

《雜阿含經》選讀

釋開仁編 2018 年 7 月

【主題】：

- 壹、僧眾之教育示範
 - 貳、僧眾的探病慰問與論法之互動
 - 參、守護六根是最好的安心法門
 - 肆、種種「緣起」說法之相攝相通
 - 伍、緣起通於「生滅有為」和「不生滅無為」
 - 陸、緣起法的「法說」和「義說」
 - 柒、自依止、法依止
-

壹、僧眾之教育示範

一、《雜阿含 108 經》¹：僧長善巧關懷引導新進

如是我聞：一時，佛住釋氏天現聚落。

一、西方比丘向佛告辭

爾時、有西方眾多比丘，欲還西方安居。詣世尊所，稽首佛足，退坐一面。爾時、世尊為其說法，示教、照喜。種種示教、照喜已，時西方眾多比丘從座起，合掌白佛言：「世尊！我西方眾多比丘，欲還西方安居，今請奉辭」！

佛告西方諸比丘：「汝辭舍利弗未」？

答言：「未辭」。

佛告西方諸比丘：「舍利弗淳修梵行，汝當奉辭，能令汝等以義²饒益，長夜

¹ 印順導師編，《會編（上）》（p.197，n.1）：《相應部》（二二）「蘊相應」二經。

² 印順導師，《以佛法研究佛法》，p.114：

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。又如《雜阿含經》（卷一六）說：「非義饒益，非法饒益，非梵行饒益」。非義饒益，巴利藏作「不引義利」。可見義是從法而來的實效，也就是修法的真正義

安樂」。

時西方諸比丘，辭退欲去。

二、西方比丘奉佛旨意來向舍利弗告辭

(一) 舍利弗詢問比丘來此的用意

時尊者舍利弗，去佛不遠，坐一堅固樹下。西方諸比丘，往詣尊者舍利弗所，稽首禮足，退坐一面。白尊者舍利弗言：「我等欲還西方安居，故來奉辭」。

舍利弗言：「汝等辭世尊未」？

答言：「已辭」。

舍利弗言：「汝等還西方，處處異國，種種異眾，必當問汝。汝等今於世尊所，聞善說法，當善受、善持、善觀、善入，足能為彼具足宣說，不毀佛耶？不令彼眾難問詰責、墮負處耶」？

彼諸比丘白舍利弗：「我等為聞法故來詣尊者，唯願尊者具為我說，哀愍故」！

(二) 舍利弗教誨比丘如何應對難問詰責

1、設問一

尊者舍利弗告諸比丘：「閻浮提人聰明利根，若刹利、若婆羅門、若長者、若沙門，³必當問汝：汝彼大師云何說法？以何教教？汝當答言：大師唯說調伏欲貪，以此教教。⁴

2、設問二

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。

³ (1) 印順導師，《以佛法研究佛法》p.77：

當時東方貴族的出家，是很多的，也受人的讚歎。然而沙門團中，仍以非阿利安人為多數。《中阿含·婆羅婆堂經》（卷三九），以沙門為第四種姓，沒有說到首陀羅。此中意義的深長，不能草草略過。依《中阿含經》說，即等於否認首陀羅（奴隸）族的存在。一切在家者，不外祭師的婆羅門，武士的刹帝利，平民的吠舍族。同時，此出於刹利種姓（因傳說釋尊為刹帝利族）而成立的沙門種姓，即代替此非阿利安（被壓迫）民族的地位。沙門團的非阿利安的特質，何等明白！基於後進的非阿利安特質，沙門文化必然是自由的，平實的。不受傳統宗教的束縛，充滿思想上的自由精神，不同的沙門團，都直率的表白他自己的智見，無須乎經典的證據。

(2) 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，p.806：

「刹帝利」(Kṣatriya) 是王族；「婆羅門」(brāhmaṇa) 是祭師；「長者」(śreṣṭhin)，與居士 (grhapati) 相近，是「吠舍」(Vaiśya) 中的「豪族也，富商大賈」；佛法平等，所以略去「首陀羅」(śūdra)，代之以出家的「沙門」(śramaṇa)。

⁴ 詳見《雜阿含 72 經》卷 3(大正 2，19a5-13)。

當復問汝：於何法中調伏欲貪？當復答言：大師唯說於彼色陰調伏欲貪，於受、想、行、識陰調伏欲貪，我大師如是說法。

3、設問三

彼當復問：欲貪有何過患故，大師說於色調伏欲貪，受、想、行、識調伏欲貪？汝復應答言：若於色欲不斷、貪不斷、愛不斷、念不斷、渴不斷者，彼色若變、若異，則生憂悲惱苦。受、想、行、識，亦復如是。見欲貪有如是過故，於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪。

4、設問四

彼復當問：見斷欲貪有何福利故，大師說於色調伏欲貪，於受、想、行、識調伏欲貪？當復答言：若於色斷欲、斷貪、斷念、斷愛、斷渴，彼色若變、若異，不起憂悲惱苦。受、想、行、識，亦復如是。

5、當斷不善法：因不善法讓我們現生受苦，後世也墮惡道

諸尊！若受諸不善法因緣故，今得現法樂住，不苦、不礙、不惱、不熱，身壞命終生於善處者，世尊終不說言當斷諸不善法，亦不教人於佛法中修諸梵行，得盡苦邊。以受諸不善法因緣故，今現法苦住、障礙、熱惱，身壞命終墮惡道中，是故世尊說言當斷不善法，於佛法中修諸梵行，平等盡苦，究竟苦邊。

6、受諸善法：因善法讓我們現生安樂，後世也生善道

若受諸善法因緣，現法苦住、障礙、熱惱，身壞命終墮惡道中者，世尊終不說受持善法，於佛法中修諸梵行，平等盡苦，究竟苦邊。（以）受持善法，現法樂住，不苦、不礙、不惱、不熱，身壞命終生於善處，是故世尊讚歎教人受諸善法，於佛法中修諸梵行，平等盡苦，究竟苦邊」。

