2-2-1-2-2-3. 觸境繫心

§1-2-2-2-1-2-2-4. 逐物流轉

16c. 緣識有名色，

16d. 從是有六處，根境相涉觸，從觸生於受，緣受起於愛，

17d. 愛增則名取，因是集後有，生老死相隨。

一、(p.169-p.170) 生命依持：緣識有名色。

十二支中的識，是一期生命的開始。有些經典，從識支說起。這因為，推求現實的身心活動，到達識的結生相續階段，已到了生死業報識的核心。

後代唯識學者，以異熟的阿賴耶(梵語 *ālaya*)識為中心，來說明生死雜染的一切，可說是吻(ムク)合佛意的。

「緣」此結生的「識」，就「有名色」支的生起。名是心理的，色是生理（物理）的。由於識的結生，身心就開始發展。{五蘊：色蘊（色）、四無色蘊（名）}

《瑜伽師地論》(大正 30，608c24~26)

「問：何緣四無色蘊總說名「名」？

答：順趣種種所緣境義，依言說名，分別種種所緣境義故，說為名。」

(「名」能詮顯「義」，而使人生覺慧。)

照經上說：不但因識而有名色，也因名色而有識。這意思是說：我們的一切身心活動，是要依於有取識（唯識學中叫作阿陀那（梵語 ādāna）識）的攝取而存在。反之，也因為身心的活動，有取識才能存在。（緣識有名色，也緣名色有識。）

但在十二緣起支中，著重在識緣名色。應解說為：名色是精血和合以後，還是肉團的階段。

《長阿含經》卷 10(13 經)《大緣方便經》（大正 1，61b）：  
「阿難！緣識有名色，此為何義？若識不入母胎者，有名色不？」

答曰：無也。

若識入胎不出者，有名色不？」

答曰：無也。

若識出胎，嬰孩壞敗，名色得增長不？」

答曰：無也。

阿難！若無識者，有名色不？」

答曰：無也。

阿難！我以是緣，知名色由識，緣識有名色。我所說者，義在於此。

阿難！緣名色有識，此為何義？若識不住名色，則識無住處；若無住處，寧有生老病死憂悲苦惱不？」

答曰：無也。

阿難！若無名色，寧有識不？」

答曰：無也。

阿難！我以此緣，知識由名色，緣名色有識。我所說者，義在於此。」

二、(p.170-p.171) **觸境繫心：**

從是有六處，根境相涉觸，從觸生於受，緣受起於愛。

「從」此名色而進一步的開展，就生起眼，耳，鼻，舌，加上身，意，「有」了「六處」的差別，這已到了形成人體形態的階段。

胎中雖有眼耳等根，還不能見色聞聲等。一到出了胎，從此六「根」開始了與六塵「境」界「相」關「涉」的活動，根境相觸而起一般的認識，叫做「觸」。根、境、識三者，因觸而和合，也可說因三者的和合而有觸。

認識開始，就到了重要的關頭。在觸對境界時，首先發生了合意的，或不合意的，或非合意不合意的反應，這叫可意觸，不可意觸，俱非觸。不幸得很，眾生的認識，是不離無明蒙蔽的——『無明相應觸』。所以觸對境界後，就會依自我中心的執取，起種種的複雜心理，造種種的善惡行為；生死輪迴，是不能避免的了。

佛所以教誡弟子，要『守護根門』。在根境相觸時，如有智慧的觀照，就稱為『明相應觸』，那就能從此透出，裂破十二緣起的連鎖。

**觸：三和，分別變異，令心、心所觸境為性；  
受、想、思等所依為業。**

「從觸」的可意或不可意，當下就能「生於受」。可意的，起**喜受、樂受**；不可意的，起**苦受、憂受**；非可意不可意的，就起**捨受**。如有智慧而正念現前的，就不起味著，不為情感的苦樂所惑亂；否則就危險了。

沒有正念正知的，都是依「緣」此或苦或樂的「受」味，生「起」深深的「愛」著：愛著自我(**自體愛**)，愛著境界(**境界愛**)。這時候，已以主動的姿態，對生命與塵世，傾向愛戀而作不得主。此後，只有愈陷愈深，無法自拔。

上面從識的結生，說明了身心的開展過程，以及對境而引起內心的活動情況。觸是認識的，受是情感的，愛以下是意志的活動了。

三、(p.171-p.172) **逐物流轉：**

**愛增則名取，因是集後有，生老死相隨。**

內心有了「愛」染，愛心的「增」強，就進展到「名」為「取」。

取有四：

執取自我，叫**我語取**。

一般的追求五欲，叫**欲取**。



而宗教與哲學家們，不是執取種種錯誤的見解——見取；就是執取種種無意義的戒條，苦行——戒禁取。

愛與取，正是依著煩惱而有的一切活動。「因」此煩惱的活動，就起「集」成「後有」的業種。這在十二支中，叫有支。

有，是三有：欲有，色有，無色有，就是三界的生命自體。但這裏所說的，不是現實生命的存在（有），而是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。

有了這，那麼現生死了以後，未來識又會結「生」。生了，就不能不「老」不「死」。生老死的「相隨」而來，便是未來生死相續的簡說。

## §1-2-2-2-2. 出世因果(分二)

### §1-2-2-2-2-1. 滅諦

18cd. 滅應滅於惑，惑滅則苦滅，解脫於癡愛，現證寂滅樂。

一、(p.173) 滅諦。

滅有兩個意義：一、是滅除；二、是寂滅。

滅除了苦痛的根源，才能解脫生死苦，實現涅槃的寂滅。

從滅除來說：眾生在生死輪迴中，從苦生苦，苦個不了，這是要滅除的對象。

《正念之道》p.307

「第三種正見是「了知苦滅的智慧」。有兩種苦滅，即壞滅（khayanirodha）與究竟滅（accanta-nirodha）。壞滅包括因緣滅與剎那滅：由於五種因（無明、愛、取、行、業）完全滅盡，所以般涅槃之後五蘊完全滅盡，這是因緣滅；每一種行法都有生時、住時與滅時，其中的滅時就是剎那滅。修行觀禪時，照見因緣滅與剎那滅是很重要的。當你修行到觀智成熟時，道智與果智就會以涅槃為目標而生起。涅槃就是苦因與苦果的究竟滅。」

解除眾生的生死苦迫，佛法並不著重到外界去改善。因為外物的改善，是不能徹底解決問題的。也不從這個色身去努力，如外道的修精練氣，求長生不老那樣。因為有生必有滅，長生與永生，不過是眾生的顛倒妄想。

雖然苦報是業力所感的，但問題卻是煩惱。有了煩惱，就會發業，潤生；如斷了煩惱，即使有無量業種，也就乾枯而不再起用。所以佛肯定地指出：要「滅」除生死大苦，「應」該「滅於惑」——煩惱。如「惑滅」了，那就不再造業了，過去所有的業也就乾枯無用了。這樣，「則」生死「苦」果，會徹底的「滅」除。

二、(p.173-p.174) 滅除根本的煩惱。

煩惱的滅除，要從根本的煩惱去著手。如伐(ㄘㄩˊ)大樹一樣，專門斫(ㄕㄨㄨˊ)枝摘葉，是不能達成目的的。如斷了樹根，那即使是暫時發葉，也終究是會死去的。

煩惱的根本，是**愚癡無明**。無明，主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛。一是障於智的，一是障於行的。從修學佛法來說，應該先通達無我，得到無我真智的契證。然後從日常行中，不斷的銷除染愛。但到圓滿時，這都是解除了的。

經中時常說：『**離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫**』。所以現在說：『**解脫於癡愛**』。無論是知見，無論是行為，都不再受煩惱的繫縛，而且是把煩惱徹底的去除了。這樣，就能「**現證**」到涅槃的「**寂滅樂**」。  
現證，是親切的，當前的證會，是無漏的直觀體驗。體驗到的，就是寂滅，得到解脫自在的安樂。此樂，是捨去煩惱重擔而得來的自在——『**離繫之樂**』。

涅槃寂滅，是現實所證驗的，並非推託到死了以後，這是佛法的特色。內心的煩惱銷融了，直覺到無障無礙，平等不動，自在的聖境，叫做**寂滅**。

這好像從火宅中逃出來，領略到安全與清涼；也像從煩囂（T | 幺）鬥爭中出來，享受到和諧而平靜的境地一樣。

經論中每以**寂，靜，妙，離**，來形容這滅——涅槃。

**四諦十六行相：**

**苦諦：無常、苦、空、無我。**

集諦：因、集、生、緣。

滅諦：滅、靜、妙、離。

道諦：道、如、行、出。

**行相**：《佛光大辭典》p.2556（網路版）略要摘錄

指心（心王）及心所所具有之認識作用或所映現之影像狀態。心、心所以各自之性能，遊行於境相之上，又行於所對境之相狀，故稱為行相。

最常見者，如散見於原始佛典中之「四諦十六行相」，即是小乘佛教用以觀悟四諦之理之修習內容。於此觀悟過程中，修行者對苦、集、滅、道四諦各自浮現四種影像於心而分別解了、觀念之。然對「行相」一詞之解釋，俱舍與唯識二家說法不同，稱為二種行相。在俱舍宗，係指映現於心之影像；在唯識宗，則指心與心所之認識作用。

### §1-2-2-2-2-2. 道諦

19cd. 能滅苦集者，唯有一乘道。三學八正道，能入於涅槃。

一、(p.175-p.176) 道諦。

無始以來，苦與集是不斷的延續，如不修對治道，是不會自動結束的。所以要說到道諦，道才是佛弟子修學的心要，如生病而請醫生，主要是為了服藥一樣。

「能滅苦集」的道，是些什麼呢？

雖然眾生的根性不同，有利有鈍；有聲聞，緣覺，菩薩，佛也應機而說有多少不同的法門。但真正能出離生死的，是「唯有一乘法」，也可說只有一乘，一道。

**乘**是車乘，能運載人物，從此到彼。佛所說的法門，能使眾生從生死中出來，到達究竟解脫的境地，所以稱法門為乘。

**道**是道路，是從此到彼，通往目的地所必經的；所以修持的方法，也稱為道。

眾生是同樣的生死；生死的根源，是同樣的迷執。苦與集的體性是一樣的，那出離生死苦的法門，那裏會有不同呢？所以佛在《阿含經》中，曾明確地宣說**一乘法**，也就是『一道出生死』，『同登解脫床』。

出離生死的一乘法——不二法，從證悟真理來說，是無二無別的（『同入一法性』）；從修行的方法來說，是同樣的。適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。但除了方便引導的以外，論到出離生死的**道體(聖道的體性)**，並無差別，總不出於「**三學**」（學是學習，不是學問）。

三學，應稱為『**三增上學**』，就是增上戒學，增上心（定）學，增上慧學。增上，是有力的，能為他所因依的意思。因為三學有相依相因的關係，是求解脫者必不可缺的學

程。決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。

然佛在說明道諦時，最常用的內容分類，還是「八正道」。八正道，應稱為『八聖道分』，或『八聖道支』。這是成聖的正道，有不可缺的八種成分。這是：**正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定**。

二、(p.176) **三學攝八正道**。

戒學：正語、正業、正命。

定學：正念、正定。

慧學：正見、正思惟。

**(正精進遍通三學)**

三、(p.176-p.177) 八正道是「能入於涅槃」的唯一法門。佛為須跋陀羅說：外道們沒有八正道，所以沒有聖果，沒有解脫。我（佛）法中有八正道，所以有聖果，有解脫。

**《雜阿含·979 經》大正 2，254b9-14**

**「於正法、律不得八正道者，亦不得初沙門，亦不得第二、第三、第四沙門。須跋陀羅！於此法、律得八正道者，得初沙門，得第二、第三、第四沙門。除此已，於外道無沙門，斯則異道之師，空沙門、婆羅門耳。」**

四沙門果中的第四沙門為「我生已盡，梵行已立，所作已

辦，自知不受後有」的阿羅漢，是佛弟子們所嚮往的崇高理想，唯有八聖道能達成。

這在大乘的《楞伽經》中，也還是這樣說：『唯有一大乘，清涼八支道』。

《大乘入楞伽經》卷 5(大正 16，617b)

## §2. 聲聞緣覺乘行法(分二)

### §2-1. 類別(分三)

#### §2-1-1. 三增上學(分三)

##### §2-1-1-1. 戒增上學(分二)

##### §2-1-1-1-1. 戒的內容(分三)

##### §2-1-1-1-1-1. 總說

20cd. 初增上尸羅，心地淨增上，護心令不犯，別別得解脫。

一、(p.178) 戒的意義：

尸羅，梵語 **śīla**，巴利語 **sīla**。意指行為、習慣、性格、道德、虔(く | ㄅ)敬、平治、清涼等。廣義而言，凡善惡習慣皆可稱之為戒，如好習慣稱善戒（又作善律儀），壞習慣稱惡戒（又作惡律儀）。於此特指佛為出家及在家信徒制定之戒規，有防非止惡之功用。

一般聽到戒，就想到戒條，其實這是成文的規制，是因時因地因機而不同的；重要的是戒的實質。戒的力用，是止惡行善。依佛的本意，決非專從法制規章去約束，而要從

內心的淨治得來。煩動惱亂的內心，為非作惡，那就是熱惱憂悔。如心淨持戒，就能不悔，不悔就能得安樂，所以戒是清涼義。

煩惱如滿地荊棘，一定嘉穀(《x̣》)不生。心地清淨的戒，如治地去草一樣，這就可以生長功德苗了。

《大毘婆沙論》卷 44 (大正 27, 229c-230a)

「言尸羅者，是清涼義，謂惡能令身心熱惱，戒能安適，故曰清涼。又惡能招惡趣熱惱，戒招善趣，故曰清涼。……尸羅者是數習義，常習善法，故曰尸羅。」

《大智度論》卷 13(大正 25, 153b9-10)：

「尸羅(秦言性善)，好行善道，不自放逸，是名尸羅，或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」

二、(p.178-p.179) 心地怎能得清淨呢？

這就是信，就是歸依。從『深忍』(深切的了解)，『樂欲』(懇切的誓願)中，信三寶，信四諦。真能信心現前，就得心地清淨。所以說信是：『心淨為性，……如水清珠，能清濁水』。從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的『戒體』。(所說歸依者，信願以為體。)

信：《成唯識論》卷 6(大正 31, 29c)



「云何為信？於實、德、能，深忍、樂、欲，心淨為性；對治不信，樂善為業。然信差別略有三種：一、信實有：謂於諸法實事理中，深信忍故。二、信有德：謂於三寶真淨德中，深信樂故。三、信有能：謂於一切世出世善，深信有力能得能成，起希望故。由斯對治彼不信心，愛樂證修世出世善。

忍謂勝解，此即信因。樂欲謂欲，即是信果。…如水清珠，能清濁水。」

得戒，無論是在家的優婆塞、優婆夷戒（八戒，是在家而仰修出家戒的一分）；沙彌、沙彌尼戒（式叉摩那戒，是沙彌尼而仰修比丘尼戒的一分）；比丘、比丘尼戒，起初都是以三歸依得戒的。

自願歸依，自稱我是優婆塞等，就名為得戒。後來為了鄭重其事，比丘、比丘尼戒，才改訂為白四羯磨得戒。如沒有淨信，白四羯磨也還是不得戒的。

戒是從深信而來的「心地」清「淨」，從心淨而起誓願，引發「增上」力，有「護」持自「心」，使心「不犯」過失的功能。

優婆塞，梵語 upāsaka。

優婆夷，梵語 upāsikā。

沙彌，梵語 śrāmaṇeraka 或 śrāmaṇera，巴利語 sāmaṇera。

比丘，梵語 **bhikṣu**，巴利語 **bhikkhu**。

沙彌尼，梵語 **śrāmaṇerikā**，巴利語 **sāmaṇerī**。

式叉摩那，梵語 **śikṣamāṇā**，巴利語 **sikkhamānā**。

比丘尼，梵語 **bhikṣuṇī**，巴利語 **bhikkhunī**。

**白四羯磨**：《佛光大辭典》p.2080（網路版）略要摘錄

又作白四、白四法、一白三羯磨。白（梵 **jñapti**），即告白之意；羯磨（梵 **karma**），意譯為業、作法等。白四羯磨指僧中所行事務，如授戒之作法，規定受具足戒時，三師中之羯磨師向僧眾先告白某某提出出家要求，此即為「白」（即白表文）。其次，三問僧眾贊成與否，稱為三羯磨（梵 **ṭṭīya karmavācanā**。如無異議，則准予受戒為僧。合一度之白與三度之羯磨，故稱白四羯磨，係最慎重之作法。

三、（p.179）律儀有三類：

戒，也稱為律儀。梵語三跋羅（梵語 **anāsrava**），如直譯應作等護；義譯為律儀，從防護過惡的功能而得名。

說一切有部將律儀（即防護）分為三類：

1.道共律儀（梵語 **anāsrava -saṃvara**，無漏律儀）：真智現前，以慧而離煩惱。

2.定共律儀（梵語 **dhyāna -saṃvara**）：定心現前，以定而離煩惱。

**3. 別解脫律儀**（梵語 **prātimokṣa -saṃvara**）：淨信（信三寶、四諦）現前，願於佛法中修學，作在家弟子，或出家弟子，就得別解脫律儀。

從歸信而得的別解脫律儀，屬於人類。這或是男人，或是女人；或是在家，或是出家；或是成年，或是童年。由於社會關係，生活方式，體力強弱等不同，佛就制訂不同的戒條，如五戒、十戒等，使學者對於身語行為的止惡行善，有所遵循。

四、（p.179）**波羅提木叉**：

戒，也稱為波羅提木叉（梵語 **prātimokṣa**），意義為**別解脫戒**。這是逐條逐條的受持，就能「別別」的「得」到「解脫」過失。

五、（p.179-p.180）**戒學的根本：信、願**。

一般重戒律的，大抵重視規制，每忽略佛說能淨內心的戒的本質。

古代禪師，每說『性戒』，是重視內心清淨，德性內涵的。但偏重證悟的清淨，也不是一般所能得的。

其實，佛法是『**信為能入**』，『**信為道源**』；真切的淨信，誓願修學，才是戒學的根本。

《大智度論》卷 1（大正 25，63a）：  
「信為能入，智為能度。」

《大方廣佛華嚴經》卷 6〈淨行品〉（大正 9，433a）：  
「信為道元功德母，增長一切諸善法。」

## §2-1-1-1-1-2. 類別(分二)

### §2-1-1-1-1-2-1. 在家戒

21cd. 在家五八戒，如前之所說。

一、(p.180) 解釋偈頌：

受持的戒律中，「在家」弟子，有**近事律儀**，這就是優婆塞、優婆夷的「**五**」戒。還有**近住律儀**，就是在家而仰修出家法的「**八戒**」，作一日夜或短期的修持。這都「**如前**」「**之**」五乘共法中「**所說**」的。

二、(p.180) 五戒與八戒通**五乘法**。

(1)以「**增上生心**」來修學，為了求得現生與後世的安樂而受持五戒或八戒，就成為「**人、天乘法**」。

(2)以「**出離心**」來修學，為了脫生死而受持五戒或八戒，就成為「**聲聞、緣覺乘法**」。

(3)以「**菩提心**」來修學，為了度化眾生，成就佛道而受持五戒或八戒，就成為「**菩薩乘法**」。

三、(p.107) **五戒**內容。

盡形壽不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。

四、(p.112) **八戒**內容。

1.不殺生。2.不偷盜。3.不非梵行（不淫）。4.不妄語。  
5.不飲酒。6.不著香華鬘，不香油塗身，不歌舞倡伎，不故  
往觀聽。7.不坐臥高廣大床。8.不非時身（過午不食）。

§2-1-1-1-1-2-2. 出家戒(分二)

§2-1-1-1-1-2-2-1. 五種戒法(分二)