尊者舍利弗說是法時，西方諸比丘不起諸漏，心得解脫。尊者舍利弗說是法時，諸比丘歡喜隨喜，作禮而去。

二、《雜阿含 104 經》⁵：僧長慈悲糾正後進的錯誤知見

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

一、焰摩迦起惡邪見

爾時、有比丘名焰摩迦，起惡邪見，作如是言：「如我解佛所說法，漏盡阿

⁵ 《會編（上）》（p.188, n.1）：《相應部》（二二）「蘊相應」八五經。

羅漢身壞命終，更無所有」。⁶

時有眾多比丘，聞彼所說，往詣其所，語焰摩迦比丘言：「汝實作是說，如我解佛所說法，漏盡阿羅漢身壞命終，更無所有耶」？

答言：「實爾，諸尊」！

時諸比丘語焰摩迦：「勿謗世尊！謗世尊者不善。世尊不作是說，汝當盡捨此惡邪見」！

諸比丘說此語時，焰摩迦比丘猶執惡邪見，作如是言：「諸尊！唯此真實，異則虛妄」。如是三說。

二、諸比丘往詣尊者舍利弗所

時諸比丘不能調伏焰摩迦比丘，即便捨去。往詣尊者舍利弗所，語尊者舍利弗言：「尊者當知！彼焰摩迦比丘起如是惡邪見言：我解知佛所說法，漏盡阿羅漢身壞命終，更無所有。

我等聞彼所說已，故往問焰摩迦比丘：汝實作如是知見耶？

彼答我言：諸尊！實爾，異則愚說。我即語言：汝勿謗世尊！世尊不作此語，汝當捨此惡邪見。再三諫彼，猶不捨惡邪見，是故我今詣尊者所，唯願尊者當令焰摩迦比丘息惡邪見，憐愍彼故」。

舍利弗言：「如是，我當令彼息惡邪見」。時眾多比丘，聞舍利弗語，歡喜隨喜而還本處。

三、舍利弗前往去教導焰摩迦觀三相及觀五蘊無我等

爾時、尊者舍利弗，晨朝著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已出城，還精舍，舉衣鉢已，往詣焰摩迦比丘所。時焰摩迦比丘遙見尊者舍利弗來，即為敷座洗足，安停腳机；奉迎，為執衣鉢，請令就座。

(一) 略述：觀三相

尊者舍利弗就座，洗足已，語焰摩迦比丘：「汝實作如是語，我解知世尊所說法，漏盡阿羅漢身壞命終，無所有耶」？

⁶ S.22.85：爾時，有比丘名焰摩迦，起惡邪見，作如是言：「如我解佛所說法，漏盡比丘因為身體敗壞，斷滅、消滅，死後，什麼都沒有。」

[bodhi：他的論點，與一般的斷見者不完全相同，因為他沒有認為一切眾生死後斷滅。似乎他認為未開悟的凡夫是常的(因為有一個輪迴的常我)，而阿羅漢是斷(因為死後，滅盡)。註解書：如果他如此想：「諸行生、滅，僅僅是諸行滅。」這不是邪見，而是與正法相應的智。但是，因為他如此想：「眾生滅盡、破壞。」這就是邪見。]

焰摩迦比丘白舍利弗言：「實爾，尊者舍利弗」！

舍利弗言：「我今問汝，隨意答我。云何焰摩迦！色為常耶？為非常耶」？

答言：「尊者舍利弗！無常」。

復問：「若無常者，是苦不」？

答言：「是苦」。

復問：「若無常、苦，是變易法，多聞聖弟子，寧於中見我、異我、相在不」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！受、想、行、識，亦復如是。⁷

〔二〕廣辨：五蘊之五求門

①復問：「云何焰摩迦！色是如來耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

「受、想、行、識是如來耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

②復問：「云何焰摩迦！異色有如來耶？異受、想、行、識有如來耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

③復問：「色中有如來耶？受、想、行、識中有如來耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

④復問：「如來中有色耶？如來中有受、想、行、識耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

⑤復問：「非色、受、想、行、識有如來耶」？⁸

答言：「不也，尊者舍利弗」！⁹

⁷ S.22.85：汝意云何？道友！焰摩迦！色為常耶？為非常耶？答言：道友！無常。受、想、行、識為常耶？為非常耶？答言：道友！無常...不受後有。

[bodhi：於註解書中說：在舍利弗教導此無常、苦、無我時，焰摩迦證初果。舍利弗以下面的問題來檢驗，顯示他已捨棄惡見。]

⁸ 案：這跟《中論》所說的五求門近似，唯第五項不同。如印順導師《中觀論頌講記》pp.397-399 所說「如來有五陰」：「如來」是「能」，如來是能擁有某物的。而如依《雜阿含 104 經》所說：「非色、受、想、行、識有如來耶？」：「如來」是「所」，如來是被某物所擁有的。

⁹ S.22.85：汝意云何？道友！焰摩迦！色是如來耶？...色中有如來耶？...異色有如來耶？...整個五蘊是如來耶？...非色、受、想、行、識有如來耶？答言：道友！無。
[bodhi：註解書將如來視為眾生(satta)，但 bodhi 認為如此解說未完全說中要點。因為經中所提的主題，不是一般的眾生，而是將阿羅漢當作眾生，當作實體的我。因此，此問答將表示焰摩迦對阿羅漢已捨棄有身見，與斷見。此段經文有五個問答：(1) 認為五蘊中的其中一個是如來，(2) 如來在五蘊中，(3) 離開五蘊有如來，(4) 整個五

四、焰摩迦承認先前不解及無明緣故，才作如是惡邪見說

「如是焰摩迦！如來見法真實如，住無所得，無所施設，汝云何言我解知世尊所說，漏盡阿羅漢身壞命終無所有，為時說耶」？

答言：「不也，尊者舍利弗」！

復問焰摩迦：「先言我解知世尊所說，漏盡阿羅漢身壞命終無所有，云何今復言非耶」？

焰摩迦比丘言：「尊者舍利弗！我先不解、無明故，作如是惡邪見說。聞尊者舍利弗說已，不解、無明一切悉斷」。¹⁰

五、舍利弗引導焰摩迦知五蘊無常苦，見寂滅性，得法眼淨

復問焰摩迦：「若復問比丘，如先惡邪見所說，今何所知見，一切悉得遠離？汝當云何答」！

焰摩迦答言：「尊者舍利弗！若有來問者，我當如是答：漏盡阿羅漢色無常，無常者是苦，苦者寂靜、清涼、永沒。受、想、行、識，亦復如是。有來問者，作如是答」。¹¹

舍利弗言：「善哉！善哉！焰摩迦比丘！汝應如是答。所以者何？漏盡阿羅漢色無常，無常者是苦，若¹²無常苦者是生滅法。受、想、行、識，亦復如是」。

尊者舍利弗說是法時，焰摩迦比丘遠塵、離垢，得法眼淨。

六、舍利弗進而引導焰摩迦得心解脫

尊者舍利弗語焰摩迦比丘：「今當說譬，夫智者以譬得解。

（一）舉喻

如長者子，長者子大富多財，廣求僕從，善守護財物。時有怨家惡人，詐來

蘊是如來(或許是附帶而來的見解)，(5) 如來是超凡的，與五蘊了無關係。]

¹⁰ S.22.85：當你於現法中，沒有如真，如實地了解如來時，你卻說：「如我解佛所說法，漏盡比丘因為身體敗壞，斷滅、消滅，死後，什麼都沒有。」適當嗎？

[漢譯《雜阿含經》卷 5(104 經) (大正 2, 31b1-2)：「如來見法真實、如住，無所得，無所施設」，若依巴利傳本來看，就比較容易懂，可是「無所施設」，不知如何解？]

道友！舍利弗！之前，我有無明，作如是惡邪見說。聞尊者舍利弗說已，我已斷此惡邪見，已現觀於法」。

[bodhi：他以慧，現觀四聖諦，成為預流。]

¹¹ S.22.85：道友！若有來問者，我當如是答：色無常，無常者是苦，苦已寂靜、永沒。受、想、行、識，亦復如是。有來問者，作如是答。

¹² 《會編（上）》(p.188, n.2)：「若」，原本作「苦」，依宋本改。

親附，為作僕從，常伺其便。晚眠早起，侍息左右，謹敬其事，遜其言辭，令主意悅，作親友想、子想，極信不疑，不自防護，然後手執利刀以斷其命。焰摩迦比丘！於意云何？彼惡怨家為長者親友，非為初始方便，害心常伺其便，至其終耶？而彼長者不能覺知，至今受害」。

答言：「實爾」。

尊者舍利弗語焰摩迦比丘：「於意云何？彼長者本知彼人詐親欲害，善自防護，不受害耶」？

答言：「如是，尊者舍利弗」！

〔二〕合法

「如是焰摩迦比丘！愚癡無聞凡夫，於五受陰作常想、安隱想，不病想，我想、我所想，於此五受陰保持、護惜，終為此五受陰怨家所害，如彼長者為詐親怨家所害而不覺知。¹³

焰摩迦！多聞聖弟子，於此五受陰，觀察如病，如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我、非我所，於此五受陰不著、不受，不受故不著，不著故自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。

尊者舍利弗說是法時，焰摩迦比丘不起諸漏，心得解脫。

尊者舍利弗為焰摩迦比丘說法，示教、照喜已，從座起去。

貳、僧眾的探病慰問與論法之互動

《雜阿含 103 經》¹⁴：

如是我聞：一時，有眾多上座比丘，住拘舍彌國瞿師羅園。

一、陀娑探視差摩比丘重病，並代諸上座向差摩慰問

〔一〕問疾與說病

時有差摩比丘，住拘舍彌國跋陀梨園，身得重病。

¹³ bodhi：註解書：染著於輪迴的未聞凡夫就像長者，五受蘊就像怨敵。當怨敵來親近，服伺他時，就像在再生時所得的五蘊。當長者帶怨敵給其親友時，就像凡夫取著五蘊，而認為他們是我的。長者將榮耀給與怨敵，認為他是我的朋友，就像凡夫以沐浴、餵食來給與五蘊榮耀。長者為敵所殺，如同五蘊敗壞，生命滅亡。

¹⁴ 《會編（上）》（p.183，n.1）：《相應部》（二二）「蘊相應」八九經。

時有陀娑比丘，為瞻病者。

時陀娑比丘詣諸上座比丘，禮諸上座比丘足，於一面住。

諸上座比丘告陀娑比丘言：「汝往詣差摩比丘所，語言：諸上座問汝：身小差，安隱，苦患不增劇耶」？

時陀娑比丘受諸上座比丘教，至差摩比丘所，語差摩比丘言：「諸上座比丘問訊，汝苦患漸差不？眾苦不至增耶」？

差摩比丘語陀娑比丘言：「我病不差、不安隱，身諸苦轉增無救。

譬如多力士夫，取羸劣人，以繩繼¹⁵頭，兩手急絞，極大苦痛；我今苦痛，有過於彼。

譬如屠牛，以利刀生割其腹，取其內藏，其牛腹痛，當何可堪！我今腹痛，甚於彼牛。如二力士，捉一劣夫，懸著火上，燒其兩足；我今兩足，熱過於彼」。

〔二〕能觀察五受陰，非我、非我所

時陀娑比丘還至諸上座所，以差摩比丘所說病狀，具白諸上座。

時諸上座，還遣陀娑比丘至差摩比丘所，語差摩比丘言：「世尊所說，有五受陰。何等為五？色受陰，受、想、行、識受陰。汝差摩能少觀察此五受陰，非我、非我所耶」？

時陀娑比丘受諸上座比丘教已，往語差摩比丘言：「諸上座語汝：世尊說五受陰，汝能少觀察非我、非我所耶」？

差摩比丘語陀娑言：「我於彼五受陰，能觀察非我，非我所」。¹⁶

〔三〕於五受陰觀察非我、非我所，非漏盡阿羅漢

陀娑比丘還白諸上座：「差摩比丘言：我於五受陰，能觀察非我、非我所」。

諸上座比丘復遣陀娑比丘，語差摩比丘言：「汝能於五受陰觀察非我、非我所，如漏盡阿羅漢耶」？

時陀娑比丘受諸上座比丘教，往詣差摩比丘所，語差摩言：「比丘！能如是觀五受陰者，如漏盡阿羅漢耶」？¹⁷

差摩比丘語陀娑比丘言：「我觀五受陰非我、非我所，非漏盡阿羅漢也」。

¹⁵ 《會編（上）》（p.183，n.3）：「繼」，古與「繫」通。

¹⁶ S.22.89：具壽差摩於此五受陰，視任何事物為我或我所？道友！我於此五受陰，不視任何事物為我或我所。

¹⁷ S.22.89：如果具壽差摩於此五受陰，不視任何事物為我或我所。那麼他就是漏盡阿羅漢。

〔四〕於五受陰我慢我欲我使，未斷未知未離未吐

時陀娑比丘還至諸上座所，白諸上座：「差摩比丘言：我觀五受陰非我、非我所，而非漏盡阿羅漢也」。

時諸上座語陀娑比丘：「汝復還語差摩比丘：汝言我觀五受陰非我、非我所，而非漏盡阿羅漢，前後相違」！

陀娑比丘受諸上座比丘教，往語差摩比丘：「汝言我觀五受陰非我、非我所，而非漏盡阿羅漢，前後相違」！

差摩比丘語陀娑比丘言：「我於五受陰，觀察非我、非我所，而非阿羅漢者，我於我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐」。¹⁸

〔五〕我不言色是我、我異色

陀娑比丘還至諸上座所，白諸上座：「差摩比丘言：我於五受陰，觀察非我、非我所，而非漏盡阿羅漢者，於五受陰我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離，未吐」。

諸上座復遣陀娑比丘語差摩比丘言：「汝言有我，於何所有我？為色是我？為我異色？受、想、行、識是我？為我異（受、想、行、）識耶」？

差摩比丘語陀娑比丘言：「我不言色是我，我異色；受、想、行、識是我，我異（受、想、行、）識，然於五受陰我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐」。