§2-1-1-1-1-2-2-1-1. 總說

22. 出家戒類五：沙彌沙彌尼，比丘比丘尼，及式叉摩那。

一、(p.181) **沙彌戒**；二、**沙彌尼戒**。

這是出家而還不曾完備出家資格的，可說是出家眾的預科。

**沙彌**：(梵語 **śrāmaṇeraka** 或 **śrāmaṇera**，巴利語 **sāmaṇera**)。義譯為勤策，是精勤策勵，求脫生死的意思，這是男出家眾。

**沙彌尼**：(梵語 **śrāmaṇerikā**，巴利語 **sāmaṇerī**)，這是女出家眾。

論到戒法，沙彌與沙彌尼相同，都是十戒。

**十戒**：一、不殺生；二、不偷盜；三、不淫；四、不妄語；五、不飲酒；六、不香華鬘嚴身；七、不歌舞倡伎及故往觀聽；八、不坐臥高廣大床；九、不非時食；十、不捉生像金銀寶物。

前九戒，與近住戒相同。

出家以後，受了這十戒，才算是沙彌或沙彌尼。這是出家戒，所以完全制斷淫行。六、七、八——三戒，都是少欲知足的淡泊生活。佛制的出家生活，以少欲知足為原則。衣食住藥——四資生具，都從乞化得來。衣與食，不得多蓄積，以免引起無限的貪欲，何況手持金銀寶物呢！常行乞食法，所以奉行過午不食戒。

後二戒，雖只關於飲食與財物，但在佛的制度中，與不淫戒顯出了**出家人的特性**：捨離了夫婦關係，也捨棄了經濟私有。

**三、(p.182-p.183) 比丘戒；四、比丘尼戒。**

這是過著完全遠離惡行與欲行的生活，完備僧格的出家人，為僧團的主體。

**比丘**，梵語 **bhikṣu**，巴利語 **bhikkhu**，譯義為乞士、破煩惱、除饑、怖魔等。這是受比丘戒，過著乞化生活的男出家眾。

比丘三義：《佛光大辭典》p.1480（網路版）略要摘錄

比丘為梵語 **bhikṣu** 之音譯。大智度論卷三載，比丘之義有五種，其中破惡（破煩惱）、怖魔、乞士，稱為比丘三義。

(一)破惡，謂比丘修戒、定、慧之道，能破除見思之惡，故稱破惡。

(二)怖魔，謂比丘既能修道，魔即驚怖其非但能出魔之界域，亦能轉化於他人，而空魔之眷屬，故稱怖魔。

(三)乞士，乞為乞求，士則清雅之稱。謂比丘常當乞食，清淨以自活命；上乞法以資慧命，下乞食以資色身，故稱乞士。

**比丘尼**，梵語 **bhikṣuṇī**，巴利語 **bhikkhunī**。這是受比丘尼戒，過著乞化生活的女出家眾。

從戒法來說，比丘與比丘尼戒，是同樣完全的。只是由於社會關係，情意強弱，佛分別制為比丘及比丘尼戒。比丘戒二百五十左右，比丘尼戒三百四十左右，意味著比丘尼戒要嚴格得多。

(四分律，比丘戒有 250 條，比丘尼戒有 348 條。)

發展完成了的僧伽制度，出家後先受沙彌（沙彌尼）戒，再受比丘（比丘尼）戒。

研求佛的本制，原是攝受歸心三寶，而自動發心（成年而有自由意志的）出家的。所以發心出家的，或者說：『**善來比丘！於我法中快修梵行**』，就算得比丘戒，成為

比丘。或者說三歸依的誓詞，就算得戒，名為比丘。這本是不需要沙彌這一級，當然更不需要先受沙彌戒了。

《四分律》卷 33 (大正 22, 799b)

十種因緣得具足戒：

參見《十誦律》，(大正 23, 410a6-21)

佛在王舍城語諸比丘：十種明具足戒。何等十？

- (1)佛世尊自然無師得具足戒。
- (2)五比丘得道，即得具足戒。
- (3)長老摩訶迦葉自誓，即得具足戒。
- (4)蘇陀隨順答佛論故，得具足戒。
- (5)邊地持律第五，得受具足戒。
- (6)摩訶波闍波提比丘尼受八重法，即得具足戒。
- (7)半迦尸尼遣使，得受具足戒。
- (8)佛命善來比丘，得具足戒。
- (9)歸命三寶已，三唱我隨佛出家，即得具足戒。
- (10)白四羯磨，得具足戒。是名十種具足戒。

後來，為了信徒的兒女，父母死了，孤零無依，佛才慈悲攝受他們，在七歲以上的，出家作沙彌（沙彌尼），受沙彌戒，修學出家法的一分。等到年滿二十，再給他受比丘戒。從此，比丘（比丘尼）以前，有此預修一級。甚至二十以上出家的，或因緣不具足，沒有受比丘戒，也叫做（老）沙彌。



在僧制中，如年滿二十出家的，雖沒有受沙彌戒，就直接受比丘戒，也還是得戒的——這是吻合佛制本意的，不過從發展完成的僧制來說，似乎不太理想而已。

### 五、（p.183-p.184）「式叉摩那」戒。

這是女眾，屬於沙彌尼以上，比丘尼以下的一級。

**式叉摩那**，梵語 **śikṣamāṇā**，巴利語 **sikkhamānā**。譯義為**學法女**，是在二年內，受持**六法戒**的一類。這實在還是沙彌尼（女眾出家的預修），不過仰修比丘尼戒的一分而已。

《十誦律》卷 57：（大正 23，424a7-10）：

「極小十歲曾嫁沙彌尼，得受六法。十二歲淨者，曾嫁式叉摩尼年十二應受具足戒。十二歲淨者，比丘尼應畜弟子。十八歲淨者，童女沙彌尼年十八歲，應受六法。」

佛制女眾出家，起初當然也只是比丘尼；其後增立沙彌尼；後來又增列式叉摩那；成為出家女眾的三級制。

起因是：有曾經結婚的婦女來出家，她早已懷了孕。受比丘尼戒後，胎相顯現，生了兒子，這是會被俗人誤會譏嫌的，有辱清淨僧團的名譽。

因此，佛制定式叉摩那：凡曾經結過婚的，年在十歲以上（印度人早熟早婚）；沒有結婚的童女，年在十八歲以上，在受沙彌尼戒後，進受六法戒二年。

起初雖為了試驗有沒有胎孕，但後來已成為嚴格考驗的階段。如在二年中，犯六法的，就不能進受比丘尼戒，要再受六法二年。二年內嚴持六法不犯，才許進受比丘尼戒，這是比沙彌尼戒嚴格得多了。女眾的心性不定，容易退失，所以在完成僧格（比丘尼）以前，要經這嚴格的考驗。

不過這一制度，我國也許從沒有實行，也許印度也不受尊重。因為沙彌及尼戒，比丘及尼戒，雖各部多少不同，而大致都還算一致。唯獨這二年的六法戒，各部的說法不同。舊有部的《十誦律》，法藏部的《四分律》，都說六法，而不完全一樣。

新有部的《苾芻尼毗奈耶》，『二年學六法六隨行』，這是二種六法。

大眾部的《僧祇律》，『二歲隨行十八事』，這是三種六法。

六法戒：《佛光大辭典》p.1272（網路版）略要摘錄

梵語 **ṣaḍ dharmāḥ**，巴利語 **cha dhammā**。又作六法、正學律儀。乃式叉摩那受持之戒法。即：(一)染心相觸，(二)盜人四錢，(三)斷畜生命，(四)小妄語，(五)非時食，(六)飲酒。為四分律卷二十七所說。能遵守此戒法達二年者，始得為比丘尼，受具足戒。

二年六法的古說是一致的，而六法的內容不同，這可以想見，這一學法女的古制，早就不曾嚴格遵行，這才傳說紛紜(ㄘㄨㄛˊ：盛多而雜亂)。

## §2-1-1-1-1-2-2-1-2. 別敘具足戒

23. 於中具足戒，戒法之最勝，殷重所受得，護持莫失壞。

一、(p.185) 於中具足戒，戒法之最勝。

「於」此八種戒「中」，比丘與比丘尼所受的，名為「具足戒」。具足，是舊譯，新譯作『近圓』(圓就是具足)。近是鄰近，圓是圓寂—涅槃。這是說：受持比丘、比丘尼戒，是已鄰近涅槃了。

雖然佛制的每一戒法，如能受持清淨，都可以生長定慧的，解脫生死的。但比較起來，比丘、比丘尼戒，過著離欲(離五欲、男女欲)出俗的生活，在這物欲橫流的世間，比其他的戒法，是最嚴格的，最清淨的，最能勝過情欲的。所以，這在佛制的「戒法」中，「最」為殊「勝」。受了具足戒的，位居僧寶，為僧團的主體，受人天供養。

二、(p.186) 殷重所受得，護持莫失壞。

具足戒是戒法中最殊勝的，所以受具足戒也是最不容易的。論年齡，要滿二十歲。論受戒的師長，要有三師——和尚，羯磨阿闍黎，教授阿闍黎；還要有七師作證明。就是在佛法不興盛的邊地，也非三師、二證不可。這比起在

家戒的從一師受，沙彌及尼戒的從二師受，顯然是難得多了。

三師七證：《佛光大辭典》p.595（網路版）略要摘錄

三師：(一)戒和尚，指正授戒律之和尚。乃比丘得戒之根本及其歸投處，故必至誠三請之。凡擔任戒和尚者，其戒臘須在十年以上，並嚴守戒法，具足智慧，堪能教授弟子。

(二)羯磨師，即讀羯磨文之阿闍梨，主持白四羯磨授戒儀式。羯磨師為諸比丘受戒之正緣，若無羯磨師秉承聖法，則法界善法無從生起。擔任此職者，其戒臘須在五年以上。

(三)教授師，即教授威儀作法，為眾人引導開解者。其戒臘亦須在五年以上。

七證師則指證明受戒之七位蒞會比丘。凡此十師均須於受戒前恭請之。

和尚：《佛光大辭典》p.3124（網路版）略要摘錄

梵語 **upādhyāya**，巴利語 **upajjhāya**。指德高望重之出家人。

又作和上、和闍、和社、烏社。音譯為鄔波馱耶。意譯**親教師、力生、近誦、依學、大眾之師**。

和尚為受戒者之師表，故華嚴、天台、淨土等宗皆稱為戒和尚。後世沿用為弟子對師父之尊稱。

然和尚一語乃西域語之轉訛，如龜茲語 **pwājhhaw** 等之誤轉。亦有謂印度古稱「吾師」為烏社，于闐等地則稱和社、和闍

（**khosha**），和尚一語即由此轉訛而來。

鳩摩羅什譯此語為**力生**，意指弟子依師而生道力。

阿闍黎：《佛光大辭典》p.3688（網路版）略要摘錄

梵語 **ācārya**，巴利語 **ācariya**。意譯為軌範師、正行、悅眾、應可行、應供養、教授、智賢、傳授。意即教授弟子，使之行為端正合宜，而自身又堪為弟子楷模之師，故又稱導師。

據五分律卷十六、四分律刪繁補闕行事鈔卷上載，阿闍黎有五種：

(一)出家阿闍黎，受戒時之授十戒師，故又作**十戒阿闍黎**。

(二)受戒阿闍黎，受具足戒時之羯磨師，故又作**羯磨阿闍黎**。

(三)教授阿闍黎，受具足戒時之授威儀師，故又作**威儀阿闍黎**。

(四)受經阿闍黎，教授經典讀法、意義之師。

(五)依止阿闍黎，與比丘共居，指導比丘起居之師；或比丘僅依止從學一宿之師，亦可稱依止阿闍黎。

以上五種加上**剃髮阿闍黎**則為六種阿闍黎。

假使是受比丘尼戒，先要受二年的六法戒，還要從二部受比丘尼戒，這是怎樣的鄭重其事！所以發心受具足戒的，要求三衣，要求師，要得僧團的許可；這是以「殷重」懇切的心情，經眾多的因緣和合，才能「受得」具足戒。

受得具足戒，如此不易，那就應特別珍惜，好好的「護持」，如渡海的愛護浮囊(3尤')，如人的愛護眼目一樣。切「莫」疏忽放逸，在環境的誘惑下，煩惱的衝動下，「失壞」了這無價的戒寶！

## §2-1-1-1-1-2-2-2. 戒法輕重(分二)

## §2-1-1-1-1-2-2-2-1. 四重戒

### 24. 極重戒有四：殺人不與取，淫行大妄語，破失沙門性。

一、(p.187-p.188) 四重戒：

在具足戒中，比丘戒約二百五十戒左右。其中「極重」的「戒，有四」（尼戒有八）。極重戒，是絕對不可犯的；犯了如樹木的截了根一樣，如人的斷了頭一樣，也像作戰的失敗投降，為他方取得完全的勝利一樣。犯了極重戒，在僧團中可說是死了。

(1)「淫行」：這是絕對禁止的，無論過去曾有過夫妻關係，或者人與畜生，凡發生性行為的，即使是極短的時間，也是犯重。如遇到被迫的行淫，而心無欲樂，就不犯戒。

(2)「不與取」：這是竊(く|せ)盜，主要是財物的竊取。凡不經同意，存著竊取的心而取，無論用什麼手段，都是。不過極重戒是有條件的，依佛的制度，凡竊取五錢以上的，就是犯重。

這五錢，是什麼錢呢？古今中外的幣制不一，佛為什麼這樣制呢？

因為當時的摩竭陀國法，凡竊取五錢以上的，就宣判死刑；所以佛就參照當時的國法，制定盜取五錢以上的犯重戒。這樣，如犯不與取的，依當時當地的法律，凡應判死刑的就犯重，應該是合於佛意的。

《四分律刪繁補闕行事鈔》卷中，（大正 40，59b22-29）：  
「薩婆多問曰：盜五錢成重，是何等之錢？」

答：有三解。

初云：依彼王舍國法用何等錢，準彼錢為限。

二云：隨有佛法處用何等錢，即以為限。

三又云：佛依王舍國盜五錢得死罪，依而結戒。今隨有佛法處，依國盜幾物斷死，即以為限。

雖有三釋，論師以後義應是。然五錢之義，律論互釋不同。  
判罪宜通，攝護須急。故律云：下至草葉不盜。」

(3)「殺人」：這包括自己下手，或派人去殺，以及墮落胎兒等。

(4)「大妄語」：是妄語中最嚴重的。如沒有證悟的而自稱證悟，沒有神通的而自說有神通，或者妄說見神見鬼，誘惑信眾。或者互相標榜，是賢是聖；或者故意的表示神秘，使人發生神聖的幻覺。這都是破壞佛教正法，毫無修學的誠意，最嚴重的惡行。

二、(p.159-p.161) 犯四重戒，就破壞失去沙門的體性。

沙門，梵語 śramaṇa，巴利語 samaṇa。義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。

（勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。）

如犯了這四重戒，雖然出家，已完全失去出家的資格了。

在佛制的僧團中，如有人犯重，就逐出僧團，取消他的出家資格。不但不是比丘，連沙彌也不是。犯重的，是會墮落的。

不過，如犯淫而當下發覺，心生極大慚愧，懇求不離僧團的，仍許作沙彌，受持比丘戒。不過無論怎樣，現生是不會得道成聖的了！

## §2-1-1-1-1-2-2-2-2. 餘戒

25. 餘戒輕或重，犯者勿覆藏，出罪還清淨，不悔得安樂。

一、(p.188-p.190) 懺悔。

除了不准懺悔的極重戒而外(不容許懺悔而留在僧團內)，犯了其「餘」的「戒」，或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。

輕與重也有好多類，最輕的只要自己生慚愧心，自己責備一番就得了。

有的要面對一比丘，陳說自己的錯失，才算清淨。

嚴重的，要在二十位清淨比丘前懺悔，才得出罪。



**懺悔**，意義是乞求容忍，將自己所有的過失發露出來，乞求容忍。

「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。

如犯戒而又怕人知道，故意隱藏在心裏，這是再也沒法清淨了。凡是犯戒而又覆藏的，過失是越來越重。一般人，起初每是小小的過失，犯而不懺悔，就會繼續違犯下去；久了，就會恬(去 | ㄋˊ)不知恥的犯極重戒。

**恬不知恥：犯了過錯卻安然不以為羞恥。**

初學佛者，因為不良的習性很重，所以很難避免不違犯戒法，或輕或重。只要能生慚愧心，依法懺悔，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。

舉喻說：如甕中藏有穢物，毒素，如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨。如蓋得緊緊的，生怕穢氣外洩(ㄊ | ㄜˊ)，那不但不會清淨，而且是越久越臭。

佛制戒律，對於犯重罪而又覆藏的，給予加重的處分。凡有慚愧心，慈悲心的比丘，見到同學，師長，弟子們犯罪，應好好的勸他懺悔。

如不聽，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。這才是助人為善，才能保持僧團的清淨。  
在僧團中，切勿互相隱藏，而誤以為是團結的美德。

### 舉罪五德：

《雜阿含》卷 18(497 經)(大正 2，129b-c)：

「佛告舍利弗：「若比丘令心安住五法，得舉他罪。云何為五？實非不實，時不非時，義饒益非非義饒益，柔軟不麤澀，慈心不瞋恚。」

舍利弗！舉罪比丘具此五法，得舉他罪」。

舍利弗白佛言：「世尊！被舉比丘復以幾法自安其心」？

佛告舍利弗：「被舉比丘，當以五法令安其心。念言：彼何處得？為實莫令不實，令時莫令非時，令是義饒益莫令非義饒益，柔軟莫令麤澀，慈心莫令瞋恚。」

舍利弗！被舉比丘當具此五法，自安其心」。

如凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。

二、(p.190-p.191) 懺悔而得清淨，可有二種意義。

(1) 凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。

(2)如屬於殺、盜、淫、妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯嚴重罪行，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力(業障)，能障礙為善的力量。

發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。

假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚(ウレシ)，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。

疚：(名)長久不癒的病痛。貧窮。(動)慚愧後悔。

經過懺悔後，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。心無積罪，心安理得；這才有勇於為善的力量。

出家眾的戒，極為深細，學者應研求廣律，才知開遮、持犯，還出、還淨的法門。(懺悔而得清淨，得安樂。)

### §2-1-1-1-3. 持戒功德

26ab. 能持於淨戒，三業咸清淨。

一、(p.191-p.192) 持戒功德：世間、出世間功德。  
在家出家的七眾弟子，在修學（世）出世道中，首先要安住淨戒，以淨戒為根本。凡「能持於淨戒」的，身口意「三業」都能「清淨」，這才能生、能證世出世間的一切功德。

如《遺教經》說：『若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生』。

《佛垂般涅槃略說教誡經》(《佛遺教經》) (大正 12, 1111a)

《長阿含經》卷 2(大正 1, 12b16-24)

「世尊告諸清信士曰：凡人犯戒，有五衰耗。何謂為五？

- 一者、求財，所願不遂。
- 二者、設有所得，日當衰耗。
- 三者、在所至處，眾所不敬。
- 四者、醜名惡聲，流聞天下。
- 五者、身壞命終，當入地獄。

又告諸清信士：凡人持戒，有五功德。何謂為五？

- 一者、諸有所求，輒得如願。
- 二者、所有財產，增益無損。
- 三者、所往之處，眾人敬愛。
- 四者、好名善譽，周聞天下。
- 五者、身壞命終，必生天上。」

二、(p.192) 受持、學習具足戒的態度：

(1) 守護所受的別解脫戒；如犯了，不可覆藏，立刻生慚愧心，如法懺悔。(善能守護別解脫律儀)

(2) 對佛制的『軌則』——行住坐臥等威儀；衣食等應守的規定；尊敬師長，護侍病人，聽法，修定等一切善行。這些，都要如法學習，做到合於律的規定，又適應世間，才能不被社會的正人君子，教內的高僧大德所呵責。(軌則圓滿)

(3) 不要到歌舞娼妓(イユリ | `)(娼：妓女)，淫坊(ユウ)，酒肆(ム)，政治機關去走動，因為這是容易生起不淨心行的地方。(所行圓滿)

(4) 小小的罪，也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。(於微小罪，見大怖畏。)