差摩比丘語陀娑比丘言：「何煩令汝駈馳¹⁹往反，汝取杖來，我自扶杖詣彼上座，願授以杖」！

二、差摩比丘親自去請示上座

〔一〕知非色即我，我不離色，然我慢等未斷乃至未吐

差摩比丘即自扶杖，詣諸上座。時諸上座遙見差摩比丘扶杖而來，自為敷座，安停腳机，自往迎接，為持衣鉢，命令就座，共相慰勞。慰勞已，語差摩比丘言：「汝言我慢，何所見我？色是我耶？我異色耶？受、想、行、識是我耶？我異（受、

¹⁸ S.22.89：道友！我於此五受陰，不視任何事物為我或我所。然而，我不是漏盡阿羅漢。道友！我於此五受陰，未除「我是」；但，我不視任何事物為「這是我」。

[bodhi：此段說明有學與阿羅漢基本的差異。有學除去我見，且不會視五蘊中的任何一蘊為我，然而未除無明，伴隨此無明而起「我是」慢、「我是」欲(anusahagato asmī ti māno asmī ti chando)。阿羅漢已去除無明，且不再生起「我，我所」見。其他上座尚未達到有學的階段，所以不知此差異，但差摩長老至少是初果，所以知此差別。]

¹⁹ 《會編（上）》(p.183, n.4)：「馳」，原本作「駈」，依宋本改。

想、行、) 識耶」？

差摩比丘白言：「非色是我，非我異色；非受、想、行、識是我，非我異（受、想、行、) 識，然²⁰於五受陰我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐。譬如優鉢羅、鉢曇摩、拘牟頭、分陀利華香，為即根香耶？為香異根耶？為莖、葉、鬚、精麤香耶？為香異精麤耶？為等說不」？

諸上座答言：「不也。差摩比丘！非優鉢羅²¹、鉢曇摩²²、拘牟頭²³、分陀利²⁴根即是香，非香異根；亦非莖、葉、鬚、精麤是香，亦非香異精麤也」。

差摩比丘復問：「彼何等香」？

上座答言：「是華香」。²⁵

差摩比丘復言：「我亦如是。非色即我，我不離色；非受、想、行、識即我，我不離（受、想、行、) 識。然我於五受陰見非我、非我所，而於我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐。

諸上座！聽我說譬，凡智者因譬類得解。譬如乳母衣，付浣衣者，以種種灰湯浣濯塵垢，猶有餘氣，要以種種雜香薰令消滅。²⁶如是多聞聖弟子，雖²⁷於五受

²⁰ 《會編（上）》(p.183, n.5)：「然」，原本作「能」，今改。

²¹ 唵鉢羅、優鉢羅 S. utpala, P. uppala。

²² 鉢特磨、鉢納摩 S. padma, P. paduma。

²³ 拘牟頭、拘勿頭、拘某陀 S.P. kumuda。

²⁴ 奔茶利、芬陀利 S.P. puṇḍarīka。

²⁵ S.22.89：道友！我不說色是我，也不說「我是」離於色。...我不說識是我，也不說「我是」離於識。然而，道友！我於此五受陰，未除「我是」；但，我不視任何事物為「這是我」。

道友！譬如，有藍色或紅色或白色蓮花的香味。如果有人這麼說：此香來自於花瓣或蓮花梗或花蕊，恰當嗎？道友！此不恰當。那應如何說才恰當？花香，如此說是恰當的。

²⁶ (1) 《大乘阿毘達磨雜集論》卷 7(大正 31, 726c11-21)：

何等名為修所斷俱生薩迦耶見？謂聖弟子雖見道已生，而依止此故，我慢現行。如經言：長老馱索迦當知，我於五取蘊不見我、我所，然於五取蘊有我慢、我欲、我隨眠，未永斷、未遍知、未滅、未吐，猶如乳母有垢膩衣，雖以鹵土等水，浣濯，極令離垢。若未香熏，臭氣隨轉。復以種種香物熏盆，臭氣方盡。如是佛聖弟子，雖以見道永斷分別身見之垢，若未以修道熏習相續，無始串習虛妄執著習氣所引不分別事我見隨轉，復以隨道熏習相續，彼方永滅。

(2) 《三法度論》卷 1(大正 25, 19b7-14)：

問：云何智？答：智者，見、修、無學地所行。智者，是覺。是三地，見地、修地、無學地。此中，見故曰見。問：何等見何等？答：見未曾見。聖地根、力、覺、道枝及實修者習義。如以淳灰浣衣，雖去垢白淨，猶有灰氣，然後須蔓那華等諸香華熏。如是見地，清淨意、禪、無量諸定，斷除諸結盡極動，是謂修。無

陰，正觀非我、非我所，然²⁸於五受陰我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐。²⁹

（二）觀察生滅已，我慢、我欲、我使一切悉除

然後於五受陰，增進思惟，觀察生滅：此色，此色集，此色滅；此受……。想……。行……。（此）識，此識集，此識滅。於五受陰如是觀生滅已，我慢、我欲、我使一切悉除，是名真實正觀」。³⁰

差摩比丘說此法時，彼諸上座遠塵、離垢，得法眼淨。差摩比丘不起諸漏，心得解脫；法喜利故，身病悉除。

時諸上座比丘語差摩比丘言：「我聞仁者初所說，已解、已樂，況復重聞！所以問者，欲發仁者微妙辯才，非為擾亂，汝便堪能廣說如來、應、等正覺法」。

時諸上座聞差摩比丘所說，歡喜奉行。

參、守護六根是最好的安心法門

一、《雜阿含 1165 經》³¹：新學年少比丘的安心之法

如是我聞：一時，尊者賓頭盧住拘睒彌國瞿師羅園。

時有婆蹉國王，名優陀延那，詣尊者賓頭盧所，共相問訊，問訊已，退坐一

學地者，婬、怒、癡盡無餘，是謂無學。

²⁷ 《會編（上）》（p.183，n.6）：「雖」原本作「離」，今改。

²⁸ 《會編（上）》（p.184，n.7）：「然」，原本作「能」，今改。

²⁹ S.22.89：道友！譬如衣服已經變成骯髒、污穢。主人將衣服交給洗衣者。洗衣者甚至用鹽、灰、牛糞摩擦，再以淨水洗濯之。縱使，衣服變成清淨、潔白，然而，隨伴衣服的鹽、灰、牛糞香味未斷。洗衣者交還給主人。主人將衣服放在有香味的篋中，則隨伴鹽、灰、牛糞香味未斷，能永斷。

[bodhi：註解書：世俗心就像骯髒、污穢的衣服。無常、苦、無我的觀察猶如三種清洗劑。不還果的心，猶如已用三種清洗劑洗過。阿羅漢道所斷除的煩惱，猶如殘留在衣服上的清洗劑的味道。阿羅漢道智猶如有香味的篋，阿羅漢道永盡一切漏，猶如將衣服在有香味的篋之後，去除殘留在衣服上清洗劑的味道。]

道友！縱使聖弟子已經斷五下分結，然而，於五取蘊，彼仍舊有「我是」慢、「我是」欲、「我是」隨眠，未被去除。

³⁰ S.22.89：然後，彼於五取蘊觀生、滅，而安住。此是色，此是色的生，此是色的滅；受、想、行、識亦如是。當於此五取蘊觀生、滅而安住時；於五取蘊，「我是」慢、「我是」欲、「我是」隨眠，未除，能斷除。

³¹ 《會編（上）》（p.322，n.1）：《相應部》（三五）「六處相應」一二七經。

面。婆蹉王優陀延那白尊者賓頭盧言：「欲有所問，寧有閑暇³²見答與³³不」？

尊者賓頭盧答言：「大王！大王且問，知者當答」。

婆蹉王優陀延那問尊者賓頭盧：「何因何緣，新學年少比丘，於此法律出家未久，極安樂住，諸根欣悅，顏貌清淨，膚色鮮白，樂靜少動，任他而活，野獸其心，堪能盡壽修持梵行，純一清淨」？

尊者賓頭盧答言：「如佛所說。如來、應、等正覺、所知、所見，為比丘說：汝諸比丘！若見宿人，當作母想；見中年³⁴者，作姊妹想；見幼稚者，當作女想。以是因緣，年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，諸根敷悅，顏貌清淨，膚色鮮白，樂靜少動，任他而活，野獸其心，堪能盡壽修持梵行，純一清淨」。

婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧言：「今諸世間貪求之心，若見宿人而作母想，見中年者作姊妹想，見幼稚者而作女想。當於爾時，心亦隨起，貪欲燒燃，瞋恚燒燃，愚癡燒燃，要當更有勝因緣不」？

尊者賓頭盧語婆蹉王優陀延那：「更有因緣，如世尊說。如來、應、等正覺、所知、所見，為比丘說：此身從足至頂，骨幹肉塗，覆以薄皮，種種不淨充滿其中。周遍觀察：髮、毛、爪、齒、塵垢、流涎、皮、肉、白骨、筋、脈、心、肝、肺、脾、腎、腸、肚、生藏、熟藏，胞、淚、汗、涕、沫、肪、脂、髓、痰癢、膿、血、腦汁、屎、溺。大王！此因此緣故，年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨」。

婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧：「人心飄疾，若觀不淨，隨淨想現，頗更有因緣，令年少比丘於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨不」？

尊者賓頭盧言：「大王！有因有緣，如世尊說。如來、應、等正覺、所知、所見，告諸比丘：汝等應當守護根門，善攝其心。若眼見色時，莫取色相，莫取隨形好，增上執持。若於眼根不攝斂住，則世間貪憂³⁵惡不善法，則漏其心。是故汝³⁶等當受持眼律儀。耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，亦復如是，乃至受持意律儀」。

³² 《會編（上）》（p.322，n.2）：「暇」，原本作「暇」，依宋本改。

³³ 《會編（上）》（p.322，n.3）：「與」，原本作「已」，依宋本改。

³⁴ 《會編（上）》（p.322，n.4）：「年」，原本作「間」，依宋本改。

³⁵ 《會編（上）》（p.322，n.5）：「憂」，原本作「愛」，依宋本改。

³⁶ 《會編（上）》（p.322，n.6）：「汝」，原本作「此」，依宋本改。

爾時、婆蹉王優陀延那語尊者賓頭盧：「善哉！善說法，乃至受持諸根律儀。尊者賓頭盧！我亦如是。①有時不守護身，不持諸根律儀，不一其念，入於宮中，其心極生貪欲熾燃，（瞋恚燒燃，）愚癡燒燃。正使閑房獨處，亦復三毒燒燃其心，況復宮中！②又我有時善護其身，善攝諸根，專一其念，入於宮中，貪欲、恚、癡不起燒燃其心。於內宮中尚不燒身，亦不燒心，況復閑獨！以是之故，此因此緣，能令年少比丘，於此法律出家未久，安隱樂住，乃至純一滿淨」。

時婆蹉王優陀延那聞尊者賓頭盧所說，歡喜隨喜，從坐起去。

二、《雜阿含 1167 經》³⁷：守護六根律儀，惡魔不得其便

如是我聞：一時，佛住拘睺彌國瞿師羅園。

爾時、世尊告諸比丘：「過去世時，有河中草，有龜於中住止。時有野干，飢行覓食，遙見龜蟲，疾來提取。龜蟲見來，即便藏六。野干守伺，冀出頭足，欲取食之。久守龜蟲，永不出頭，亦不出足，野干飢乏，瞋恚而去。諸比丘！汝等今日亦復如是。知魔波旬常伺汝便，冀汝眼著於色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意念法，欲令出生染著六境。是故比丘！汝等今日常當執持眼律儀住，執持眼根律儀住，惡魔波旬不得其便，隨出、隨緣。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

於其六根若出、若緣，不得其便，猶如龜蟲，野干不得其便」。

爾時、世尊即說偈言：

「龜蟲畏野干，藏六於殼內，比丘善攝心，密藏諸覺想，
不依不怖彼，覆心勿言說」。³⁸

³⁷ 《會編（上）》（p.324，n.1）：《相應部》（三五）「六處相應」一九九經。

³⁸ （1）《雜阿含 600 經》卷 22（大正 2，160c6-10）：

爾時，世尊說偈答言：如龜善方便，以殼自藏六，比丘習禪思，善攝諸覺想。其心無所依，他莫能恐怖，是則自隱密，無能誹謗者。

（2）《別譯雜阿含 174 經》卷 9（大正 2，437c10-13）：

爾時，世尊以偈答曰：比丘覆惡覺，譬如龜藏六，比丘無所依，亦不惱害彼，比丘入涅槃，都無有譏論。

（3）《瑜伽師地論》卷 19（大正 30，383b8-29）：

如龜藏支於自輓，苾芻善攝意尋思；無所依止不惱他，證般涅槃無所謗。

1. 此頌所明，謂如有一，依初靜慮捨三惡尋。所謂欲尋、恚尋、害尋。

2. 又能棄捨初靜慮地諸善尋思，安住無尋無伺定中。如龜藏支於其自輓，略攝尋思，

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

三、《雜阿含 1169 經》³⁹：善自防護六根，如實觀察五蘊真相

如是我聞：一時，佛住拘睺彌國瞿師羅園。

爾時、世尊告諸比丘：「若有比丘、比丘尼，眼、色、識，因緣生，若欲、若貪、若呢、若念、若決定著處，於彼諸心善自防護。所以者何？此等皆是恐懼之道，有礙有難；此惡人所依，非善人所依，是故應自防護！」⁴⁰耳、鼻、舌、身、