## §2-1-1-1-2. 淨戒六法(分二)

### §2-1-1-1-2-1. 類別

26cd. 密護於根門，飲食知節量，勤修寤瑜伽，依正知而住，  
27cd. 知足心遠離，順於解脫乘。

一、(p.192-p.197) 淨戒六法：

這六法，論意義，也是在家弟子所應學習的；但從事相來說，是佛特別為出家弟子說的。這是向於（世間道）出世離欲道的必備資糧。著重在戒行，使三業清淨，作為習定的方便。

(1)「密護於根門」：就是《遺教經》的制伏五根及制心。六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，是認識的門路，也是六識——劫功德賊的入門，所以叫根門。五根是見色、聞聲、嗅香、嚐味、覺觸的；意根是知一切法的，為六根中最主要的。

參見《瑜伽師地論》卷 23(大正 30，406b-408a)

《佛垂般涅槃略說教誡經》(《佛遺教經》)(大正 12,1111a)

在我們的日常生活中，不外乎見色，聞聲……知法。這可要嚴密的守護，像看門人，見到雞犬亂闖(イメ尤)，小偷等進來，就加以拒絕，或立刻驅逐出去。

一般人，在見色、聞聲等時，總是取相。合意的，就取相而引生貪欲等；不合意的，就取相而引生瞋恨等。不能控制自心，跟著煩惱轉，就會造業而墮落，像牛的亂闖，踏壞苗稼(ウ | ヲ)了。

在見色、聞聲等時，要密護根門。這並不是不見色，不聞聲，而是在見色、聞聲時，能『制而不隨』煩惱轉。如見美色而不起淫意，見錢財而不作非分想。

這要有正知、正念才能不生煩惱。對於外來的境界，或內心的境界，要能正確認識他的危險性，是好是壞，叫**正知**。對於正知的，時時警覺，時時留意，叫**正念**。

謹密的守護根門，才能止惡，才能惡法漸伏，功德日增。

如沒有正知，外境現前，心隨煩惱轉，認賊作父，歡迎都來不及，那怎麼能制伏劫功德賊呢？

如沒有正念，時時忘失，如小偷進門，大箱小籠(カメム)搬了走，還呼呼的熟睡，沒有發覺，那怎能制伏呢？

(2)「飲食知節量」：對於出家眾，依賴施主，依賴乞食而生活的，這是特別重要的。生在人間，為生理所限制，飲食是免不了的，沒有便無法生活，所以佛說：『一切眾生皆依食住』。但依賴施主而生活的，應該思量到：飲食是維持生活所必須，不可在美味上著想。落下咽喉(カマヤ)，還有什麼美味呢？

參見《瑜伽師地論》卷 23(大正 30，408a14-411b)

一切眾生皆依食住：《佛說大集法門經》卷上(大正 1，227c)

在家人為了物資的取得，保存，發生了種種的苦難（戰爭原因，也大半為了這個）。現在，施主為了福德而施捨，出家眾不應該好好修行，報施主的恩德嗎？

所以飲食，不是為了淫欲；也不是為了肥壯、勇健、無病，或者長生不老；更不是為了面色紅潤端嚴。

飲食，只是為了生存，為了維持短暫的生存。就是維持營養的需要，不致因飢渴，疾病而苦惱。身心有力，才能修行，出離生死。

受用飲食，如不知節量，貪求無厭，不但專在身體上著想，滋味上著想，對施主也會起顛倒心，生嫌(ṭ | ʼ)恨心——多生煩惱，多作惡業。在家人對於經濟生活，尚且要知節量，何況依施主而生活的出家人呢！

**(3)「勤修寤瑜伽」**：這是有關睡眠的修持法。為了休養身心，保持身心的健康，睡眠是必要的。

**參見《瑜伽師地論》卷 24(大正 30，411c-413c)**

依佛制：初夜（下午六時到十時），後夜（上午二時到六時），出家弟子都應過著經行及靜坐的生活。

中夜（下午十時到上午二時）是應該睡眠的，但應勤修覺寤瑜伽。

**(一天分日三時段、夜三時段，每一時段是四小時。)**

睡眠時間到了，先洗洗足，然後如法而臥。身體要右脅而臥，把左足疊(ḍ | ʼ)在右足上，這叫做獅子臥法，是最有益於身心的。



在睡眠時，應作光明想；修習純熟了，連睡夢中也是一片光明。這就不會過分的昏沈；不但容易醒覺，也不會作夢；作夢也不起煩惱，會念佛、念法、念僧。等到將要睡熟時，要保持警覺；要求在睡夢中，仍然努力進修善法。

這樣的睡眠慣習了，對身心的休養，最為有效。而且不會亂夢顛倒，不會懶惰而貪睡眠的佚( | ` )樂(縱情遊樂)。

《大智度論》卷 6(大正 25，103c8-13)

「夢有五種：(1)若身中不調，若熱氣多，則多夢見火、見黃、見赤。(2)若冷氣多，則多見水、見白。(3)若風氣多，則多見飛、見黑。(4)又復所聞見事，多思惟念故，則夢見。(5)或天與夢，欲令知未來事故。是五種夢，皆無實事而妄見。」

《遺教經》說：『中夜誦經以自消息，無以睡眠因緣，令一生空過』。

《佛垂般涅槃略說教誡經》(《佛遺教經》)(大正 12,1111a)

然依一切經論開示，中夜是應該睡眠而將息身心的。在初夜靜坐時，如有昏沈現象，就應該起來經行，如還要昏睡，可以用冷水洗面，誦讀經典。

所以，不可誤會為：中夜都要誦經，整夜都不睡眠。這也許譯文過簡略而有了語病，把初夜（後夜）誦經譯在中夜

裏，或者『誦經以自消息』，就是睡眠時（聞思修習純熟了的）法義的正念不忘。

(4)「依正知而住」：出家人在一般生活中，無論是往或還來；（無意的）睹(勿メ)見或（有意的）瞻(止弓)視；手臂支節的屈或伸；對衣鉢的受持保護；飲食、行、住、坐、臥、覺寤、語、默、解勞睡等，都要保持正知。

參見《瑜伽師地論》卷 24(大正 30，413c-417a)

在每一生活動作中，知道自己在做什麼；應該做不應該做；適當或是不適當的時候；做得好不好。總之，在這些事情中，能事事正知，就不會落入錯誤過失中。

《去塵除垢》〈第二講：四種明覺〉p.93

「於此，明覺有四種，即：

- 一、有益明覺（**sāttḥaka-sampajañña**）；
- 二、適宜明覺（**sappāya-sampajañña**）；
- 三、行處明覺（**gocara-sampajañña**）；
- 四、無痴明覺（**asammoha-sampajañña**）。」

(5)「知足」：修學出世道的，要能夠隨遇而安。不可多求多欲，俗語也說：『人到無求品自高』。對衣服、飲食、醫藥、日常用品，隨緣所得的，就要「知足」。不但多得了心意滿足，就是少得了，或者得到的不太合意，也能知足。能這樣，煩惱就少了，心也安了，容易修行。

少欲：未得不貪。

知足：已得滿足。

《雜阿含》卷 48(1286)大正 2，354b18-21)

「非世間眾事，是則之為欲；心法馳覺想，是名士夫欲。  
世間種種事，常在於世間，智慧修禪思，愛欲永潛伏。」

(6)「心遠離」：人不能離群，有群就有人事。如歡喜談話，歡喜事務，歡喜人多，就障礙遠離。有的，整天忙碌碌的在事務上轉。有的，與人聚談，『言不及義』，整天說些：『王論、賊論、食論、飲論、妙衣服論、淫女巷論、諸國土論、大人傳論、世間傳論、大海傳論』。

參考：《瑜伽師地論》卷 25（大正 30，420a）

《雜阿含經》卷 16（411 經）（大正 2，109c）：

「…時有眾多比丘，集於食堂，作如是論：或論王事，賊事，鬥戰事，錢財事，衣被事，飲食事，男女事，世間言語事，事業事，說諸海中事。

爾時世尊於禪定中，以天耳聞諸比丘論說之聲，即從座起，往詣食堂，敷坐具，於眾前坐。…告比丘：「汝等莫作是論！論說王事，乃至不向涅槃。若論說者，應當論說：此苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦。所以者何？此四聖諦，以義饒益，法饒益，梵行饒益，正智、正覺，正

向涅槃」。」

法與義：印順導師《以佛法研究佛法》p.114-115

「法與義 **artha** 並舉，阿含經中到處可見。考察起來，也還有三類：

一、如《雜阿含經》（卷二八）說：「何等為沙門**法**？謂八聖道，正見乃至正定。……何等為沙門**義**？謂貪欲永斷，瞋恚癡永斷，一切煩惱永斷」。這是以八聖道為**法**，以聖道所得的利益效果為**義**。……可見義是從法而來的實效，也就是修法的真正義利。義是實際的義利，所以空虛的議論，迷妄的宗教行儀（如苦行等），是沒有實際效果的，都稱之為「無義」，而為佛所呵棄。

二、**法**是聖道所現見的，**義**是法所含的內容，如《雜阿含經》（卷一二）說：「法說，義說」。**法**是如實知見的緣起支，**義**是緣起支的別別解說。……法與義的這一對說，是重於開示解說的（教法）。

三、重於教法而更進一步的，如《中阿含·善法經》（卷一）說：「云何比丘為知**法**耶？謂比丘知正經、歌詠、記說、偈[口+他]、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解，未曾有法及說義。……云何比丘為知**義**耶？謂比丘知彼彼說義，是彼義，是此義」。這是以十二分教（巴利藏見增支部七集，作九分教）為**法**，以十二分教的意義為**義**。這樣，法是佛所說的一切教法（本生、譬喻等都在內），而不是專指聖道現見的法了。

從《雜阿含經》所見的法與義，到《中阿含經》（或增支部）所見的法與義，看出了佛教界從重於證法，而傾向於教法的歷程。」

梵行：印順導師《中觀論頌講記》p.299

「梵行，廣義的說，一切的清淨德行都是；狹義的說，出家人守持淫戒，在家人不欲邪行，叫做梵行。」

饒益：印順導師《辨法法性論講記》p.223

「什麼是饒益？能給他一種利益，使他得到好處，是饒益。」

總之，這都是增長愛染，不能身心遠離，在靜處修行的。所以要「心遠離」，不歡喜世論、世業，對人事要心遠離，才能專心佛法。

說到遠離，一般是遠離群聚，住在清淨處，或者一個人住（『獨住』）；如閉關就是這一作風。

但主要還是心遠離；心不能遠離，住茅蓬(ㄇㄠˊ ㄉㄨㄥˊ)，閉關，都是徒然。

以上六法，是「順於解脫」的三「乘」法門，能趣向出世解脫的道果。

## §2-1-1-1-2-2. 結說

28ab. 此能淨尸羅，亦是定方便。

一、(p.197-p.198) 密護根門等六法，能助戒法清淨。這是結前起後；現在要從戒增上學，說到心(定)增上學。密護根門，飲食知量，覺寤瑜伽，正知而住，知足，遠離，都是「能淨尸羅」的；能這樣去行，戒學一定會如法清淨。

雖然戒以殺、盜、淫、妄為根本，但如在日常生活中，貪求飲食，貪樂睡眠，不能守護根門，不能自知所行，對物欲不滿足，對人事不遠離，那一定會煩惱多，犯戒作惡。

所以佛制戒律，不但嚴持性戒，並且涉及日常生活，團體軌則，舉止威儀。將一切生活納入於如法的軌範，犯戒的因緣自然就少了；犯戒的因緣現前，也就能立刻警覺防護了。這樣，自然能做到戒法清淨。

二、(p.198-p.199) 密護根門等六法，是定學的方便。這樣的戒學清淨，也就「是定」學的「方便」。這是修定所必備的基礎，也可說是修定的準備工作。

經上說：『戒淨便得無(熱惱追)悔；無悔故歡；歡故生喜；由心喜故，身得輕安；身輕安故，便受勝樂；樂故心定』。

《中阿含》卷 10(42)〈何義經〉(大正 1，485b8-15)：

「因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實、知如真；因見如實、知如真，便得厭；因厭便得無欲；因無欲便得解脫；因解脫，便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。」

《瑜伽師地論》卷 22（大正 30，405c12-22）

「如是清淨尸羅律儀，應知有十功德勝利。何等為十？謂諸所有具戒士夫補特伽羅，自觀戒淨，便得無悔；無悔故歡；歡故生喜；由心喜故，身得輕安；身輕安故，便受勝樂；樂故心定；心得定故，能如實知，能如實見；實知見故，便能起厭；能起厭故，便得離染；由離染故，證得解脫；得解脫故，便自知見：我已解脫乃至我能於無餘依般涅槃界當般涅槃。如是所有具戒士夫補特伽羅，尸羅清淨增上力故，獲得無悔，漸次乃至能到涅槃。是名第一尸羅律儀功德勝利。」

這因為，持戒清淨的，一定心安理得，自然能隨順趣入定學。如從日常生活的如法來說：不會貪求滋味，飲食過量；不會貪著睡眠，終日昏昏的；隨時能防護根門，正知所行，這都就是去除定障。所以戒清淨的，『**寢(く | ろ)安，覺安，遠離一切身心熱惱**』；『**無諸怖畏，心離驚恐**』；身心一直在安靜中。如加修定學，自然就順理成章，易修易成。

《瑜伽師地論》卷 22(大正 30，406a3-9)

「復有所餘具戒士夫補特伽羅，寢安、覺安，遠離一切身心熱惱，是名**第四尸羅律儀功德勝利**。

復有所餘具戒士夫補特伽羅，若寢、若覺，諸天保護，是名**第五尸羅律儀功德勝利**。

復有所餘具戒士夫補特伽羅，於他凶暴，不慮其惡，無諸怖畏，心離驚恐，是名**第六尸羅律儀功德勝利**。」

一般人只是愛慕禪定功德，卻不知從持戒學起。不知道自己的身心，一直在煩動惱亂中，如狂風駭(厂丿)浪一樣，就想憑盤腿子，閉眼睛，數氣息等，一下子壓伏下去，這就難怪不容易得定了。

狂風駭浪：猛烈洶湧的風浪。比喻艱困的環境。

假使有一些定力，由於戒行不淨，意欲（動機等）不正，也就成為邪定；結果是為邪魔、非人所嬈(口么)亂，自害害人。

## §2-1-1-2. 定增上學(分四)

### §2-1-1-2-1. 修定前方便

28cd. 進修於定學，離五欲五蓋。

一、(p.199-p.201) 離五欲

有關五欲之過患與對治：

參見《大智度論》卷 17(大正 25，181a-183c)



為了修定而持戒，叫做增上戒學。那麼戒學清淨，當然要依戒而「進修於定學」了。

修定，想有成就，要『離欲及惡不善法』。因為定是屬於色無色界的善法；如心在欲事上轉，不離欲界的惡不善法，那是不能進入色界善法的。

念念不忘飲食男女，貪著五欲，對人做事，不離惡行，卻想得定，發神通，真是顛倒之極！

最顛倒的，**道教**中有，**印度教**中也有，聽說也有混進佛法中來的。這就是想從男女淫樂中修定，說什麼**性命雙修**啦，**身心雙修**啦！其實，**道教徒**也有看不慣這股邪風，而予以嚴正評擊的。

原來，印度的『三摩鉢底』一詞（**samāpatti** 梵語、巴利語同），意義是**等至**——平等能至，指禪定的心境而說。但**印度人**也稱男女性交為三摩鉢底——『雌雄等至』，因那時也有心意集中，淫樂遍身，類似定心的現象。如同現法涅槃的**外道**，拍拍吃飽了肚子說：這就是涅槃（苦去而安樂）一樣。

想得定而又捨不得欲樂的，從三摩鉢底的字義中，有意無意的雜揉(☐又´)起來，這才修精煉氣，在色身及淫欲上用功，而不覺得誤入歧(◁ | ´)途了，這真是可悲可憫！

**離五欲**：五欲是淨妙的色、聲、香、味、觸，這是誘惑人心，貪著追求的物欲。修定的，要攝心向內，所以必須離棄他。對於五欲境界，要不受惑亂，反而要看出他的過患相，以種種理論，種種事實來呵責他。看五欲為：偽善的暴徒，糖衣的毒藥，如刀頭的蜜。所以心不取淨妙相，不生染著，名為**離欲**。

在五欲中，男女欲是最嚴重的；這是以**觸欲**為主，攝得色聲香的欲行。男女恩愛纏縛，是極不容易出離的。多少人為了男女情愛，引出無邊罪惡，無邊苦痛。經中形容為：如緊緊的繩索，縛得你破皮、破肉、斷筋(ㄩ | ㄣ)、斷骨，還不能捨離。在家弟子，如想修習禪定，也非節淫欲不可。

二、(p.201-p.202) 離五蓋。

**有關五蓋之過患與對治**：

參見：《大智度論》卷 17(大正 25，183c-185a)；

《瑜伽師地論》卷 11(大正 30，329b9-330c13)

**五蓋**，是欲貪蓋，瞋恚蓋，昏沈睡眠蓋，掉舉惡(ㄨ、)作蓋，疑蓋。這都是覆蓋淨心善法而不得發生，對修習定慧的障礙極大，所以叫蓋。

**欲貪**，從五欲的淨妙相而來。

**瞋恚**，從可憎境而起。

**昏沈**的心情味劣下沈，與**睡眠**鄰近，這是從闇昧相而來的。

**掉舉**與昏沈相反，是心性的向上飛揚。**惡(ム)**作是追悔，是從想到親屬、國土、不死，及追憶起過去的事情，或亂想三世而引起的。

《瑜伽師地論》卷 11(大正 30，329b28-329c1)

「掉舉者：謂因親屬尋思，國土尋思，不死尋思，或隨憶念昔所經歷戲笑歡娛所行之事，心生誼動騰躍之性。」

《瑜伽師地論》卷 11(大正 30，330b7-20)

「問：掉舉、惡作蓋以何為食？」

答：於親屬等所有尋思；於曾所經戲笑等念，及於彼相不正思惟；多所修習，以之為食。

親屬尋思者：謂因親屬或盛或衰、或離或合，發欣感行，心生籌慮等。

國土尋思者：謂因國土盛衰等相，廣如前說。

不死尋思者：謂因少年及衰老位，諸有所作，或利他事，發欣感(ク)行，心生籌慮等。(感：憂傷、悲傷)

笑者：謂隨有一，或因開論，或因合論，現齒而笑，歡聚

啞啞(セ)。(啞啞：狀聲詞。形容笑聲。)

戲者：謂雙陸、擲菹(ユメタメ)、弄珠等戲，或有所餘種類。

歡樂，謂互相受用，受用境界，受諸快樂；或由同處，或因戲論，歡娛而住。

所行事者：謂相執持手臂髮等，或相摩觸，隨一身分，或抱，或鳴，或相顧眄(𦉳 | 𦉳)，或作餘事。」

雙陸：一種古代的賭博遊戲方式。有點類似下棋，賽盤上兩邊各置十二格，雙方各持十五枚黑或白色棒槌狀的馬子立於己邊，比賽時按擲骰子的點數行走，先走到對方區域者獲勝。

擲菹：一種古代賭博的遊戲。投擲有顏色的五顆木子，以顏色決勝負。類似今日的擲骰子。

顧眄：回頭看、轉頭看。

《瑜伽論記》卷 7(大正 42，467b21-c6)(釋遁倫集撰)

「欲等八尋思者：謂欲、恚、害、不死、親里、國土、本所作、曾所受樂。……然於八中，合本處作、曾所受樂為一，故亦名七尋思。」

《菩薩地持經》卷 4(大正 30，911b18-19)

「欲覺、恚覺、害覺、親里覺、國土覺、不死覺、輕侮覺、族姓覺，悉教遠離。」

《大乘義章》卷 5(大正 44，574c1-14)

「八惡覺之義，出《地持論》。邪心思想，名之為覺(尋)。覺違正理，故稱為惡。惡覺不同，離分有八。八名是何？一、是欲覺，二、是瞋覺，三、名害覺，四、親里覺，五、國土覺，六、不死覺，七、族姓覺，八、輕侮覺。