亦復如是。無尋無伺定者，應知此上，乃至有頂。

3. 彼於此定正安住時，不生愛味。出已成就可愛樂法，調順柔和易可共住，不惱有智同梵行者。又為智人同梵行者，欣樂共住。又復成就無違諍法。

4. 彼由如是正方便故，於諸聖諦能入現觀及得漏盡。彼於諸法不由他信，獲得善淨勝智見故，如實了知法真是法，毘奈耶真是毘奈耶。由如是知故，終不依止諸見顛倒、於法謗法，及於非法亦謗非法；終不顯示非法為法、法為非法，非毘奈耶為毘奈耶、或毘奈耶為非毘奈耶。

5. 復次，今當略辨上所說義。謂薄伽梵此中略示，善說法者，四種擾亂斷對治道。何等名為四種擾亂？一、染不染，尋思擾亂；二、於勝定，愛味擾亂；三、互相違，諍訟擾亂；四、於正道，誹謗擾亂。當知是名此中略義。

(4) 《法集要頌經》卷 3〈圓寂品 26〉(大正 4, 790b16-18)：

如龜藏其六，苾芻攝意想，無猗無害彼，圓寂無言說。

(5) 《出曜經》卷 23〈泥洹品 27〉(大正 4, 730c6-731a3)：

如龜藏其六，比丘攝意想，無猗無害彼，滅度無言說。

1、如龜藏其六，比丘攝意想者，猶彼神龜畏喪身命，設見怨讎，藏六甲裏，內自思惟：若我不藏六者，便為獵者所擒，或梟其首，或傷前左右足，或斷後左右腳，或毀我尾。今不防慮，定死無疑。比丘習行亦復如是，畏惡生死，攝意亂想，恒自思惟：雖得為人，寄生無幾，今不自攝者，便為弊魔波旬及欲塵魔自在天子，使得我便。是故說曰：如龜藏其六比丘攝意想也。

2、無猗無害彼，滅度無言說者，不得猗於眾結，縛著邪業顛倒。欲有所猗者，唯依於聖諦。欲有所至安隱達彼，喻如久病羸瘦著床臥，大小便不能動搖。或老羸極不能起居，要須健夫扶持兩腋，意欲所至安隱至彼，眾生之類其譬亦爾。諸根闇鈍於諸深義不大慇懃，設遇良友憑仰有處，漸漸得免生死之處，是以世尊演教後生。無猗生死起謀害心，無猗無所害乃成道跡。是故說曰：無猗無害彼也。

3、滅度無言說者，猶如熾火光焰赫赫，焚燒山野樹木枝葉無有遺餘，火滅之後更無赫焰之兆，凡夫之士亦復如是。以貪熾火、瞋恚熾火、愚癡熾火，焚燒功德善根，永盡無餘，既自喪福，復使他人不至究竟。若得羅漢諸塵垢盡，姪怒癡火永不復見，己身得道復能度人。是故說曰：滅度無言說也。

³⁹ 《會編（上）》(p.329, n.1)：《相應部》(三五)「六處相應」二〇五經。

⁴⁰ s.35.246 諸比丘！比丘、比丘尼對於眼所識的色，可能生起內心的欲或貪或瞋或癡或厭惡，因此，應防護心。應如是思維：「此道有怖、有畏、有刺、有林、歧路、邪道、

意，亦復如是。

譬如田夫，有好田苗，其守田者懶惰放逸，欄牛噉食。愚癡凡夫亦復如是，六觸入處，乃至放逸，亦復如是。⁴¹

若好田苗，其守田者心不放逸，欄牛不食⁴²，設復入田，盡驅令出。所謂若心、若意、若識，多聞聖弟子於五欲功德，善自攝護，盡止⁴³令滅。若好田苗，其守護田者不自放逸，欄牛入境，左手牽鼻，右手執杖，遍身撻打，驅出其田。諸比丘！於意云何？彼牛遭苦痛已，從村至宅，從宅至村，復當如前過食田苗不？」

答言：「不也，世尊！所以者何？憶先入田遭捶杖苦故。⁴⁴如是比丘！若心、若意、若識，多聞聖弟子於六觸入處，極生厭離、恐怖，內心安住，制令一意」。

45

「諸比丘！過去世時，有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂，耽湎、染著。

問諸大臣：此何等聲，甚可愛樂？」

大臣答言：此是琴聲。

王⁴⁶語大臣：取彼聲來。

大臣受教，即往取琴來，白言：大王！此是琴，作好聲者。

王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來。

為賊所劫的路。此道為惡人所親近，此道不是善人所親近，你不適合於此。」因此，應防護心遠離眼所識的色。

⁴¹ s.35.246 諸比丘！譬如穀物已熟，守穀物者放逸，吃穀物的牛入穀田後，會盡其所喜的放縱，放逸。諸比丘！愚癡凡夫亦復如是，於六觸入處不防護者，於五欲會盡其所喜的放縱，放逸。[此經似乎與十牛圖有關係。]

⁴² 《會編（上）》(p.329, n.2):「食」，原本作「暴」，依宋本改。

⁴³ 《會編（上）》(p.330, n.3):「止」，原本誤作「心」，依宋本改。

⁴⁴ s.35.246 諸比丘！譬如穀物已熟，守穀物者不放逸，吃穀物的牛入穀田後，此守穀物者從鼻子緊緊地抓著此牛。從鼻子緊緊地抓著此牛之後，再抓住其兩角間的毛。抓住其兩角間的毛後，以杖遍身撻打。以杖遍身撻打後，驅出其田。

⁴⁵ s.35.246 諸比丘！如是比丘於六觸入處，制、善制心已，於內安住，平靜、一境、等持。[此段所出現的幾個詞：ajjhātam eva santīṭṭhati, sannisīdati, ekodi hoti, samādhīyati 我想可能與九心住有關係，如《阿毘達磨法蘊足論》卷 6(大正 26, 482a)：「云何正定？謂聖弟子於苦思惟苦，乃至於道思惟道，無漏作意相應所有心住、等住、近住、安住、不散、不亂、攝止、等持，心一境性，是名正定。」又如《瑜伽師地論》卷 30(大正 30, 450c)：「云何名為九種心住？謂有苾芻、令心內住、等住、安住、近住、調順、寂靜、最極寂靜、專注一趣、及以等持；如是名為九種心住。」

⁴⁶ 《會編（上）》(p.330, n.4):「王」，原本缺，依宋本補。

大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄、有槽、有麗、有絃、有皮，巧方便人彈之；得眾具因緣，乃成音聲，非不得眾具而有音聲。前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。