思量世間可貪之事，而起欲心，名為欲覺。

思量世間怨憎之事，而起瞋心，名為瞋覺，亦名恚覺。

念知打罵，乃至奪命，名為害覺，亦名惱覺。

追憶親戚，名親理(里)覺。

念世安危，名國土覺。

謂身不死，為積眾具，名不死覺。又積眾具，資身令活，亦名不死覺。

思念氏族，若高若下，名族性覺。

念陵他人，名輕侮覺。侮，猶慢也。

此八，猶是修道四使，欲、親、國土，貪分攝。瞋、害二覺，是瞋分攝。不死覺者，是癡分攝。族姓、輕侮，是慢分攝。

八覺如是。」

《華嚴經探玄記》卷 5(大正 35，205a26-b2)

「《涅槃經》說：有八種覺觀(尋伺)，故云種種。一、欲覺，求可意事。二、瞋覺，念欲瞋他。三、惱覺，念欲惱他。四、親里覺，憶念親緣。五、國土覺，念世安危。六、不死覺，積財資養。七、族姓覺，念族高下。八、輕侮覺，侮是慢，念自恃欺人。」

檢索 CBETA 的《大正新脩大藏經》，《涅槃經》中，沒有八種覺觀的名相。

疑從三世起，不能正思惟三世的諸行流轉，就會著我我所，推論過去世中的我是怎樣的，…這一類的疑惑。

**對治五蓋**：五蓋能除遣，就得定。

修不淨想來治欲貪；

修慈悲想來治瞋恚；

修緣起想來治疑；

修光明想（法義的觀察）來治昏沈睡眠；

修止息想來治掉舉惡作。

《大毘婆沙論》卷 48(大正 27，250b29-c10)：

「**貪欲蓋**以淨妙相為食，不淨觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

**瞋恚蓋**以可憎相為食，慈觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

**疑蓋**以三世相為食，緣起觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。

**昏沈睡眠蓋**以五法為食，一、瞢憒(𠂔𠂔'𠂔𠂔𠂔)，二、不樂，三、頻欠，四、食不平性，五、心羸(𠂔𠂔')劣性，以毘鉢舍那為對治。由此同食同對治故，共立一蓋。

**掉舉惡作蓋**以四法為食，一、親里尋，二、國土尋，三、不死尋，四、念昔樂事，以奢摩他為對治。由此同食同對治故，共立一蓋。」

瞢(ㄇㄨㄥˊ)：眼睛看不清楚的樣子。晦暗不明。羞愧的。憂悶。

瞢懂：糊塗、不明事理。

憤：心智昏亂不明。

懵懵(ㄇㄨㄥˊ ㄅㄨㄥˋ)：心中不明瞭。

哈欠(ㄏㄚˋ ㄩㄥˋ | ㄩㄥˋ)：一種因血液內二氧化碳增多而引起的生理現象。人在疲倦或想睡覺時，張口深深吸氣，然後呼出的反射動作。亦作「呵(ㄏㄜ)欠」。

## §2-1-1-2-2. 略說二種修定方法

29ab. 不淨及持息，是名二甘露。

一、(p.202-p.203) 二甘露門。

為了修發真慧而修習禪定的，叫心（定）增上學，就是住心法門。

佛多教授「不淨」觀，「及持息」念，使弟子們從此下手，修定而修發真慧的。這在古代，「名」這二者為「二甘露」門。

甘露：《佛光大辭典》p.4149（網路版）略要摘錄

梵語 **amṛta**，巴利語 **amata**。意譯作不死、不死液、天酒。即不死之神藥，天上之靈酒。吠陀中謂蘇摩酒為諸神常飲之物，飲之可不老不死，其味甘之如蜜，故稱甘露。亦以甘露比喻佛法之法味與妙味，長養眾生之身心。

### 《中華佛學百科》

**amṛta** 原意為不死，故引伸為「達不死之位」、「神」、「諸神」或「不滅」等義。或被用為不死靈藥——蘇摩 (**soma**) 酒的異名；或謂與不老 (**nirjara**)、精乳 (**pīyūṣa**) 等同義。

佛法以甘露譬喻不生滅的涅槃；修習這二大法門，能了脫生死，所以叫甘露門。其後，阿毗達磨論師，加上界分別，稱為『三度門』。

三度門：不淨觀、數息觀、界分別觀(地、水、火、風、空、識)。

(詳參見《雜阿毘曇心論》卷 5，大正 28，908b)

五停心觀：佛所開示的禪觀，如約眾生的煩惱特重不同，修習不同的對治，使心漸歸安定清淨來說，古師曾總集為『五停心』（玄奘譯為**五種淨行**）：

以**不淨觀**治貪欲；**慈悲觀**治瞋恚；**緣起觀**治愚癡；**界分別**治我慢；**持息念**治尋思散亂。



有關「五種淨行」（五停心觀）。

參見《瑜伽師地論》卷 26(大正 30，428c)：

「云何名為淨行所緣：謂不淨、慈愍、緣性緣起、界差別、阿那波那念等所緣差別。」

參見：印順導師《華雨集》（二）p.242-p.244：

「西元五世紀初，鳩摩羅什譯出的《坐禪三昧經》，《禪秘要法經》，《思惟要略法》；曇摩蜜多傳出的《五門禪經要用法》，都以念佛替代了界分別。」

鳩摩羅什傳出的《坐禪三昧經》卷上（大正 15，271c）：

「若多淫欲人，不淨法門治。

若多瞋恚人，慈心法門治。

若多愚癡人，思惟觀因緣法門治。

若多思覺(尋思)人，念息法門治。

若多等分人，念佛法門治。」

一般說來，佛是多以「不淨觀、持息念」二大法門來教授的。這不但對治欲貪，散亂（這是障定最重的），依此修成禪定，也可由此進修真慧而了生死的。

二、(p.203) 不淨觀。

不淨觀，是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：一、青瘀(口)想；二、膿爛(ㄋㄨㄥˊ ㄌㄢˋ ㄉㄨㄥˋ)想；三、變壞想；四、膨脹(ㄨㄥˊ ㄌㄢˋ ㄉㄨㄥˋ)想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散

想；八、骨鎖(ムメヒ)想；九、散壞想。這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的法門。

有關「九想觀」，參見《大智度論》卷 21(大正 25, 217a-c)。

三、(p.203) 持息念。

持息念，俗稱數息觀，是心念出入息（呼吸）而修定的，就是**六妙門**：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。

**六妙門**：《佛光大辭典》p.1265（網路版）

「為天台宗所立。妙，指涅槃；入於涅槃之法門有六，故稱六妙門。此處特指六種禪觀，即：

(一)數息門，數息（從一至十）攝心，為入定之要法，故為第一妙門。

(二)隨息門，隨息之出入而不計其數，如此則禪定自易引發，故為第二妙門。

(三)止門，心止而諸禪自發，故為第三妙門。

(四)觀門，觀五陰之虛妄，破種種顛倒妄見，則無漏之方便智可因此開發，故為第四妙門。

(五)還門，收心還照，知能觀之心非實，則我執自亡，無漏之方便智自然而朗，故為第五妙門。

(六)淨門，心無住著，泯然清淨，則真明之無漏智因此而發，自然斷惑證真，故為第六妙門。

六妙門中，前三門屬定，後三門屬慧，依此定、慧，即可獲得真正之菩提。」

十六特勝（十六勝行）：

參見：《雜阿含》卷 29(803)，(大正 2，206a-b)；

《瑜伽師地論》卷 27，(大正 30，432a-433b)

- 1、念出入息長。
- 2、念出入息短。
- 3、覺息遍身。
- 4、除身行。
- 5、覺喜。
- 6、覺樂。
- 7、覺心行。
- 8、除心行。
- 9、覺心。
- 10、令心喜。
- 11、令心攝。
- 12、令心解脫。
- 13、觀無常。
- 14、觀斷。
- 15、觀離。
- 16、觀滅。

《瑜伽師地論》卷 56，(大正 30，612a27-b4)

「如世尊言：行有三種：謂身行、語行、意行（心行）。

當知此中入出息風，名為身行。風為導首，身業轉故。身所作業，亦名身行。由愚癡者先起隨順身業風已，然後方起染污身業。如入出息能起身業，故名身行。

如是尋、伺與諸語業，俱名語行。

受、想與意業，俱名意行。」

業處：《佛光大辭典》p.5500（網路版）略要摘錄

梵語 karma-sthāna，巴利語 kamma-tthāna。又作行處。即業止住之所。為成就禪定之基礎，或修習禪定之對象。此係南傳佛教重要教義之一。修習禪定時，必須選擇適應自己性質之觀想方法與對象，俾使禪定發揮效果。此種觀

想之方法、因緣、對象即是業處。

清淨道論有**四十業處**之說：

(一)十遍處，地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、赤遍、白遍、光明遍、限定虛空遍。

(二)十不淨，膨脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫(𠄎メ𠄎)離散相、血塗相、蟲聚相、骸(尸𠄎)骨相。

(三)十隨念，佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、身至念、安般念、寂止隨念。

(四)四梵住，慈、悲、喜、捨。

(五)四無色，空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處。

(六)食厭想。

(七)四界差別。

### §2-1-1-2-3. 修定的效益

### §2-1-1-2-4. 依七定發真慧

29cd. 依此而攝心，攝心得正定。能發真慧者，佛說有七依。

一、(p.203-p.204) 成就正定。

「依」著上面所說的法門——不淨想，持息念，「而」修習「攝心」，不使散亂的，就是修定。

修定與修觀：無論是修定，或者修觀慧，起初都是有所緣境相的。如以青瘀等不淨相為境，或以出入的呼吸為境。

對於所緣的境相，如觀察思惟他，就是修觀；如依著而攝心不散，心住一境，便是修定了。

**定：於所觀境，令心專注不散為性；智依為業。**

**慧：於所觀境，簡擇為性；斷疑為業。**

修定的方法很多，是可以依種種的所緣相而攝心的。不過從對治主要的定障——貪欲與散亂，引發正定而說，不能不說這二法是更有效的，更穩當的！

在修習攝心的過程中，如能達到遠離五欲，斷除五蓋，那麼定心明淨，會很快的發生功德而成就的，所以說「攝心」能「得正定」。一般的禪定，不是邪定，味定，就是正定。以出世法說，無漏定才是正定。

二、(p.204-p.205) 依定發無漏慧。

三乘賢聖弟子，是為了修發真慧而修定的。

依什麼定，可以修發無漏慧呢？

總攝修發的一切定法，不出於「四禪，八定」（還沒有滅受想定，這是聖者所修證的，姑且不說）。

**四禪**是：初禪，二禪，三禪，四禪。

**八定**是：四禪以外，再加空無邊處定，識無邊處定，無所有處定，非想非非想處定。

如從一般的散心，漸修而入定境時，第一是未到定，那是初禪根本定以前的，是將到初禪而還不是初禪的近分定。如將到城市而先到近郊，也有一些商舖一樣。

**舖(ㄉㄨˋ)：**「鋪」的異體字。商店。驛站、郵亭。量詞。床位。

再進，是修到初禪。

在初禪與二禪中間，有名為中間禪的。

將到二禪而還沒到時，有二禪的近分定。

從此以上，每一定，都可以有中間定，近分定，根本定三類。

在這四禪，八定中，最後的非想非非想定，定心過於微細了，心力不夠強勝，不能依著他而修發真實慧。

所以「能」夠「發真慧」的，「佛說」只「有七依」定，就是：初禪，二禪，三禪，四禪，空無邊處，識無邊處，無所有處——七定。但最初的未到定，也是可以發慧的；這是初禪的近分定，所以就攝在初禪中。

**依「未到定」及「靜慮中間」亦能發真實慧。**

參見《大毘婆沙論》卷 161（大正 27，817a）：  
「依九地皆能漏盡，謂七根本、未至、中間。」

為何「未至定」及「靜慮中間」能盡諸漏？  
參見：《大毘婆沙論》卷 161(大正 27，818a-c)

為何初禪以上的近分定不能引發無漏慧？

《阿毗達磨順正理論》卷 78(大正 29，765b15-19)：  
「唯初近分，亦通無漏，皆無有味，離染道故。  
上七近分，無無漏者，於自地法，不厭背故。  
唯初近分通無漏者，於自地法，能厭背故；此地極鄰近多  
災患界故；以諸欲貪，由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。」

《成實論》沒有說到未至定，也沒有說到中間定，只有欲  
界定（剎那定）。

《成實論》卷 11(大正 32，324b)：  
「問曰：依止何定斷何煩惱？  
答曰：因七依處，能斷煩惱。如經中佛說：因初禪漏盡，  
乃至因無所有處漏盡。  
又離此七依，亦能盡漏，如須尸摩經中說：離七依處，亦  
得漏盡。故知：依欲界定，亦得盡漏。」

欲界定：《佛光大辭典》p.4654（網路版）  
指屬於欲界之禪定。又稱欲定。關於欲界是否有定，有種  
種議論。

或以欲界無禪定，唯有散心，故所謂欲界定，係指未至定，即入於初禪定之前的階段。

或以欲界雖多散心，仍有少部分定心，取此少部分之定，稱為欲界定。以其定心不永續，消滅甚速，故又稱電光定[剎那定]。

然成實論卷十一，則謂欲界有確實之禪定，能發出無動智。

《瑜伽師地論》卷 69，(大正 30，682b27-c4)

「復次，唯依諸靜慮及初靜慮近分未至定，能入聖諦現觀；非無色定。所以者何？無色定中，奢摩他道勝，毘鉢舍那道劣。非毘鉢舍那道劣，能入聖諦現觀。

非生上地，或色界或無色界，能初入聖諦現觀。何以故？彼處難生厭故。若厭少者，尚不能入聖諦現觀，況於彼處，一切厭心少分亦無。」

《瑜伽師地論》卷 100，(大正 30，881a8-10)

「一切異生，復有九依，能盡諸漏。何等為九？謂未至定、若初靜慮、靜慮中間、餘三靜慮及三無色，除第一有（非想非非想處定）。」（出定作觀）

### §2-1-1-3. 慧增上學

30cd. 增上慧學者，即出世正見。

一、(p.205-p.206) 增上慧學。

道諦，是三學，八正道。慧學就是八正道中的正見（還



有正思惟），所以綜合起來說：「增上慧學」，就是「出世正見」。

什麼是增上慧學？為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧。這當然是究竟的真實慧了。

**世間正見**：知善惡，知業報，知前生後世，知凡聖。

為了悟真理，斷煩惱，得解脫，要有出世的正見。什麼叫出世？就是超過和勝出一般世間（凡夫）的意思。或是悟解真理（勝義）的正見，或是離煩惱的無漏正見，都叫**出世正見**。

《雜阿含》卷 28(785 經)，(大正 2，203a21-b2)

「正見有二種：有正見是世俗、有漏、有取、轉向善趣；有正見是聖、出世間、無漏、無取、正盡苦、轉向苦邊。

何等為正見有漏、有取，向於善趣？若彼見有施，有說，乃至知世間有阿羅漢，不受後有，是名世間正見，世俗、有漏、有取，向於善趣。

何等為正見是聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊？謂聖弟子，苦、苦思惟，集……，滅……，道、道思惟，無漏思惟相應於法，選擇、分別、推求、覺知、點慧、開覺、觀察，是名正見，是聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊。」

二、(p.206) 般若在佛法中的重要性。

慧，梵語般若(梵語 **prajñā**)。在佛法所修的一切功德中，般若是最究竟的。有了般若，體悟真理，解脫生死的大事，已經能夠成辦；涅槃城大門，已經打開。如沒有般若，什麼行門，都不能解脫生死。

般若又是最根本的；般若是領導者，啟導一切功德的進修，與一切功德相應。

在三學中，慧學最後，為能得解脫的依止；而在八正道中，卻以正見為首。這說明了般若在佛法中的地位，是徹始徹終的；他是領導者，又是完成者！

慧的異名：慧、見、明、觀、忍、智、覺；正觀、正見、正知、正思惟；如實觀、如實知、如實見、如實知見、如實思惟；擇法等。

§2-1-2. 八正道(分二)

§2-1-2-1. 前五支(分四)

§2-1-2-1-1. 正見(分三)

§2-1-2-1-1-1. 正見緣起(分二)

§2-1-2-1-1-1-1. 緣起觀(分二)

§2-1-2-1-1-1-1-1. 流轉律

31. 佛為阿難說：緣起義甚深，此有故彼有，此生故彼生；

32ab. 無常空無我，惟世俗假有。

一、(p.207-p.209) 正見緣起。

出世的解脫法門的理法，不出乎四諦與緣起的二大綱，出世的慧學，也就是通達緣起與知四諦的慧。

十二緣起說，在一般人的心目中，這不過是煩惱起業，業感苦果的說明；說明了生死的無限延續，並非神造而已。如真的這樣，這不過是緣起的世間正見，怎麼能解脫生死呢？

阿難曾代表過這樣的見地，以為緣起是很好懂的。「佛」就因此「為阿難說」：『**諸緣生（起？）法，其義甚深**』；「緣起義」是「甚深」甚深，如大海一樣的，不容易測度到底裏的。

《中阿含》卷 24 (97) 〈大因經〉(大正 1, 578b)

《長阿含》卷 10 〈大緣方便經〉(大正 1, 60b)

《雜阿含》卷 12(293 經)(大正 2, 83c)

《佛說大生義經》(大正 1, 844b)

《瑜伽師地論》卷 56，大正 30，611b15-24)

「復次，云何名緣生法？謂無主宰，無有作者，無有受者，無自作用，不得自在，從因而生，託眾緣轉，本無而有，有已散滅，唯法所顯，唯法能潤，唯法所潤，墮在相續，如是等相，名緣生法。

當知此中，因名緣起，果名緣生。此無明隨眠（種子）不斷有故，彼無明纏（現行）有；此無明纏生故，彼諸行

轉（無明緣行）。如是諸行種子不斷故，諸行得生；諸行生故，得有識轉。如是所餘諸緣起支，流轉道理，如其所應，當知亦爾。」

緣起是佛在菩提樹下覺證得來的，不要說人，就是天（玉皇大帝之類）、魔、梵（耶和華等），也都是不能通達的。緣起是佛法超越世間，勝出世間的根源，當然是『甚深極甚深，難通達極難通達』的了！

**玉皇大帝**：道教稱天界最高主宰之神為「玉皇大帝」，上掌三十六天，下握七十二地，掌管一切神、佛、仙、聖和人間、地府之事。亦稱為「天公」、「天公祖」、「玉帝」、「玉天大帝」、「玉皇」、「玉皇上帝」。

**耶和華**：希伯來人對上帝的稱呼。為英語 **Jehovah** 的音譯。基督教舊約聖經中，對上帝亦稱為「耶和華」。

十二支的因果相生，說明了生死的無限延續，這已經是很深的了！再來觀察：眾生的生死，始終在十二支的情形下流轉；只要是眾生，是生死，就超不過這十二支的序列。所以十二支是生死的因果序列，有著**必然性**與**普遍性**的。從因果的不同事實，而悟解到一切眾生共同的必然理性，堅定的信解，這才得到了初步的成就。但還要再深入，徹悟更深的真義。

**緣起的序列（緣起的事實）**：無明緣行，行緣識……生緣老死。

**緣起的法則**：

**此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。**

因果的所以成為因果，生死的所以成為生死，都離不了這個——此有故彼有，此生故彼生的定律。

依佛開示的緣起來說：有，是存在的意思。這**不是自有、永有**的存在，而是生滅的存在，所以又說生，生是現起的意思（約徹底的意思說：存在的就是現起的，現起的就是存在的）。

為什麼能存在？為什麼會現起呢？

依於因緣的關係，才能存在的，現起的。

那個因緣呢？也是存在的，現起的；他如不是存在的與現起的，就不能成為果法存在與生起的因緣了！

因緣自身，既然是存在的，現起的，那當然也要依於另一因緣。就是另一因緣，當然也不能不是存在的與現起的了。

這樣的深刻觀察起來，盡世間的一切事事物物，盡一切眾生的生死死生，無非是成立於這樣的原理：因（有）存在所以果存在，因（生）現起所以果現起。

一切都是依於因緣的，也就是離不了因緣的，離了因緣是不能存在的。依這『此有故彼有，此生故彼生』的定律而觀察起來，什麼都**不是自有的，永有的**，一切世間，一切生死，無論是前後的，同時的，都無非是展轉相關的，相依相待的存在。展轉相關的，相依相待的存在，才能成為因果。

從佛悟證的『此有故彼有，此生故彼生』的因果定律，就能正見因果的深義，而不是庸俗的因果觀了！

二、(p.209-p.211) **緣生法是無常、空、無我。**

**(1)無常觀**：依照這深刻的因果觀，來正觀一切，就能正確地了解：一切是「無常」。存在與生起的一切法，都是無常。

器界在成而壞，國家在興而衰亡，眾生在生而老死。如粗顯的說，是**一期無常**：如器界的成壞，眾生的生死，似乎都經過一安定時期而後滅盡。

細微的說，是**剎那無常**：一切都是剎那剎那的生滅著，纔生即滅而不住的。

**參見《中觀今論》 p.84-p.85**

為什麼一切有為法會是生滅無常的呢？

從因緣而有的，不能不依於因緣，緣無也就歸於無了。是從因緣而生起的，當然也依緣而滅了。依緣而存在與生起的一切，必然會是生滅無常的（不可保信、不安穩）。

因緣所生的一切法，從眾生的自體來說，都是不永久的，不可靠的，末了總是歸於滅盡的。

(2)無我觀：**我**，是**主宰**的意思。**主**是與他不相干，自己作主；**宰**是別的要由我來支配。總之，我是自由自在自主的。大家都覺得有我；一般宗教也都說眾生（或專約人類說）有一個我（有的叫做靈）。

凡夫、外道執著眾生的生命主體為「**我**」。  
凡夫、宗教家與哲學家等，覺得不能沒有常住不變的，自由自在的東西，作為眾生的生命主體。常住而自主的生命主體，也是安樂的，將來回到天國，或歸於解脫，去享受永恆的自由。

佛法的正觀中，「**我**」是並不存在的。眾生，不是別的，只是五蘊、六處、六界；只是身心的因果現象——存在與生起。這一切是不息的流變，**沒有**常住不變的**我**。是相依相待的存在，**沒有獨立的我**。不常住，不獨存，則**沒有自主自由（樂）的我**。

無常、無我的正觀，如佛所常說的：『色（等一切法）無常；無常即苦（不安隱，不自由）；苦即非我；非我者亦非我所。如是觀者，名真實正觀』。

《雜阿含經》卷 1（9、10 經）（大正 2，2a）

三、（p.211-p.213）無常無我的一切因果法，佛稱之為世俗的假有。

「世俗」，有浮虛不實的意思。經我們一切眾生的虛妄分別心所認識到的一切——體質，形態，作用，一切都是世俗的。世俗的，就是假有的。

「假有」，不是說什麼都沒有，是假施設而有的意思（也叫做假名），就是依因緣而存在而現起的。

器界也好，眾生也好，一一法也好，都「惟」是「世俗」的「假有」了。

佛在阿含的《勝義空經》中說：是無常的，空無我的，『除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起……』。所以，無常無我的一切因果法，佛稱之為世俗的假有。

俗數法（*dharmasamketa*）（法假）：法的假施設，用世俗的名稱，來描述緣起事相。



《雜阿含》卷 13(335 經) (第一義空經／勝義空經) (大正 2, 92c) :

「世尊告諸比丘：我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

諸法依待因緣和合而生，並無實體，僅有假名，故稱法假。

假名：《佛光大辭典》p.4377 (網路版) 略要摘錄

「梵語 **prajñapti**，巴利語 **paññatti**。意指假他(依待其他因素條件)而得之名。略稱假。亦即於眾緣和合而生之法上，假施設之名詞。

成實論卷十三滅盡定品分假名為二種：

(一)如人乃五陰之因緣和合，稱為因和合假名。

(二)諸法從眾緣而生，無定性，但有名字，稱為法假名。

蓋大乘雖有淺深之別，而人、法並皆假名無殊。

中觀派，則認為於緣生之法在俗諦之上雖為假有，然於真諦之上則是皆空。

瑜伽派主張，如依聚集之義，所集成者，有聚集、相續、分位之性，故稱為假有，而心、心所、色等能集成者，由緣而生，則為實有，依此實有之法，得論假有，故依他起性乃通假、實。」

舉例：人是六根取境，引發六識的綜合活動。但是，如眼根能見色，因為能見色，所以確定有眼根。但到底什麼是眼根呢？其實『眼不實而生，生已盡滅』；也就是『眼生時無有來處，滅時無有去處』。因為眼根是緣起的有，緣起的生，你不能想像為有一真實的眼根，從那裏生出來。說到見色，也不是有一獨存體，能單獨負起見色的作用；見色也是要有種種關係才能成就的，所以也不能說有真實自體的眼根，能夠見色。這樣，眼根是纔生即滅的，你也不能想像為有一真實自體的眼根，滅到那裏去了。

結論：世間的一切——器界，眾生，一色一心，都是世俗假有，緣起的存在。這是無常、無我的，但在展轉相關，相依相待下，眾生是和合的（無我的），相續的（無常的）存在。

## §2-1-2-1-1-1-2. 還滅律

32cd. 此無故彼無，此滅故彼滅；緣起空寂性，義倍復甚深。

一、(p.213-p.214) 緣起的還滅律

無常無我的生死，從煩惱起業，從業起苦果，又從苦果起惑業。

緣起的生死，是否會永遠不斷的生死流轉下去？  
不！生死是可以解脫的。

為什麼可以解脫？

因為他是緣起法的緣故。佛在開示了緣起的生死流轉以後，接著就開示生死的還滅說：『此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅故行滅，行滅故識滅……純大苦聚滅』。

《雜阿含經》卷 13(335 經)(大正 2，92c)

緣起法是依於因緣而存在的，凡是依緣而存在與生起的，那就不會是常恒不變的；存在的會歸於不存在，生起的終歸會盡滅。

生死法，雖一向在即生即滅中，但由於煩惱業的不斷相續，滅而又生，所以苦果也就不斷地相續下去。

如能淨治煩惱——無明、愛等不起了，那業力也就銷息，生死也就停止了。

如風雖是瞬(フメラ)`息不住，可是風吹不息，水就掀(ト|ヲ)起大波浪，一層層的起伏不斷；風一停，海就波平浪靜。

生死可以解脫，是因為生死是緣起的假名有。

佛在《阿含經》中，曾這樣說過：『**不見一法可取（著）而無罪過者**』。若取著實法而又說沒有，是錯誤的。真實有的，是不可能成為沒有的；如說實有的成為沒有，那思想上就犯了很大的錯誤。

《雜阿含經》卷 10(272 經)(大正 2，72b)

生死法是緣起的，假有的，是不可取著的；本**沒有一真實(法)**的生，也**沒有一實法滅去（生滅即不生不滅）**。從這如幻的緣起法中，發見了生死解脫的可能性，也由此而到達生死解脫的境地。

一切法是緣起的**假名——假法、假我**，是如幻的，是無常、空、無我的。

眾生因為無明——我癡、我見、我慢、我愛等一切煩惱，而迷蒙了真相，把一切法和眾生，看作真實的；想像為有一永恒自在的我。一切從自我中心去活動，於是到處執著，造善惡業而流轉了。

如正觀緣起，通達無常、無我，那自我中心的妄執，失去了對象，煩惱也就不起（煩惱也是緣起的生滅），生死也就解脫。佛說：『**無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃**』。

《雜阿含》卷 10(270 經)(大正 2，70c-71a)

「諸比丘！云何修無常想，修習、多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明？

若比丘於空露地，若林樹間，善正思惟，觀察色無常，受、想、行、識無常；如是思惟，斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」

另參見《雜阿含》卷 10(262 經)(大正 2，66b-67a)

二、(p.214-p.216) 緣起空寂性，義倍復甚深。

正觀緣起的無常無我，離煩惱而解脫生死，名為得般涅槃。

大般涅槃：《佛光大辭典》p.844（網路版）略要摘錄

梵語 **mahā-parinirvāṇa**。略稱涅槃。指大滅度、大圓寂，為佛完全解脫之境地。

北本涅槃經卷二十六（大一二·五二一中）：「菩薩摩訶薩修大涅槃，於一切法悉無所見；若有見者，不見佛性，不能修習般若波羅蜜，不得入於大般涅槃。」

佛為阿難說有為與無為法，也就是緣起與「緣起」的「空寂性」，說是「義倍復甚深」。如說：『此甚深處，所謂緣起（有為）。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃』。

《雜阿含》卷 12(293 經)(大正 2，83c)：

「世尊告異比丘：我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？為彼比丘說法，為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有是故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、朦沒、障礙。

所以者何？此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。

如此二法，謂有為、無為。

有為者，若生、若住、若異、若滅；

無為者，不生、不住、不異、不滅；是名比丘諸行苦寂滅涅槃。

因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅，是名苦邊。

比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」

大乘經中，每以大海譬生死緣起的深廣難測；而以最深的海底來形容最極甚深的法性。

緣起是相對的假名，眾生為無明所蒙蔽了，不見緣起的本性空寂，也就不知但是無常無我的業果延續。

如果正觀緣起，不取不著，斷盡煩惱，生死永息，那就體證到緣起法性的寂滅。正像風停，體現到波平浪靜一樣。

依一般來說，聲聞弟子是漸次悟入的。從無常而通達無我，從通達無我，離我所見、我愛等而契入涅槃。但這是從正觀緣起而來的，緣起是與空寂相應相順。

這是唯證方知的『甚深廣大，無量無數，永滅』。

《阿含經》說：『如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定明智所知：空相應隨順緣起法』。

《雜阿含經》卷 47 (大正 2, 345b)

緣起空寂性，是沒有邊際可說的；是超越假名的相對界，而不可以數量說的。也不可以想像為在此在彼的，如說：『於未來世永不復起，若至東方，南、西、北方，是則不然：甚深廣大，無量無數，永滅』。

《雜阿含》卷 34(962 經)(大正 2, 246a)

緣起空寂性，不能說是有，也不可說是沒有的，如說：『離欲滅息沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說。……離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說』。

## 《雜阿含》卷 9(249 經)(大正 2，60a)

(緣起空寂性，心行處滅，言語道斷。)(離四句，絕百非。)

總之，這是超越了假名相對界（緣起），而契入絕對界，什麼也不可說，說著也不對。但這是從正觀緣起的空寂而悟入，也就是緣起法性的實證。

### §2-1-2-1-1-1-2. 中道觀

33cd. 此是佛所說，緣起中道義，不著有無見，正見得解脫。

一、(p.216-p.219) 緣起中道，不著兩邊。

上來所說的，「是佛」在《阿含經》等「所說」的，名為「緣起中道義」。

中道，是正確的，恰好的，沒有偏差，不落於兩邊邪見的。

佛法的中道觀，是從緣起法的正觀中顯出，為佛說法的根本立場。正觀也稱為中觀，正法也稱為中法。

緣起中道，不著兩邊，經中都依眾生自體說。眾生，是緣起的生滅。緣起是不落兩邊的，不像眾生邊執所想像的。

八不中道：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。



(1) **不一不異的緣起中道**。

如說：『若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道。……謂緣生老死，……緣無明故有行』。

《雜阿含》卷 12(297 經)(大正 2，84c-85a)，又名《大空法經》

執著「**命即是身**」(一見：命者(神我)與身(色心)是一。)有情死亡時，執著身壞滅，命者也壞滅，就是「**斷見**」。

執著「**命異身異**」(異見：命者與身是異。)有情死亡時，執著身壞滅，但命者常住，就是「**常見**」。

(2) **不常不斷的緣起中道**。

如說：『自作自覺(受)，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有...』。

《雜阿含》卷 12 (300 經) (大正 2，85c)

『自作自覺(受)』的意義，執著實有的眾生自作業而自受果報。這是**常見**。

『他作他覺(受)』的意義，執著實有的眾生這一生作業，死亡時，就斷滅，由另一個實有的眾生受果報。這是**斷見**。

佛法是說緣起和合的眾生自作業而自受果報。正見五蘊生滅相續，前五蘊滅，後五蘊生，並不是與前五蘊完全無關。所以不落入常見，也不落入斷見。

又如說：『若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是事有……』。這都是不常不斷的**中道**。

《雜阿含》卷 34(961 經)(大正 2，245b)

### (3) 不有不無(不生不滅)的緣起中道。

佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入『勝義禪』的大師。

大乘龍樹的《中觀論》，彌勒的《瑜伽論》，都引證這《阿含經》的教授，來說明諸法的真實相，所以這一教授，在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性。

《中論》卷 3 (大正 30，20b)

《瑜伽師地論》卷 36(大正 30，489b7-29)

佛對迦旃延說：『世人顛倒，依於二邊，若有若無』。佛的聖弟子呢？『正觀世間集者，則不生世間無見。如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生。…此無故彼無，此滅故彼滅…』。

《雜阿含經》卷 33 (大正 2, 235c-236a)

《別譯雜阿含經》卷 8 (大正 2, 430c-431a)

《雜阿含》卷 10(262 經)(大正 2, 66b-67a)

世人不知緣起義的，顛倒妄執，不能脫出有見與無見。佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。

譬如說：世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見。

又如在生死流轉中，一般人是執為實有。聽見了生死，入涅槃，就執著以為是無（世人因此大都是怕無我，怕空，怕涅槃的）。

佛弟子依著緣起中道去觀察時，如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起「有見」。因為緣起如幻的相對性，在涅槃寂靜中是不能安立的。

緣起法是可滅的，生起就決非實有，實有是不會依緣而滅的。如見到生死世間的集起，就不會起「無見」。

緣起的如幻假有，既然是可生的，在滅時也決非實無(不是什麼都沒有)。

了解緣起的此有彼有，此生彼生——世間集，所以生起現前時，知道緣起的流轉相續，不會覺得一死了事而起無見的。了解緣起的此無彼無，此滅彼滅，當生死解脫時，也不會執有實我得解脫的。

總之，一切是緣起，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我、實法，所以也不會起無見。

真能正觀緣起，就能「不著有」見、「無見」，依中道「正見」而「得解脫」。

三學的增上慧學——甚深般若，八正道的正見，都是緣起的中道觀。所以佛弟子能不著常我，不落斷常，一異，有無的執見，破無明而了脫生死。

#### (4) 不來不去的緣起中道。

《雜阿含》卷 13(335 經)，〈第一義空經〉(勝義空經)；南傳缺。爾時、世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。

俗數法者：謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行

緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。

比丘！是名第一義空法經。」(大正 2，92c)

《中論》〈觀因緣品第一〉卷 1，(大正 30，1b11-14)

「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」

印順導師《中觀今論》p.18

「《中論》是《阿含經》的通論，是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。」

## §2-1-2-1-1-2. 正見四諦

34cd. 又復正見者，即是四諦慧；

35. 如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃。

一、(p.219-p.220) 又復正見者，即是四諦慧。

出世的解脫道，是以緣起及四諦法門為綱要的。

正見，除知緣起的集、滅外，還有四諦的正見。

正見流轉還滅的緣起法，是依因而起，依因而滅的正見。但這不是空洞的因果觀，有空觀，而是無明緣行等的依緣而有，無明滅就行滅等的依緣而無。

因果相依的必然性，從中道的立場，如幻假有緣起觀中，

正確的體見他，深入到離惑證真的聖境。

四諦，也是因果的：苦由集而生，滅依道而證，這是世間與出世間兩重因果。觀察的對象，還是現實苦迫的人生。從苦而觀到集（如從老死而觀到愛取為緣，到無明為緣一樣），然後覺了到集滅則苦滅的滅諦（如知道無明滅則行滅……老死滅一樣）。

怎能斷集而證滅呢？這就是修道。道是證滅的因，也是達成集苦滅的對治。

知四諦與知緣起，並非是不相關的（十二緣起也可以作四諦觀，如老死，老死集，老死滅，滅老死之道，經中說為**四十四智**）。所以緣起「正見」，也「即是」知「四諦慧」。不過在說明上，緣起法門著重於豎的系列說明，四諦著重於橫的分類而已。

**四十四智：**

《雜阿含》卷 14(356)，大正 2，99c。

「爾時，世尊告諸比丘：「有四十四種智。諦聽，善思，當為汝說。何等為四十四種智？謂老死智，老死集智，老死滅智，老死滅道跡智。如是生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色……。識……。行智，行集智，行滅智，行滅道跡智，是名四十四種智。」

二、(p.220-p.221) 三轉十二行相。

佛在鹿野苑，最初為五比丘大轉法輪，就是四諦法門，也就是稱為『**三轉十二行相**』的法輪，明白表示出對四諦的次第深入。

《雜阿含》卷 15(379 經)(大正 2，103c-104a)

**三轉十二行相：**

**(1)示相轉：開示那些是苦？那些是集？什麼是滅？什麼是道？**

**(2)勸修轉：勸說苦應知，集應斷，滅應證，道應修。**

佛更說：苦是應知—應該深切了知體認的；能深切信解世間是苦迫性，才會發生厭離世間，求向解脫。集是應該斷的，不斷便生苦果，不能出離生死了。滅是應該證得的，這才是解脫的實現。道是應該修習的，不修道就不能斷集而證得滅諦。勸大家應該『知苦、斷集、證滅、修道』。從知而行，從行而去實證。

**(3)作證轉：佛自說苦已知，集已斷，滅已證，道已修。**

佛再以自身的經驗來告訴弟子們：苦，我已是徹底的深知；集已經斷盡；滅已經證得；道已經修學完成。你們為什麼不照著去實行，去完成呢？佛以自身的經驗為證明，來加強弟子們信解修行的決心。

〈原始佛教的心〉，水野弘元著。

「四諦的觀察，是從凡夫的修習及至有學、無學的修習，此與《轉法輪經》三轉十二行說的由第一示轉可得見道（須陀洹），由第二勸轉可證須陀洹果乃至阿羅漢向之修道，由第三證轉可證得最高的阿羅漢果之說，有著相同的意義。」

三、（p.221）佛弟子修學四諦法門。

佛弟子修學四諦法門時，首先要「如實知四諦」：從四諦的事相，四諦間的因果相關性，四諦的確實性（苦真實是苦等）；從『有因有緣世間（即是苦的）集，有因有緣（這就是道）世間滅』的緣起集滅觀中，知無常無我而流轉還滅，證入甚深的真實性。應這樣的如實知，也就能知集是「應斷」的，道是「應修」的，「惑苦滅應證」的。依正知見而起正行，最後才能達到：已知，已斷，已滅，已修的無學位，「由」於苦集「滅」而「得涅槃」。

四、（p.221-p.223）漸見派與頓見派。

對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。在四諦中，體見什麼才算得證？由於學者的根性，修持方法的傳承不同，分為頓漸二派。

(1)漸見派：觀四諦十六行相，以十六（或說十五）心見道的，是漸見派—見四諦得道，是西北印學派的主張。

四諦十六行相：

苦諦：無常、苦、空、無我。



集諦：因、集、生、緣。

滅諦：滅、靜、妙、離。

道諦：道、如、行、出。

《大毘婆沙論》卷 79(大正 27, 409a12-b6)

「[第一說]傷痛逼迫，如荷重擔，違逆聖心，故名為苦。由二緣，故說名非常：一、由所作，二、由屬緣。由所作者：諸有為法，一剎那頃能有所作，第二剎那不復能作。由屬緣者：諸有為法，繫屬眾緣，方有所作。違我所見，故名為空。違於我見，故名非我。