爾時、大王作是念言：咄！何用此虛偽物為！世間琴者，是虛偽物，而令世人耽湎、染著。汝今持去，片片析破，棄於十方。

大臣受教，析為百分，棄於處處。

如是比丘！若色、受、想、思、欲，知此諸法無常，有為，心因緣生，而便說言是我我所，彼於異時一切悉無。⁴⁷諸比丘！應作如是平等正智如實觀察」！

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

四、《雜阿含 1171 經》⁴⁸：多安住身念處，折服六根之塵染

如是我聞：一時，佛住拘睢彌國瞿師羅園。

爾時、世尊告諸比丘：「譬如士夫遊空宅中，得六種眾生：一者、得狗，即執其狗，繫著一處，次得其鳥，次得毒蛇，次得野干，次得失收摩羅，次得獼猴，得斯眾生，悉縛一處。其狗者樂欲入村，其鳥者常欲飛空，其蛇者常欲入穴，其野干者樂向塚間，失收摩羅者長欲入海，獼猴者欲入山林。此六眾生悉繫一處，所樂不同，各各嗜欲到所安處，各各不相樂於他處而繫縛故，各用其力，向所樂方而不能脫。⁴⁹

⁴⁷ s.35.246 彼如是說：所謂琴者，實是虛偽，任何名為琴者亦如是，令世人極度耽湎、染著。諸比丘！比丘尋求色，盡色之所趣，受...想...行...識...。彼正尋求色，盡色之所趣時，受...想...行...識...。若過去有：「我」，或「我所」或「我是」，彼一切悉無。[bodhi:五蘊如琴，禪修者如王。當王於此琴，找不到琴聲，縱使片片破解，也尋求不到，因此，對於琴失去興趣。同樣的，禪修者尋求五蘊時，見不到任何可執取的我或我所，因此，對五蘊失去興趣。對色等，若以我、我所、我是這三個名詞來表達，分別指：見、貪、慢。此於阿羅漢則無有。然而，於國王與禪修者中，有很大的區別，卻未為經或註書所提及。譬喻的國王，藉著拆解琴，以尋求琴聲，似乎是愚者。而禪修者藉著尋求五蘊時，滅除我見等，變成為智者。大註書說：最初討論戒，中間修習定，末為涅槃。]

⁴⁸ 《會編（上）》（p.333，n.2）：《相應部》（三五）「六處相應」二〇六經後分。《增壹阿含經》（三八）「力品」八經。

⁴⁹ s.35.247：諸比丘！譬如士夫已得六種眾生，樂於不同境、不同行境，以堅固繩繫縛。得蛇、鱷魚、鳥、狗、野干、獼猴，各以堅固繩繫縛。以堅固繩繫縛後，於中間將這些繩索打個結，放走。諸比丘！樂於不同境、不同行境的六種眾生，趨向各自行境。

如是六根種種境界，各各自求所樂境界，不樂餘境界。眼根常求可愛之色，不可意色則生其厭；耳根常求可意之聲，不可意聲則生其厭；鼻根常求可意之香，不可意香則生其厭；舌根常求可意之味，不可意味則生其厭；身根常求可意之觸，不可意觸則生其厭；意根常求可意之法，不可意法則生其厭。此六種根，種種行處，種種境界，各各不求異根境界。此六種根，其有力者，堪能自在隨覺境界。

如彼士夫，繫六眾生於其堅柱，正出用力，隨意而去；往反疲極，以繩繫故，終依於柱。⁵⁰諸比丘！我說此譬，欲為汝等顯示其義。

六眾生者，譬猶六根；堅柱者，譬身念處。若善修習身念處，有念、不念色，見可愛色則不生著，不可愛色則不生厭。耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，於可意法則不求欲，不可意法則不生厭。是故比丘！當勤修習，多住身念處」。

51

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

【補充】

1、《大智度論》卷 8〈序品 1〉(大正 25, 120b1-24)：

【經】一切眾生皆得等心相視：如父如母、如兄如弟、如姊如妹，亦如親親及善知識。是時，眾生等行十善業道，淨修梵行，無諸瑕穢，惔然快樂，譬如比丘入第三禪；皆得好慧，持戒自守，不燒眾生。

【論】

問曰：是諸眾生未離欲，無禪定，不得四無量心，云何「得等心」？

答曰：是等，非禪中等，是於一切眾生中無怨無恚；以此等故，善心相視。

復次，等心者，經中有言：「云何等心？相視如父母，是名等心。」

問曰：視一切眾生便是父母、兄弟、姊妹不？

其蛇者常欲入穴，其鱷魚者長欲入海，其鳥者常欲飛空，其狗者樂欲入村，其野干者樂向塚間，獼猴者欲入山林。

⁵⁰ s.35.247：諸比丘！當此六種眾生耗盡疲憊時，其餘眾生會跟隨有力者，隨他而行，為其所自在。諸比丘！如是若隨一比丘於身至念未修習，未多修習者，則眼會趨向可意色，於不可意色生厭。

⁵¹ s.35.247：諸比丘！堅樁或堅柱者，譬身至念。是故，諸比丘！應當如是學：將修習、多修習身至念，令其成為車，成為根基，令其安住，令其增長，令善勤奮。

答曰：不也！見老者如父母，長者如兄，少者如弟，姊妹亦爾。等心力故，皆如親親。

問曰：云何非父母言父母，乃至非親親言親親？不墮妄語耶？

答曰：一切眾生無量世中，無非父母、兄弟、姊妹、親親者。

復次，實法相中，無父母、兄弟；人著吾我，顛倒計故，名為父母、兄弟。

今以善心力故，相視如父如母，非妄語也。

復次，如人以義相親，非父事之為父，非母事之為母，兄弟、兒子亦復如

是。如人有子行惡，黜而棄之；他姓善行，養以為子。

如是相視，則為等心。如說偈：

「視他婦如母，見他財如火，一切如親親，如是名等見。」

2、印順法師，《學佛三要》〈柒、慈悲為佛法宗本〉，pp.117-139：

一、慈悲是佛法的根本，與中國的仁愛及基督的博愛，有同有異

慈悲是佛法的根本；也可說與中國文化的仁愛，基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄，一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深徹地體現出來。

二、慈悲是從緣起之相關性與平等性，所流露的關切同情

依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

（一）從緣起相的相關性說（事相）

從緣起相的相關性說：

1、世間的一切，實在是關係的存在

世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，表現為個體的、獨立的活動，這猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在。

關係的存在，看來雖營為個體與獨立的活動，其實受著關係的決定，離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生，人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀，互助的人生觀，知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。

2、現生的社會、國際及一切有情，與我們都有著直接或間接的關係

單依現生來說，人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料，加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外⁵²，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。

擴大來看，另一國家，另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的眾生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。

人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。這是現實人間所易於了解的。

3、從三世流轉來說，一切眾生對自己都有著密切的關係

如從生死的三世流轉來說，一切眾生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫婦兒女。一切眾生，對我都有恩德——「父母恩」「眾生恩」「國家（王）恩」，「三寶恩」。⁵³所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視眾生如羅睺羅（佛之子）」。

這種共同意識，不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，或同一敵人。而是從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈），救濟一切眾生（悲）的報恩心行。