如種子法，故名為因。能等出現，故名為集。令有續起，故名為生。能有成辦，故名為緣。譬如泥團、輪、繩、水等眾緣和合，成辦瓶等。

取蘊永盡，故名為滅。有為相息，故名為靜。是善是常，故名為妙。最極安隱，故名為離。是離，自體非有離故。

違害邪道，故名為道。違害非理，故名為如。趣涅槃宮，故名為行。能永超度，故名為出，是能出性，非沒性故。

[第二說]復次、粗重所逼，故名為苦。性不究竟 故名非常。內離士夫、作者、受者，遣作受者，故名為空。性不自在，故名非我。

引發諸有，故名為因。令有等現 故名為集。能有滋產 故名為生。有所造作，故名為緣。

性不相續，盡諸相續，故名為滅。三火永寂，故名為靜。脫諸災橫，故名為妙。出眾過患，故名為離。

是出要路，故名為道。能契正理，故名為如。能正趣向，故名為行。永超生死，故名為出。」

另參見：《大智度論》卷 20(大正 25，207a12-23)

《俱舍論》卷 26(大正 29，137a4-c2)

漸見派，參見《雜阿含》卷 16(437 經)(大正 2，113b)

「佛告阿難：「譬如四登梯昇於殿堂。若有說言：不由初登而登第二、第三、第四登，昇殿堂者，無有是處。如是阿難！若於苦聖諦未無間等，而欲苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，此不應說。所以者何？若於苦聖諦未無間等，而於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。」

譬如阿難！由四登梯昇於殿堂。若有人言：要由初登，然後次登第二、第三、第四登，昇殿堂者，此所應說。所以者何？要由初登，然後次登第二、第三、第四登，昇殿堂者，有是處故。如是阿難！於苦聖諦無間等已，然後次第苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，斯有是處。」

另參見《雜阿含》卷 16(435 經) (436 經) (大正 2，112c-113b)

《雜阿含》卷 15(397 經) (大正 2，107a)

經說：沒有前三諦的現觀（直覺的體驗），是不能現觀道諦的；四諦是漸入，猶如梯級的，這都是漸入漸證的確證。

(2)頓見派：中南印度的學派，是主張頓見——見滅諦得道。

參見《清淨道論》第 22 品

(Visuddhi-magga(PTS) p.690，葉均譯 p.644)

「譬如燈火，在非前非後的同一剎那，而行四種作用：  
(1)燃燒燈蕊，(2)破除黑暗，(3)發光，(4)消油。

如是，道智亦於非前非後的同一剎那而現觀四諦。即  
(1)以遍知現觀而現觀苦；(2)以捨斷現觀而現觀集；(3)  
以修習現觀而現觀道；(4)以作證現觀而現觀滅。這是怎麼  
說的呢？因為是以滅為所緣，而得成就觀見，及通達於四  
諦的。……

(1) 譬如燈火的燃燒燈蕊，是道智的遍知於苦。(2)  
如(燈火的)破除黑暗，是道智的捨斷於集。(3)如(燈火的)  
發光，是(道智)由於俱生等的緣而修習稱為正思惟等法的  
道。(4)如(燈火的)消油，是(道智的)消除煩惱而作證於  
滅。」

這是千百年來的古老公案，優劣是難以直加判斷的。

依現有的教說來參證，從佛法本源一味的見地來說：見四  
諦，應該是漸入的；但這與悟入緣起空寂性——也就是見  
滅諦得道，是不一定矛盾的。

四諦現覺的深見深信——也稱為『證信』，不是證入四種真實理體；諦是審諦不倒的意思，所以是指確認那四類價值而說。如苦：這些生死有為，是無常的，不安穩的，是無我而不自在的；這種生死事實的苦迫性，能深知深信而必然無疑，就是見苦諦。

煩惱與引生的善惡業，是能起生死，使生死不斷生起的真正原因，也就是惑業的招感性，深知深信而必然無疑，便是見集。

斷了煩惱，不起生死，那種寂靜，微妙，出離的超越性，更沒有任何繫縛與累著的自在性，深知深信而不再疑惑，便是見滅。

八正道，有了就有出離，沒有就決不能出離；八正道的能向涅槃所必由的行跡性，能深知深信而不再疑惑，名為見道（諦）。

這種印定苦、集、滅、道的確信無疑，是四類價值的深知深信，當然是先後生起而印定的。

但這無礙於緣起空寂性——滅諦的體見。緣起空寂性，就是『甚深廣大無量無數永滅』；這是超越緣起相對性的『正法』；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為『法性，法住，法界』的。

《瑜伽師地論》卷 10，大正 30，327c21-27)

「問：如世尊言：是諸緣起，非我所作，亦非餘作。所以者何？若佛出世，若不出世，安住法性、法住、法界。云何法性？云何法住？云何法界？

答：是諸緣起，無始時來，理成就性，是名法性。

如成就性，以無顛倒文句安立，是名法住。

由此法住，以彼法性為因，是故說彼名為法界。」

見滅諦，不是上面所說的價值確信，而是體見那超越相對性的寂滅性自身。這是平等不二的，沒有次第可說。

學者在正觀緣起的集滅中，達到離愛無欲而體見寂滅性，就是得道；四諦也當然證得了。

但在智見上，應有引起的**次第**意義。

**譬喻**：如一下子發見了寶藏，又一樣一樣的點收一樣（這是古德所說的一種解說）。

見寂滅而證道，為古代無數學者所修證的，是不容懷疑的事實，稱此為滅諦的體見，是寂滅性自身的體見，與見四諦的見（四類價值的確認）不同。

### §2-1-2-1-1-3. 依俗契真

36. 先得法住智，後得涅槃智；依俗契真實，正觀法如是。

一、(p.224-p.225) 先得法住智，後得涅槃智。  
在中道的正見中，有著一定的程序，主要是：「**先得法住智，後得涅槃智**」。

佛為深摩說：『**不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃**』，這是怎樣的肯定，必然！

《雜阿含》卷 14(347 經)(大正 2，96b-98a)

相關《須深經》之出處：

《大智度論》卷 23(大正 25，233c1-5)

《大智度論》卷 28(大正 25，266b13-17)

《瑜伽師地論》卷 94(大正 30，835c19-836a8)

《瑜伽師地論》卷 87(大正 30，787b4-11)

什麼是法住智？什麼是涅槃智？

依《**七十七智經**》說：一切眾生的生死緣起，現在如此，過去未來也如此，都是有此因（如無明）而後有彼果（如行）的，決不離此因而能有彼果的，這是法住智。所以，**法住智**是對於因果緣起的決定智。這雖然是緣起如幻的俗數法（如不能了解緣起的世俗相對性，假名安立性，而只是信解善惡，業報，三世等，就是世間正見，不名為智），但卻正是正見得道所必備的知見。

《**七十七智經**》：《雜阿含》卷14(357經)，大正2，99c-100a

(參見：SN.12.34. Nāṇassa vatthūni(2) , SN. II . p.59 ；日譯南傳，13卷，pp.86-88)

爾時，世尊告諸比丘：「有**七十七種智**。諦聽，善思，當為汝說。

云何**七十七種智**？生緣老死智，非餘生緣老死智，過去生緣老死智，非餘過去，生緣老死智，未來生緣老死智，非餘未來生緣老死智，及「法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法、斷」知智。如是生…。有…。取…。愛…。受…。觸…。六入處…。名色…。識…。行…。無明緣行智，非餘無明緣行智，過去無明緣行智，非餘過去無明緣行智，未來無明緣行智，非餘未來無明緣行智，及「法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、無欲法、滅法、斷」智，是名**七十七種智**。」

- 1.[現在]生緣老死智 ……………[現在]無明緣行智。
- 2.非餘[現在]生緣老死智 ……………非餘[現在]無明緣行智。
- 3.過去生緣老死智……………過去無明緣行智。
- 4.非餘過去生緣老死智……………非餘過去無明緣行智。
- 5.未來生緣老死智……………未來無明緣行智。
- 6.非餘未來生緣老死智……………非餘未來無明緣行智。
- 7.知道「法住智是無常、有為、心所緣生、盡法、…滅法、斷。」  
(反觀「觀智」)

從緣起的無常觀中，觀一切法如石火電光，纔生即滅；生無所來，滅無所至，而契入法性寂滅。這就是：『諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂』。

由**無常**（入無我）而契入寂滅，是三乘共法中主要的解脫法門（還有從**空**及**無相**而契入的觀門）。

**法住智**知流轉，知因果的必然性，**涅槃智**知還滅，知因果的空寂性；

**法住智**知生滅，**涅槃智**知不生滅；

**法住智**知有為世俗，**涅槃智**知無為勝義。

**法住智**：知流轉，知因果的必然性，知生滅，知有為世俗。

**涅槃智**：知還滅，知因果的空寂性，知不生滅，知無為勝義。

「依俗」諦的緣起因果，而後「契」入緣起寂滅的「真實」，這是解脫道中「正觀法」的必然歷程，一定「如是」而決無例外的。

《大毘婆沙論》卷110對於「法住智、涅槃智」有五家七說之多：  
《大毘婆沙論》卷110(大正27，572a27-b29)

	法住智	涅槃智
第一家	知集智	知滅智



第二家	知苦、集智	知滅、道智
第三家	知苦、集、道智	知滅智
第四家	知流轉智	知還滅智
	知緣起智	知緣起滅智
	知生死智	知生死滅智
第五家	近分地智	根本地智

二、(p.225-p.226) 評論錯誤的見解：

不求法住智，而但求涅槃智。不知道沒有修成法住智，涅槃智是不會現起的。

過去的大德們，就有以為孔顏(孔子、顏回)樂處，大學明明德，孟子致良知，就是祖師西來大意。因此有的就高唱：『東方聖人此心焉，西方聖人此心焉』，好像儒佛融通起來。

其實，儒門大師，即使翻過語錄，用過存養功夫，那一位是確認三世因果？那一位從緣起的流轉還滅中求正見的？那一位體見一切眾生平等的？

根本都沒有三世因果決定的法住智，必然漂流於佛法的門外。

理學大師都不能贊同佛法，為什麼？就是於佛法沒有正見，不知佛法的涅槃智，是依緣起因果的法住智而進修得

來。以為只要談心說性，或者說什麼絕對精神之類，以為就是最高的佛法，那真是誤入歧途，自甘沈淪了！

## §2-1-2-1-2. 正思惟

37ab. 正思向於厭，向離欲及滅。

一、(p.226) 正思惟。

無漏的八正道支，是同時成就的。但在修習過程中，有次第引生的意義。

從先後的引生來說：正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。

**正見**可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學。

**正思惟**是從慎思明辨而來的慧學。

有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

二、(p.226-p.227) 正思向於厭，向離欲及滅。

(1)從**無常的正見**中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。

這是從深信因果中來的，所以厭於世間(不貪著世間，不是討厭、瞋恨世間)，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

(2)從無我的正見中，引發正思，就「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。

(3)從涅槃寂靜的正見中，引發正思，就向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。

以下六支，都是向此而修習的。

正思惟：《正念之道》p.308-309

「諸比丘，什麼是正思惟呢？出離思惟、無瞋思惟、無害思惟，諸比丘，這稱為正思惟。」

什麼是「出離思惟」呢？前面已經討論過五種出離，與它們相應的尋心所稱為出離思惟。在這裡特別要再提示的是：在你修行止禪達到禪那時，將心投入禪相的正思惟（尋）就是出離思惟。在你修行觀禪時，無論是觀照究竟

名色法、五取蘊、五取蘊的因或行法的三相，將心投入這些目標的正思惟就是出離思惟。這些是世間的出離思惟。

在你證悟涅槃時，將心投入涅槃的正思惟就是出世間的出離思惟。

第二種正思惟是「無瞋思惟」。當你修行慈心觀達到禪那時，無瞋思惟就與該禪那同時存在，這是上等的無瞋思惟；當你觀照慈心禪那名法為無常、苦、無我時，心中也會生起無瞋思惟，那也是強而有力的無瞋思惟。

第三種正思惟是「無害思惟」。當你修行悲心觀達到禪那時，無害思惟就與該禪那同時存在，這是上等的無害思惟；當你觀照悲心禪那名法為無常、苦、無我時，心中也會生起無害思惟，那也是強而有力的無害思惟。」

五種出離：《正念之道》p.308-309

「什麼是出離（nekkhama）呢？巴利聖典提到五種出離，即出家、初禪、涅槃、觀智及一切善法。」

《瑜伽師地論》卷 63(大正 30，649a21-23)

「云何名初靜慮所治？謂有五種：一者、欲貪，二、欲、恚、害三種尋思，三者、憂苦，四者、犯戒，五者、散亂。」

§2-1-2-1-3. 正語、業、命

37cd. 正語業及命，淨戒以為性。

一、(p.227-p.228) 正語、正業、正命。

依於正思的要求實踐，必然的引發「正語」，正「業及」正「命」。有正確的見地，進求解脫生死，一定會表現出合法的行為。

**(1)正語：**不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語，合法的語言文字。

**(2)正業：**不殺，不盜，不淫，合法的身業。

**(3)正命：**合法的經濟生活。

**在家弟子**的正命，是要有合法的職業，合理的取得錢財。在使用方面，不可過於浪費，也不可過於慳吝，應該遵行佛說的中道生活。

**出家弟子**，一向是依施主的信施而生活，所以佛特別告誡出家人要正命而非邪命。

《佛垂般涅槃略說教誡經》(《佛遺教經》)(大正 12, 1111a)：「持淨戒者，不得販賣貿易；安置田宅；畜養人民，奴婢，畜生；一切種植及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木，墾土掘地；合和湯藥；占相吉凶；仰觀星宿，推步盈虛；曆數算計，皆所不應。節身時食，清淨自活。不得參與世事，通致使命。咒術仙藥；結好貴人，親厚媿慢，皆不應作。當自端心正念求度，不得包藏瑕疵，顯異惑眾，於四供養，知量知足，趣得供事，不得蓄積。此則略說持

戒之相。」

媠(ㄊ | ㄘ ` )慢：輕侮、不莊重。

這三者，都以清「淨」的「戒」學「為」體「性」的。

## §2-1-2-1-4. 解行並進

38. 始則直其見，次則淨其行；足目兩相成，能達於彼岸。

一、(p.228-p.229) 解行並進。

修學解脫道的，開「始」是先要正「直其見」解，這就是正見與正思。其「次」是要清「淨其行」為，這就是正語，正業與正命。

《雜阿含》卷 24(624 經)(大正 2，175a)：

「鬱低迦白佛：「我今云何淨其初業，修習梵行」？

佛告鬱低迦：「汝當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處。何等為四？內身身觀念住，專精方便，正智、正念，調伏世間貪憂；如是外身；內外身身觀念住。受……。心… …。法法觀念住，亦如是廣說」。」

正業，正語，正命，如雙「足」，足是能向前進的。不但要有兩隻腳，還是要無病的，能走的。正見與正思，如眼「目」，眼目能明見道路。不但有眼目，而且要是目無眚翳，見得正確。

眚(尸ム)：眼睛長了遮蔽視線的病。

翳(丨)：一種瞳(去メム)孔為白膜所蒙蔽，而看不清東西的眼疾。

不論要到什麼地方，一定要認清目的地，認識道路，又要能一步步的向前進。有了這「兩」方面的「相」互助「成」，才能達到目的地。一般的行路都如此，何況向解脫道呢？這當然要足目相成，才「能達於彼岸」的涅槃。

如在火宅中，瞎子(有足)與跛(ケヱ)子(有目)不肯合作，或只是瞎子或跛子一個人，那怎麼能脫離火宅的災患呢？

## §2-1-2-2. 後三支：正勤、念、定

39. 正勤遍策發，由念得正定，依定起證慧，慧成得解脫。

一、(p.229-p.230) 正勤。

有了正確的見地，清淨的行為，自然身安心安，而可以進修趣證了。這要有「正勤」，是向厭，向離欲，向滅的精進，也稱為正精進。

佛說正勤為『四正勤』：

- (1)沒有生起的惡法，要使他不生。
- (2)已生的惡法，要斷除他。
- (3)沒有生的善法，要使他生起。
- (4)已生的善法，要使他增長廣大起來。

《十住毘婆沙論》卷 15(大正 26，106c17-20)：

「斷已生惡法，猶如除毒蛇。

斷未生惡法，如預斷流水。

增長於善法，如溉甘果栽。

未生善為生，如攢木出火。」

正勤是通於三學，有普「遍策發」推動的力量，就是一切離惡行善的努力。

如於戒學，正勤是離毀犯而持淨戒的努力。

於定學，正勤是遠離定障，如五欲五蓋等，而修定善的努力。

於慧學，正勤是遠離邪僻(女|、)的知見妄執，而得正見正思的努力。

佛在遊行休息時，聽到阿難說精進，就立刻起坐，表示對於精進的無限崇敬。

《雜阿含經》卷 27 (727 經) (大正 2，195b-c)

《大智度論》卷 15(大正 25，173c4-8)

二、(p.230) 正念。

有了正知見與清淨戒，可以修定，但要「由念」的修習得來。

念是專心繫念，為攝心不亂的主要修法。

所修的念，不是念別的，就是從正見，正思惟得來的，以出離心為導向的正念。這是與慧相應的，向於涅槃的正念。



三、(p.230-p.231) 正定。

正念修習成就，能「得正定」。約定境說，就是上面所說的**七依定**；佛又特別重視**四禪**（這是最容易發慧的定）。這不是一般的定，是與念慧相應的，向涅槃的勝定，所以叫正定。

四、(p.231) 證無漏慧而得解脫。

定慧齊修，末了，「依」正「定」而「起」現「證」緣起寂滅性的無漏「慧」，也就是涅槃智。出世的無漏「慧」成就，就斷煩惱，證真理，了生死而「得解脫」。

解脫，涅槃，由修習八正道而成，所以佛說道諦，總是說八正道，譽為『**八正道行入涅槃**』。

《大智度論》卷 3(大正 25，72a)：

「佛一切智為大車，八正道行入涅槃。」

五、(p.231-p.232) 三學與八正道的一致性。

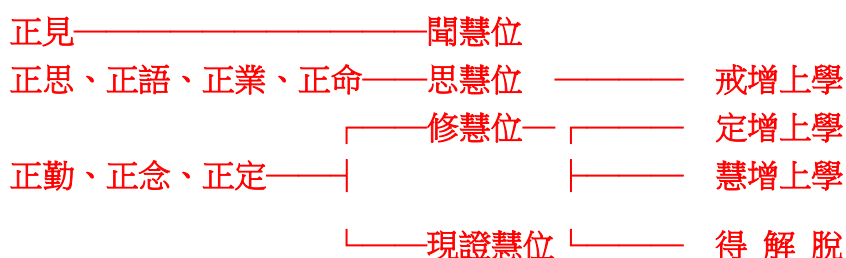
在這三學，八正道的敘述中，似乎有不同的次第。三學是戒而定，定而慧；八正道是慧而戒，戒而定。

其實，道次第是一樣的。因為，慧學不但是首先的，也是究竟的，所以**八正道的次第**是：正見是**聞慧**；正思惟是**思慧**；思惟發起正語正業正命是**戒學**。正精進遍通一切，特

別是依著精進而去修正念，正定，是**定學**。定與慧是相應的，就是**修慧**。等到從定而發無漏慧，是**現證慧**，真實的慧學，從此而得解脫。

佛說的解脫道，三學與八正道一樣：不離聞思修及現證慧的次第，也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

三學與八正道的一致性，所列出的圖表（p.232）。



### §2-1-3. 總集三十七道品

40. 佛說諸道品，總集三十七，道同隨機異，或是淺深別。

一、(p.232-p.233) 三十七道品。

佛說道諦，總是說八正道支。但散在各處經中，「佛說」的修道項目，更有種種「道品」。道品，是道類，是將修道的項目，組成一類一類的。

為什麼叫道品？道是菩提的意譯，這些都是修行而得三菩提(正覺)的不同項目，所以叫道品。

經中將道品，「總集」為「**三十七**」道品，分七大類：

(1)四念處：身念處，受念處，心念處，法念處。念處是慧相應的念，重在觀慧。如觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

(2)四正勤：已說。

(3)四神足：定為神通所依止，稱為神足。雖是定，但由修發三摩地的主力，有由欲，由勤，由止，由觀而不同，所以分為四神足。

《瑜伽師地論》卷 87(大正 30，444a29-b8)

「問：何因緣故，說名神足？

答：如有足者，能往能還，騰躍勇健，能得能證世間所有殊勝之法。世殊勝法，說名為神。彼能到此故，名神足。

如是若有如是諸法有三摩地圓滿成辦，彼心如是清淨鮮白，無諸瑕穢，離隨煩惱，安住正直，有所堪能，獲得不動，能往能還，騰躍勇健，能得能證出世間法。由出世法最勝自在，是最勝神，彼能證此故，名神足。」

(4)五根：信根，勤根，念根，定根，慧根。這五項功德，修得堅定而為引發功德的根源，名為根。

(5)五力：五根已有降伏煩惱等力量，所以叫力。

(6)七覺支：念覺支，擇法覺支，精進覺支，喜覺支，輕安覺支，定覺支，捨覺支。這是道品中的重要一類，為引發正覺的因素。

(7)八正道：已說。

二、(p.233-p.235)解脫生死的道品，為什麼說有這七類呢？古人以為：「道」體是「同」一的。修習的功德，本來是很多的，佛說的也只是舉其主要而說。

眾生的生死是同一的，解脫生死的道，不會不同的。不過「隨」眾生的根「機」不同，佛就說有別「異」的道品而已。因為從經中看來，任何一項道品（其實包含一切功德，而舉其重要說），都是能解脫生死的，都說為『一乘道』。

將一切道品總合起來，解脫道的主要項目，不外乎十類：

- (1)信——信根，信力。
- (2)勤——四正勤，勤根，勤力，精進覺支，正精進。
- (3)念——念根，念力，念覺支，正念。
- (4)定——四神足，定根，定力，定覺支，正定。
- (5)慧——四念處，慧根，慧力，擇法覺支，正見。
- (6)尋思——正思惟。
- (7)戒——正語，正業，正命。
- (8)喜——喜覺支。
- (9)捨——捨覺支。

(10)輕安——輕安覺支。

三十七道品，歸納為十類：

《大毘婆沙論》卷 96（大正 27，496a22-b14）

《大智度論》卷 19（大正 25，198b8-13）

《俱舍論》卷 25〈賢聖品〉（大正 29，132b8-23）

道的主要項目，雖有此十種。但正見成就，就能得信成就。而喜，捨，輕安，不外乎定中的功德。

所以八正道的敘述，是最圓滿的；而三學是最簡要的。

「或」者說：在個人修學的程序上，這七類道品，都是需要的；「是淺深」次第的差「別」，而一類類的進修。

這是說：

初修學時，修四念處；到了煖位，修四正勤；頂位修四神足；忍位修五根；世第一(法)位修五力；見道位修八正道；修道位修七覺支。

但這是約特勝的意義說而已。

《俱舍論》卷 25(大正 29，132c)

「初業位中能審照了身等四境，慧用勝故說念住增。

煖法位中能證異品殊勝功德，用勤勝故說正斷增。

頂法位中能持勝善趣無退德，定用勝故說神足增。

忍法位中必不退墮善根堅固，得增上義故說根增。

第一位中非惑世法所能屈伏，得無屈義故說力增。

修道位中近菩提位，助覺勝故說覺支增。  
見道位中速疾而轉，通行勝故說道支增。  
然契經中隨數增說先七後八，非修次第。」

另參見《大智度論》卷 19（大正 25，198b17-18）  
《大毘婆沙論》卷 96（大正 27，496c25-497a2）

印順導師《空之探究》p.11：

「佛說的解脫道，原始是以八正道為本的。因機設教，成立不同的道品。古人依道品的數目次第，總列為：四念處，四正勤，四神足，五根，五力，七菩提分，八聖道分。七類共三十七道品，成為佛教界的定論。說一切有部論師，以此為進修次第的全部歷程，未必與事實相符，這不過是條理總貫，作如此解說而已。」

說一切有部的修行位次：

賢	五 停 心	三賢 (外凡)	七加行
	別相念住		
	總相念住		
	煖	四善根 (內凡)	
	頂		
	忍		

	世第一法					
聖	預流	向	見道	有學		
		果	修道			
	一來	向			修道	
		果				
	不還	向				修道
		果				
	阿羅漢	向		無學道		
		果				

## §2-2. 結說

41. 此是聖所行，此是聖所證，三乘諸聖者，一味涅槃城。

一、(p.235) 三乘同入一法性。

出世的解脫法門—四諦，緣起；道諦中的三學，八正道，這都「是聖」者「所」修「行」，也「是聖」者「所證」得。

「三乘」——聲聞，緣覺，菩薩佛——一切「聖者」，都是依著這唯一的正法，同受唯「一」的解脫「味」，如長江大河入海，都同一鹹味一樣；同入「涅槃城」而得究竟的安息。論上說：『**三獸渡河**』，『**三鳥出網**』，雖然飛

行有遠近，渡水有淺深，但總是不離於虛空與大河。所以說：『三乘同入一法性』；『三乘同坐解脫床』。

《大毘婆沙論》卷 143(大正 27，735b16-21)：

「有於甚深緣起河能盡源底，說名為佛；二乘不爾。故經喻以三獸渡河，謂兔、馬、象。兔於水上但浮而渡，馬或履地或浮而渡，香象恒時蹈(勿么`)底而渡。聲聞、獨覺及與如來，渡緣起河，如次亦爾。」

《金剛般若經義疏》卷 3，(大正 33，107c24~26)：

「雖同悟無為所悟不同，故有三聖為異。三鳥出網，三獸度河而昇空有近遠，涉水有淺深。」

### §3. 聲聞緣覺乘果法(分三)

#### §3-1. 總說階位

42. 通論解脫道，經於種熟脫，修證有遲速，非由利鈍別。

一、(p.236-p.237) 解脫道的三階段。

不問聲聞，緣覺，菩薩，「通」泛的「論」起來，每一聖者，在「解脫道」的修行中，都是「經」歷了「種、熟、脫」三階段的。(下種子，果實漸熟，全熟脫落。)

(1) 初聽佛法，生起厭離心，從此種下了解脫的善根，如種下種子一樣。如沒有出離心種，怎麼聽法修行，都是不會解脫的。



(2)有出離心以後，見佛，聽法，修持，使解脫心種漸漸的成熟起來，如種子的生芽，發葉，開花一樣。

(3)一切成熟，才能證果，如開花而結果實一樣。

有些佛弟子，一聽佛法，當下悟入而證果；有的勤苦的修學了一生，還是不能得道。

今生修行而能不能證入，證入的遲入或者速入，那是決定於過去生中的修習。

如過去沒有種下解脫心種，現在初生厭離心而修行，就想迅速證果，正像種下種子，就想結果，那怎麼成呢？

如前生已修到成熟階段，那今生一出頭來，見佛聞法，便能證悟（甚至有不必再用功行，就會圓證的）。

在今生「修證」過程中，「有遲速」的不同，是決定於前生的準備如何，並「非由」於「利鈍」的差「別」。

二、(p.237) 利根與鈍根。

信行人，著重於依師學習，以信為先的是鈍根；

法行人，著重於自力學習，以慧為先的是利根。

二者，都是要經歷種熟脫三階的。依現生的修證而論，是不能以證入的遲速來決定他是利或鈍的。

凡急求速成的，才是**鈍根**；大器晚成的，才是**利根**。

如以三乘來說，聲聞根性是**鈍**，緣覺根性是**中**，菩薩根性是**利**。

**聲聞**是鈍根，從發心到解脫，快些的是三生，最遲也不過六十劫。

**緣覺**的根性要利些，從發心到解脫，最快的也要四生，最遲的要一百劫。

**菩薩**是利根，他要修三大阿僧祇劫才究竟解脫。

《大毘婆沙論》卷 101(大正 27，525b14-21)

「依狹小道而得解脫故，名時解脫。狹小道者：謂若極速第一生中種善根，第二生中令成熟，第三生中得解脫，餘不決定。

依廣大道而得解脫，名不時解脫。廣大道者：謂若極遲聲聞乘，經六十劫而得解脫，如舍利子。

獨覺乘，經百劫而得解脫，如麟角喻。

佛乘，經三無數劫而得解脫。」

另參見《大毘婆沙論》卷 83(大正 27，428b26-29)

《大智度論》卷 28(大正 25，266c14-15)

三阿僧祇劫：《佛光大辭典》p.577（網路版）略要摘錄

阿僧祇，梵語 **asamkhyā**，意為無量數、無央數；劫，為極長遠之時間名稱，有大、中、小三劫之別。三度之阿僧祇大劫，即稱三大阿僧祇劫。

據攝大乘論本卷下之說：(一)初阿僧祇劫配地前菩薩之位，即十信、十住、十行、十迴向等四十位。(二)二阿僧祇劫配初地至第七地之位。(三)三阿僧祇劫配第八地至第十地之位。

## §3-2. 聲聞果位(分四)

### §3-2-1. 初果

43. 見此正法者，初名須陀洹，三結斷無餘，無量生死息。

一、(p.237-p.238) **聲聞乘的初聖果位：須陀洹果。**

聲聞乘的修行者，證入聖果，一向分為四級，先說初果。

觀緣起法無常無我而契入緣起空寂性的，就是體「見正法」，也叫做『入法界』。「初」入正法的聖者，「名須陀洹」果。須陀洹，是梵語，譯義為『預流』或『入流』。修行到此，契入了法性流，也就參預了聖者的流類。

須陀洹果的證入，經中形容為：『**見法，得法，知法，入法；得離狐疑，不由於他；入正法律得無所畏**』。所以，這是現見的，自覺的，於正法有了絕對的自信。

《雜阿含》卷 11(281 經) (大正 2，78a)

## 《雜阿含》卷 35(977 經) (大正 2, 253a)

二、(p.238) 見惑與修惑。

依照後代論師的分析，煩惱大體可分為二類：

(1)見惑：見道所斷的煩惱，是以智慧的體見法性而斷的那部分。

八十八種見惑：(參見：楊白衣《俱舍要義》 p.90-91； p.94)

欲界	苦諦	貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、見、戒	10	32
	集諦	除身、邊、戒禁取	7	
	滅諦	除身、邊、戒禁取	7	
	道諦	除身、邊	8	
色界	苦諦	除瞋	9	28
	集諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	滅諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	道諦	除瞋、身、邊	7	
無色界	苦諦	除瞋	9	28
	集諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	滅諦	除瞋、身、邊、戒禁取	6	
	道諦	除瞋、身、邊	7	

十種根本煩惱：

1、貪；2、瞋；3、癡；4、慢；5、疑；

6、身見：又名薩迦耶見，這是使有情迷執五蘊假合的身心為「我」、「我所」的妄見。

7、邊見：執死後為常住或斷滅的「常見」、「斷見」。

8、邪見：指不信三寶、四諦，否認因果罪福，否認輪迴及解脫等，撥無因果的執見。

9、見取見：執取種種錯誤的見解，固執自己的主張、見解，否定不合自己的一切思想。

10、戒禁取見：執取種種無意義的戒條、苦行，以為可以生人、生天。

(2)修惑：修道所斷的煩惱，是要從不斷的修習中，一分一分斷除的。(九地，各九品，共八十一品。)

八十一品修惑：(參見：楊白衣《俱舍要義》p.95)

欲界	貪	一、五趣雜居地——九品
	瞋	
	痴 慢	
色界	貪	二、離生喜樂地——九品
	痴	三、定生喜樂地——九品
	慢	四、離喜妙樂地——九品 五、捨念清淨地——九品
無色界	貪	六、空無邊處地——九品
	痴	七、識無邊處地——九品
	慢	八、無所有處地——九品 九、非想非非想處地——九品

九品：下下品、下中品、下上品、  
中下品、中中品、中上品、  
上下品、上中品、上上品。

三、(p.238-p.240) 初果聖者所斷的煩惱。

初果聖者所斷的煩惱，屬於見惑。這也包含極多的煩惱，

論師們稱為**八十八惑**。但佛在經中，總是重點的說：『斷三結』。**我見結，戒禁取結，疑結**——「**三結**」，初果是徹底的「斷」了，「無」有絲毫的剩「餘」。「結」是繫縛生死的意思，所以斷了三結，也就是解開了生死的死結。

**(1)我見**，是自我的妄執，為生死的根本，從我見而來的，是我所見，斷見、常見，一見、異見，有見、無見……。我見斷了，這一切也就都斷了。

**(2)戒禁取**，是無意義的，外道的戒行。見到了真理，不會再以為外道的宗教行為，是可以得解脫的。不會再執取他，也就不會再去學習他。

**(3)疑**，是對於佛，法（四諦、緣起），僧的狐疑不定。見了正法，是徹底明見，再不會將信將疑。

在修行的過程中，這些煩惱，早已伏而不起；到了證見法性，才是斷了根，永無生起的可能。所以，斷是徹底斷盡，不只是不現起而已。以三結為首的一切見所斷惑，都由於真智現前，體見法性而斷盡了。

見了正法，斷了煩惱，也就斷了生死，因為生死苦果，是以煩惱為根源而生起的，因斷果也就斷了。

證到初果，可說「無量生死」都已經「息」了。經上說：如大池的水都乾了，只剩一滴、二滴一樣。分別來說：在沒有證悟法性以前，未來的生死是無數量的。等到初入聖流，斷了三結，再『不墮惡趣』。三惡道的業都失效了，三惡道的苦果，再也不會生起了。剩下來的，人間天上的業果，稱為『**極七有**』。就是說：最多是七往天上，七還人間，一定要永斷生死入涅槃。

初果，現在雖還是生死身，雖可能還有七天七人的生死，但實已見到了生死的苦邊，生死再不會無休止的延續下去，所以在聖位中，初果是最可寶貴的，最難得的！得了初果，可說生死已了（一定會了）。如破竹一樣，能破第一節，第二節以下，是不費力的一破到底。

須陀洹：《佛光大辭典》p.5360（網路版）略要摘錄

梵語 **srota-āpanna**，巴利語 **sotāpanna**。舊譯作入流、逆流。新譯作預流。入流，意指初入聖者之流；逆流，謂斷三界之見惑已，方違逆生死之流。又初證聖果者，預入聖道之法流，故稱預流。

斯陀含：《佛光大辭典》p.4978（網路版）略要摘錄

梵語 **sakṛd-āgāmin**，巴利語 **sakad-āgāmin**。意譯作一來、一往來。又分為斯陀含向與斯陀含果，即預流果（初果）之聖者進而更斷除欲界一品至五品之修惑，稱為斯陀含向，或一來果向；若更斷除欲界第六品之修惑，尚須由天上至人間一度受生，方可

般涅槃，至此以後，不再受生，稱為斯陀含果，或一來果。以其僅餘下品之貪瞋癡，故又稱薄貪瞋癡、薄地。

阿那含：《佛光大辭典》p.3623（網路版）略要摘錄

梵語 **anāgāmin**。意譯不還、不來。彼等已斷盡欲界九品之惑，不再還來欲界受生。此階位之聖者中，若九品之惑全部斷盡，則稱阿那含果；若斷除七品或八品，則稱阿那含向；若斷除七、八品，而所餘之一、二品尚須對治成無漏之根，更須一度受生至欲界，稱為一間（梵 **ekavīcika**）。

阿羅漢：《佛光大辭典》p.3692（網路版）略要摘錄

梵語 **arhat**，巴利語 **arahant**。意譯應、應供、應真、殺賊、不生、無生、無學、真人。指斷盡三界見、思之惑，證得盡智，而堪受世間大供養之聖者。此果位通於大、小二乘，然一般皆作狹義之解釋，專指小乘佛教中所得之最高果位而言。若廣義言之，則泛指大、小乘佛教中之最高果位。

關於阿羅漢之語義，據大智度論卷三、大乘義章卷十七本、翻譯名義集卷一、卷二等舉出殺賊、不生、應供三義，稱為阿羅漢三義。

(一)殺賊，賊，指見、思之惑。阿羅漢能斷除三界見、思之惑，故稱殺賊。

(二)不生，即無生。阿羅漢證入涅槃，而不復受生於三界中，故稱不生。

(三)應供，阿羅漢得漏盡，斷除一切煩惱，應受人天之供養，故稱應供。



梵語 **arhan**，為梵語 **arhat** (阿羅漢) 之單數主格，意譯受供養、受尊敬，故上述三義中，以應供一義較為適切。

另就阿羅漢之種類而論，聲聞四果中之阿羅漢，依其根性利鈍之差別，可分為六種。據雜阿毘曇心論卷五、俱舍論卷二十五等所舉。

(一)退法阿羅漢，又作退相阿羅漢，指遭遇小惡緣即容易退失所得之果位者。

(二)思法阿羅漢，又作死相阿羅漢，指由於憂懼退失果位而思自害者。

(三)護法阿羅漢，又作守相阿羅漢，指能守護而不致退失果位者。

(四)安住法阿羅漢，又作住相阿羅漢，指不退亦不進，而安住於果位者。

(五)堪達法阿羅漢，又作可進相阿羅漢，指能迅速精進，而達於不動法者。

(六)不動法阿羅漢，又作不壞相阿羅漢，指永不退失所得之法者。

## §3-2-2. 二果

44ab. 二名斯陀含，進薄修斷惑。

一、(p.240-p.242) **聲聞乘的第二聖果位：斯陀含果。**

生死的真正根源，是我見；須陀洹斷了我見，生死就解脫了，如大樹的連根拔起，必死無疑一樣。其餘未斷的煩惱——修所斷惑，滋潤固有的業力使他生在天上人間。剩下的煩惱，無論作(小)惡，或修戒修定，都不能成為人天的總報業與引業(只能是別報業與滿業)。

譬喻：如一棵大樹，把他連根拔起，那他是死定了。然而，在三日，五日，或者半月，一月間，他可能還會發芽開花。過了相當時期，才完全枯黃死去。這應該知道：使大樹繼續不斷生活下去的，是根，是根吸收水分、養料的力量。大樹本身，雖保有相當的生活能力（如業），但必須水分與肥料的滋養。樹皮與樹葉，雖也能吸收多少，維持樹的生活，但由於樹根的拔起，他不能維持長久，終於會全部死去。假如在太陽下暴晒(尸𠵽)，那枯黃得更快。

由於我見斷了，修惑也不能無限止的延續，永遠潤生下去。正如樹皮與樹葉的吸收養分，不可能維持大樹的長期生存一樣。

證得初果的，如不斷進修，可能這一生就證入涅槃。如拔起的大樹，在烈日下，很快會枯黃了。

如進修停頓，特別是在家弟子們，為家庭，職業，生活所累，但煩惱也是會萎縮，很快會斷盡的。充其量，也只維持七返生死而已。所以證得初果的，雖可能有『**隔陰之迷**』，但決不像凡夫一樣。無論怎樣，也還是生死已有邊際，可說生死已了。

**印順導師《華雨集》第四冊，p.181-p.183：**  
**「先說什麼是「隔陰」？什麼是「迷」？」**

**陰是五陰——五蘊**。我們的身心自體，佛分別為五陰：色陰、受陰、想陰、行陰、識陰；眾生在生死中，只是這五陰的和合相續，沒有是常是樂的自我。這一生的身心自體是前陰，下一生的身心自體是後陰，前陰與後陰，生死相續而不相同，所以說隔陰。

**迷有二類**：迷事是對事相的迷亂、錯誤、無知；迷理是對諦理——無常、無我我所、空性、法住、法界的迷惑。……約事迷說，一切眾生，就是前三果聖者（阿羅漢不會再受後陰），都是有此「隔陰之迷」的。不過三果聖者，初生時雖不能正知，但很快能憶知前生的一切。……所以聖者雖有「隔陰之迷」，對解脫生死來說，是絕對穩當的，解脫生死是為期不遠的。」

聲聞乘的第「二」聖果位，「名」叫「**斯陀含**」。斯陀含是梵語，譯義為『**一來**』。因為，或是由初果而進修，或是經過了人間天上的六番生死，修道所斷的煩惱，大大的削弱了力量，可說是斷去了一分。剩下的修惑，所能潤生的力量，已只有一生天上，一來人間，再不能延續下去了。到了這一階段，由於「進」修而減「薄」了「修」道所「斷惑」，只有一番生死的力量，所以稱為斯陀含果。

### §3-2-3. 三果

44cd. 三名阿那含，離欲不復還。

一、(p.242-p.243) **聲聞乘的第三聖果位：阿那含果。**

聲聞乘的第「三」聖果位，「名」叫「阿那含」。阿那含是梵語，譯義為『不來』或『不還』。就是說：阿那含果死後，「離欲」界而上生色界，或者無色界，一定就在那邊入涅槃，再「不復還」來生欲界了。

這或是由二果而進修，在這生中證不還果；或是返來人間，只剩這一往天上的生死了。從斷煩惱來說：欲界的修道所斷惑，到此已斷盡了，所以不再能成欲界的生死。

佛在經中，總是說：『五下分結盡，得阿那含』。

《雜阿含經》卷 29，(大正 2，209b9~10)

五下分結是：身見，戒禁取，疑，欲貪，瞋。

這五類，都是能感欲界生死的，所以叫下(對上二界)分。但身見，戒禁取，疑，在見道得初果時，先已經斷盡了，現在又進一步的斷盡了欲貪與瞋，也就是斷盡了一切欲界修惑。

瞋恚，是專屬於欲界的煩惱。貪是通三界的，但欲貪指欲界的貪欲而說。欲貪斷盡了而證得三果的，雖然身在人間，但對欲界的五欲，男女的性欲，已經不再染著。所以如證得三果，就是在家弟子，也是會絕男女之欲的。

### §3-2-4. 四果(分四)

#### §3-2-4-1. 境界

## 45. 斷惑究竟者，名曰阿羅漢，畢故不造新，生死更無緣。

一、(p.243-p.245) **聲聞乘的第四聖果位：阿羅漢果。**

體見正法而斷了見惑的聖者，知見是絕對的正確了。但在一切境界上，愛染的力量還很強。所以可能進修停頓，或者再生人天，忘失本來。不過修惑是自然萎縮（如拔了根，樹皮會乾枯一樣），聖道的潛力一定會現起，一定會再向前進的。在這再進修中，無論是行住坐臥，衣食語默，毀譽得失，衰老病患，待人接物，在這一切境界上，能提起正念，時時照顧，不斷熏修，這能使愛染為本的修惑，漸漸銷融淨盡。這是二果以來都是如此的。

證得初果或二果，三果，現生不斷進修；或是阿那含（三果）死後，生到上界，聖道現前，到了「斷惑究竟」淨盡的時候，就證第四果，「名」為「阿羅漢」。

阿羅漢也是梵語，譯義是『應』。意思說：這是真正應受人天供養的聖者。或譯為『無生』，『殺賊』，是說：到此階位，殺盡了一切煩惱賊，不會再有生死的生起了。

總之，這是斷盡煩惱，斷盡生死的極果。所斷的煩惱，論師說是色無色界的修斷煩惱。佛在經中說：『**五(順)上(分)結**』斷得阿羅漢。

**《長阿含經》卷 8〈眾集經〉(大正 1, 51b)**

五順上分結是：色貪，無色貪，掉舉，慢，無明。

色貪，無色貪，是色界與無色界的貪染。掉舉，慢，無明，也應該是二界不同的。但修惑以染愛為本，所以特約二界而分別為二類。

斷了五結，就斷盡了繫縛三界的一切煩惱。煩惱既斷盡了，那依煩惱潤生而感果的「故」業——從前以我見為中心而造的業力，已經完「畢」而不再有效。又「不」會再「造新」業，所以未來的「生死」苦果，「更無」生起的因「緣」了。

阿羅漢現有的生死身，到了壽命盡時，就『前蘊滅，後蘊更不生』，而入於不生不滅的無餘涅槃。

煩惱與潤生：(參見：楊白衣《俱舍要義》 p.126)

預流向	前十五心		見道	有學位
預流果	第十六心(道類智)			
一來向	上上品	潤二大生	修道	
	上中品	潤一大生		
	上下品	潤一大生		
	中上品	潤一大生		
	中中品	潤一大生		
一來果	中下品			
不還向	下上品	潤一大生		
	下中品			
不還果	下下品			
阿羅漢向	色界初禪第一品，斷無間道至無色界有頂地之第九品			上二界修惑
	斷金剛無間道			

阿羅漢果	有頂地第九品斷解脫道	無學道	無學位
------	------------	-----	-----

初果（須陀洹）——斷三結：我見（有身見），戒禁取見，疑。

二果（斯陀含）——三結盡；貪、瞋、癡薄。

三果（阿那含）——斷五下分結：身見，戒禁取見，疑，欲貪，瞋。

四果（阿羅漢）——斷五上分結：色貪，無色貪，掉舉，慢，無明。

### §3-2-4-2. 類別

### §3-2-4-3. 功德

46. 此或慧解脫，或是俱解脫。六通及三明，世間上福田。

一、(p.245-p.246) 慧解脫阿羅漢與俱解脫阿羅漢。

經中說阿羅漢，有六種、九種等分別，現在說二大類：

「此」阿羅漢，「或」是「慧解脫」，「或是俱解脫」。

六種阿羅漢：

(1) 退法：謂遇少緣，便退所得。

(2) 思法：謂懼退失，恒思自害。

(3) 護法：謂於所得，喜自防護。

(4) 安住法：離勝退緣，雖不自防，亦能不退。離勝加行，亦不增進。

(5) 堪達法：彼性堪能，好修練根，速達不動。

(6) 不動法：彼必無退。

（參見《俱舍論》卷 25〈賢聖品〉，大正 29，129b14-20）

九種阿羅漢：

參見《中阿含》卷 30(127 經)〈福田經〉，(大正 1，616a)  
1、思法；2、昇進法；3、不動法；4、退法；5、不退法；  
6、護法；7、實住法；8、慧解脫；9、俱解脫。

《順正理論》卷 65，(大正 29，699c)

「九種無學：1、退法；2、思法；3、護法；4、安住；5、  
堪達；6、不動法；7、不退法；8、慧解脫；9、俱解脫。」

定與慧，都有煩惱障蔽他，所以不能現起；如能現起，就  
從這些障礙而得解脫。經中時常說到：『離貪欲者，心(定)  
解脫，離無明者，慧解脫』。這是說：依慧力的證入法性，  
無明等障得解脫。以定的寂靜力，使貪愛等障解脫。

《雜阿含》卷 26(710 經)，大正 2，190b

如世間的外道們，也能離欲界煩惱(欲愛等)得初禪，離  
初禪煩惱得二禪…離四禪煩惱(色界煩惱—色愛等盡)，得  
無色界的空無邊處定…離無所有處煩惱，得非想非非想  
定，但不能離非非想處煩惱，所以不脫生死。

在佛弟子的修證上，如約少分說，都可說有這定與慧的解  
脫，如依未到定或七依定而發無漏慧的，斷見道所斷惑，  
都可說有此二義。

如約全分來說，就大大不同。如修到阿羅漢的，以慧力斷  
盡無明為本—我見為本的一切煩惱，那是不消說的，大家



都是一樣的。如依定力的修得自在來說，就不同。如依未到定或初禪而得阿羅漢的，就於初禪或二禪以上的定障，不得解脫。即使能得四禪八定，也還不能徹底解脫定障。如能得滅盡定的阿羅漢，無論是慧是定，都得到了究竟解脫。

**(1) 慧解脫阿羅漢：**慧證究竟而不能徹底解脫定障，就稱為慧解脫阿羅漢。如生死苦果，依慧證法性而得解脫，所以定力不得究竟，也沒有關係。

**(2) 俱解脫阿羅漢：**定與慧都解脫，稱為俱解脫阿羅漢。

	第一說	第二說
慧解脫	僅有未到定	1、僅有未到定（全分慧解脫） 2、具有四禪八定（少分慧解脫）
俱解脫	1、具有四禪八定 2、具滅盡定	滅盡定（徹底解脫定障）

俱解脫：

參見《中阿含》卷 24(97 經)，〈大因經〉，大正 1，582a-b

具滅盡定的俱解脫：

《大毘婆沙論》卷 143，大正 27，734b-c

全分慧解脫：

《雜阿含》卷 14(347 經)，〈須深經〉，大正 2，96b-98a。

《大毘婆沙論》卷 109（大正 27，564b）

具根本禪的慧解脫：

《雜阿含》卷 45(1212 經)，大正 2，330a-c

二、(p.246-p.247) 六通。

俱解脫阿羅漢，不消說是能得「六通及三明」功德的。其他的阿羅漢，凡能得四根本禪的，都能修發三明、六通。

六通如下：

(1)神境通：變多為一，變一為多，隱顯自在，山河石壁都不能障礙他。入水，入地，還能凌空來去，手摸日月等。

(2)天眼通：見粗的又見細的，見近的又見遠的，見明處又見闇處，見表面又見裏面，尤其是能見眾生的業色，知道來生是生天或落惡趣等。

(3)天耳通：近處遠處，聽到種種聲音。能聽了人類的不同方言，連天與鳥獸的語聲，也都能明了。

(4)他心通：知道他眾生心中所想念的。

(5)宿命通：知眾生前生的往因，作什麼業，從那裏來。

**(6)漏盡通**：知煩惱的解脫情形，知煩惱已否徹底斷盡。

六通中的漏盡通，是一切阿羅漢所必有的。其餘的五通，要看修定的情形而定。這五通，不但佛弟子可以修發，外道也有能得到五通的。雖然說六通無礙，但所知所見的也有廣狹不同，唯佛才能究竟。

三、(p.247) **三明**。

**三明**是阿羅漢（三乘無學）所專有的。這就是**天眼**，**宿命**，**漏盡三通**，但在阿羅漢身上，徹底究竟，所以又稱為明。**天眼明**：能知未來的。**宿命明**：能知過去的。**漏盡明**以外，特別說這二通為明，就是對於三世業果明了的重視。

阿羅漢有這樣的殊勝功德，所以是「世間」的上「上福田」，應受人天的恭敬供養。

§3-2-4-4. 讚頌(分二)

§3-2-4-4-1. 明日喻

§3-2-4-4-2. 蓮花喻

47. 明淨恒不動，如日處晴空；一切世間行，不染如蓮華。

一、(p.248-p.249) 舉兩個譬喻，來讚歎阿羅漢的功德。

**(1)明淨恒不動，如日處晴空。**

證得阿羅漢果的聖者，智慧斷盡了煩惱，所以是「明」而

又「淨」。在觸對一切境界時，可以「恆不動」來說明。阿羅漢的功德，有『六恆住』。

《大毘婆沙論》卷 36(大正 27，189a)：

「問：六恆住法以何為自性？答：以念、慧為自性。云何知然？如契經說：諸阿羅漢心善解脫具六恆。」

在見色聞聲等六境起用時，恆常是：『不苦不樂，捨心住正念正智』，這就是不動。在觸對六境時，或是合意的，或是不合意的，但不會因此而起貪起瞋。

《雜阿含經》卷 13（大正 2，93a）

一切利譽得失，在聖者的心境上，是不受外境所轉動，『不能妨心解脫慧解脫』。

《雜阿含經》卷 9（大正 2，63a）

俗語所說的『八風吹不動』，就是阿羅漢的境界。

《大毘婆沙論》卷 173（大正 27，871b-c）：

「八世法者，一、利；二、無利；三、譽；四、非譽；五、讚；六、毀；七、樂；八、苦。」

八風吹不動：《大乘起信論講記》（p.355-p.356）

菩薩還應「當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂等法」。利等，名為世間八法。人生在社會裏，利衰等法是免不了，

如不能忍此八法，為這八事而生起煩惱，一切德行都不能如法的進修了。

八法，可約為四對：即利衰、毀譽、稱譏、苦樂；這四對是一好一壞的。

利，如人得財，和作事而稱心如意等。

衰，如經商而虧了本，或作事而遭逢失敗等。一般人，總以為利是好的，佛法以為利是可以增長貪心，所以也應忍得住，不致放逸。不但要忍苦，也要忍樂。世人的多少罪惡，多少失敗，往往從有利的環境中造成的，所以學佛者是應該特別警惕的。

他人背著自己，毀謗或稱譽，名毀譽。這些可能都是過分誇張了的，不一定切合於自己的功德與過失。所以聽到了，不要憂憤，也不要歡喜，要安忍而不為所動。

如他人當著自己的面，稱讚或者是譏諷自己，名為稱譏。聽到別人的稱讚或譏毀，應反省自己的。有功德更應努力；無功德應生慚愧心。有過失應該承認悔改，無過失應更為警策。

身心的苦痛和快樂，也要能安忍不動。

眾生的煩惱，此八法是最易引發的，所以特以此為例而說明忍。

這如經上說：『六入處常對，不能動其心，心常住堅固，諦觀法生滅』。

《雜阿含》卷 9(254 經)(大正 2，62c-63b)：

「…離欲心解脫，無恚脫亦然，遠離心解脫，貪愛永無餘，諸取心解脫，及意不忘念。曉了入處生，於彼心解脫，彼心解脫者，比丘意止息，諸所作已作，更不作所作。猶如大石山，四風不能動。色、聲、香、味、觸，及法之好惡，六入處常對，不能動其心，心常住堅固，諦觀法生滅。」

經中曾有雲散日現的比喻：

凡夫，如烏雲密布，完全遮蔽了太陽。

證初果時，如烏雲的忽然散開，露出了太陽一樣。但烏雲太多，還在忽而遮蔽忽而顯現的變動中。雲漸漸淡了，散了，到末後，浮雲淨盡。

阿羅漢極明極淨，正「如日」光朗照，「處」在萬里無雲的「晴空」中一樣。

**(2)一切世間行，不染如蓮華。**

證得阿羅漢的聖者，無論定力的淺深怎樣，在沒有捨報以前，總是生活在世間。一樣的吃飯，穿衣，來去；一樣的遊化人間，待人接物。他的身體，他的環境，還是世間的有漏法，還是無常苦不淨的。

阿羅漢生活在這世間中，卻不受雜染的環境所熏變。所以他在「一切世間行」中，清淨「不染，如蓮華」一樣。蓮花是生於淤泥中，而卻『微妙香潔』。

### §3-3. 緣覺果位

48. 或不由他覺，從於遠離生，名辟支迦佛，合說為二乘。

一、(p.249-p.250)「緣覺乘」不同「聲聞乘」之主要差異點：三乘共法的教化主機，是聲聞乘，上面已大略說到。第二是緣覺乘。

緣覺：《佛光大辭典》p.6132（網路版）略要摘錄

梵語 *pratyeka-buddha*，巴利語 *pacceka-buddha*。音譯辟支迦佛、辟支佛。又作獨覺、緣一覺、因緣覺。為二乘之一，三乘之一。指獨自悟道之修行者。即於現在身中，不稟佛教，無師獨悟，性樂寂靜而不事說法教化之聖者。

獨覺之種類，依大毘婆沙、俱舍、瑜伽師地諸論，有部行獨覺、麟角喻獨覺二種。

緣：《佛光大辭典》p.6123（網路版）略要摘錄

梵語 *pratyaya*，巴利語 *paccaya*。

從證真斷惑的地位來說，緣覺與聲聞是一樣的。緣覺乘不同於聲聞乘之處有二點：

(1)不由他覺：緣覺乘是無師自悟。

傳說：有一國王，遊覽王家花園，見香花盛開，非常歡喜。不久，一群宮女來採花，那棵絢(トロロ)爛(光彩奪目)的花樹，一下子被折得不成樣子。國王見了，深深的受到無常的感

覺，就靜坐思惟，由無常而悟入了緣起的寂滅，成了聖果。

緣覺乘是無師自悟的，雖不能如佛那樣的大轉法輪，但比起聲聞弟子來，要依師長教誨，到底略勝一著。所以緣覺的根性，比聲聞要利一點。

《大智度論》卷 28(大正 25，266c6-15)：

「聲聞智慧即是辟支佛智慧，但時節、利根、福德有差別。  
時名，佛不在世，亦無佛法，以少因緣，出家得道，名辟支佛。

利根名異，法相是同，但智慧深入，得辟支佛道。

福德名有相，或一相二相，乃至三十一相。若先佛法中得聖法，法滅後成阿羅漢，名為辟支佛，身無有相。

有辟支佛第一疾者四世行；久者乃至百劫行；如聲聞疾者三世，久者六十劫。」

(2)從遠離生：緣覺乘不由他覺的智慧，是由於遠離而生的。遠離，是遠離憤鬧，遠離人事。他在因中，在證果以後，都是獨往獨來的，厭離人事的。

他過著精嚴的十二頭陀行，孤居獨處，沒有師長，沒有同學，也沒有弟子。

據說：這都出於沒有佛法的時代，現乞食的出家相，但不會說法，只是現神通而已。



頭陀：《佛光大辭典》p.6362（網路版）略要摘錄

「梵語 **dhūta**，巴利語同。又音譯杜多等。意譯為抖擻、修治、棄除、沙汰(去汚)、浣(厂メㄣ)洗、紛彈、搖振。意即對衣、食、住等棄其貪著，以修鍊身心。亦稱頭陀行、頭陀事、頭陀功德（梵 **dhūta-guṇa**）。

對日常生活所立如下之十二種修行規定，即稱十二頭陀行：

- (1)住在阿蘭若處，離世人居處而住於安靜之所。
- (2)常行乞食。
- (3)次第乞食，乞食時不分貧富之家，而沿門托鉢。
- (4)受一食法，一日一食。
- (5)節量食，不過食，即鉢中只受一團飯。
- (6)中後不得飲漿，中食之後，不再飲漿。
- (7)著弊衲衣，穿著廢棄布所作之襤褸(カㄣ'カㄣ)衣。
- (8)但三衣，除三衣外，無多餘之衣。
- (9)塚(ㄨメㄣ)間住，住於墓地。
- (10)樹下止。
- (11)露地坐，坐於露天之地。
- (12)但坐不臥，即常坐。」

抖擻(カヌムヌ)：奮發、振作。滌除煩惱。

傳說中，也有大眾共住的緣覺，這本是聲聞根性，緣熟了自然證阿羅漢果，不過出於無佛的時代，所以也叫做緣覺。

這一類聖者，「名」曰「辟支迦佛」，譯義是獨覺，

也作緣覺，是由於觀緣起而成道的緣故。

證得辟支佛果的，與聲聞乘的阿羅漢果，地位相同。所以，辟支佛與聲聞，常「合說為二乘」。如與發菩提心的大乘相對論，就叫做小乘。

「麟角喻獨覺」與「部行獨覺」：

《俱舍論》卷12〈分別世品第三〉，大正29，64a28-b19)

「諸獨覺有二種殊：一者、部行，二、麟角喻。

部行獨覺，先是聲聞，得勝果時，轉名獨勝。有餘說：彼先是異生，曾修聲聞順決擇分，今自證道，得獨勝名。

由本事中說：一山處總有五百苦行外仙，有一獼猴曾與獨覺相近而住，見彼威儀；展轉遊行至外仙所，現先所見獨覺威儀。諸仙睹之，咸生敬慕，須臾皆證獨覺菩提。若先是聖人，不應修苦行。

麟角喻者：謂必獨居。二獨覺中麟角喻者，要百大劫修菩提資糧，然後方成麟角喻獨覺。

言獨覺者：謂現身中離稟至教，唯自悟道，以能自調，不調他故。

何緣獨覺言不調他？非彼無能演說正法，以彼亦得無礙解故；又能憶念過去所聞諸佛所宣聖教理故；又不可說彼無慈悲，為攝有情，現神通故；又不可說無受法機，爾時，有情亦有能起世間離欲對治道故。雖有此理，由彼宿習少欣樂勝解，無說希望故；又知有情難受深法，以順流

既久，難令逆流故；又避攝眾故，不為他宣說正法，怖誼雜故。」

## 第四章 三乘共法 圓滿