4、慈悲為道德的根源，實是人心映現緣起法則而流露的同情

慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

（二）從緣起性的平等性來說（理性）

再從緣起性的平等性來說：

1、從一切法的平等法性，消融相待的現象

緣起法是重重關係，無限的差別。這些差別的現象，都不是獨立的、實體的存在。

⁵² 安內攘外：漢張仲景《傷寒論·太陽病上》：「甘草甘平，有安內攘外之能。」原就藥的療效而言。後多指安定內部，排除外患。（《漢語大詞典》（三），p.1312）

⁵³ 《大乘本生心地觀經》卷2〈2 報恩品〉（大正3，297a7-14）。

所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。從這法性去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。

2、平等一如的心境能生起同體的大悲，盡未來際的悲濟眾生

大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有眾生在苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。

3、慈悲是人心契當於事理真相的自然的流露

無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同⁵⁴，有著同一根源的直感與渴仰。這不是神在呼召我們，而是緣起性的敞露⁵⁵於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。

由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

3、印順法師，《空之探究》，pp.90-91：

有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。……

還有琴音的譬喻，如《雜阿含經》卷四三（大正二·三一一下）說：

「有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂。……王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來！大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄，有槽，有麗，有絃，有皮，巧方便人彈之，得眾具因緣乃成音聲。……前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。爾時，大王作是念言：咄！何用此虛偽物為！」

琴是虛偽的，琴音是從眾緣生，剎那滅去的。依此譬喻，可見一切為有為法，都是虛偽不實的。「虛妄劫奪法者，謂一切有為」。有為是虛妄的，虛偽的，由於剎

⁵⁴ 和同：形容和睦同心。（《漢語大詞典》（三），p.267）

⁵⁵ 敞（彳尢丩）：2.顯露；露出。（《漢語大詞典》（五），p.490）

那生滅的探求，得出「生時無所從來，滅時往無所去」——不來不去的生滅說。這無疑為引發一切法空說的有力因素。

肆、種種「緣起」說法之相攝相通

一、《雜阿含 283 經》⁵⁶：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「若於結所繫法，隨生味著，顧念心縛則愛生；愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。如人種樹，初小軟弱，愛護令安，壅以糞土，隨時溉灌，冷暖調適，以是因緣，然後彼樹得增長大。如是比丘結所繫法，味著將養則生恩愛；愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。

若於結所繫法，隨順無常觀，住生滅觀、無欲觀、滅觀、捨觀，不生顧念，心不縛著，則愛滅；愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅。

猶如種樹，初小軟弱，不愛護，不令安隱，不壅糞土，不隨時溉灌，冷暖不適，不得增長。若復斷根、截枝，段段斬截，分分解析，風飄、日炙，以火焚燒，燒以成糞，或颺以疾風，或投之流水。比丘！於意云何？非為彼樹斷截其根，乃至焚燒，令其磨滅，於未來世成不生法耶？」

答言：「如是，世尊」！

「如是比丘！於結所繫法，隨順無常觀，住生滅觀、無欲觀、滅觀、捨觀，不生顧念，心不縛著則愛滅；愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

二、《雜阿含 284 經》⁵⁷：

⁵⁶ 《會編（中）》（p.8, n.1）：《相應部》（一二）〈因緣相應〉五七經。參考五五、五六經。

⁵⁷ 《會編（中）》（p.8, n.3）：《相應部》（一二）〈因緣相應〉五八、五九經。

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「若於所取法，隨生味著，顧念，心縛⁵⁸，其心驅馳，追逐名色；名色緣六入處，六入處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。譬大樹，根幹、枝條、柯葉、華果，下根深固，壅以糞土，溉灌以水，彼樹堅固，永世不朽。如是比丘！於所取法，隨生味著，顧念、心縛，其心驅馳，追逐名色；名色緣六入處，六入處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。」

若於所取法，隨順無常觀，住生滅觀、無欲觀、滅觀、厭觀，心不顧念，無所縛著，識則不驅馳追逐名色，則名色滅；名色滅則六入處滅，六入處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死憂悲惱苦滅，如是如是則純大苦聚滅。猶如種樹，不隨時愛護，令其安隱，不壅糞土，不隨時溉灌，冷暖不適，不得增長。若復斷根、截枝，段段斬截，分分解析，風飄、日炙，以火焚燒，燒以成糞，或颺以疾風，或投之流水。比丘！於意云何？非為彼樹斷截其根，乃至焚燒，令其磨滅，於未來世成不生法耶？」

答言：「如是，世尊」！

「如是比丘！於所取法，隨順無常觀，住生滅觀、無欲觀、滅觀、捨觀，不生顧念，心不縛著，識不驅馳追逐名色則名色滅；名色滅則六入處滅，六入處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅，如是如是⁵⁹純大苦聚滅」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

三、《雜阿含 288 經》⁶⁰：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

爾時、尊者舍利弗，尊者摩訶拘絺羅，在耆闍崛山。

⁵⁸ 《會編（中）》（p.8, n.4）：「心縛」原本作「縛心」，依宋本改。

⁵⁹ 《會編（中）》（p.8, n.5）：原本缺「如是」二字，依宋本補。

⁶⁰ 《會編（中）》（p.16, n.1）：《相應部》（一二）〈因緣相應〉六七經。

爾時、尊者舍利弗，晡⁶¹時從禪覺，詣尊者摩訶拘絺羅，共相問訊慶慰已，於一面坐。

語尊者摩訶拘絺羅：「欲有所問，寧有閑暇見答與不」？

尊者摩訶拘絺羅語尊者舍利弗言：「仁者且問，知者當答」。

尊者舍利弗問尊者摩訶拘絺羅：「云何尊者摩訶拘絺羅！有老不」？

答言：「有，尊者舍利弗」！

復問：「有死不」？

答言：「有」。

①

復問：「云何老死自作耶？為他作耶？為自他作耶？為非自非他無因作耶」？

答言：「尊者舍利弗！老死非自作，非他作，非自他作，亦非非自他作無因作，然彼生緣故有老死」。

②

「如是生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色為自作？為他作？為自他作？為非自他無因作」？

答言：「尊者舍利弗！名色非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼名色緣識生」。

③

復問：「彼識為自作？為他作？為自他作？為非自非他無因作」？

答言：「尊者舍利弗！彼識非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼識緣⁶²名色生」。

④

尊者舍利弗復問尊者摩訶拘絺羅：「先言名色非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼名色緣識生，而今復言名色緣識，此義云何」？

尊者摩訶拘絺羅答言：「今當說譬，如智者因譬得解。譬如三蘆，立於空地，展轉相依而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立，展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長」。

⁶¹ 晡〔b ū ㄅㄨˊ〕：1.申時，即十五時至十七時。（《漢語大詞典》（五），p.729）

⁶² 《會編（中）》（p.16，n.2）：「緣」，原本作「增」，依元本改。

尊者舍利弗言：「善哉！善哉！尊者摩訶拘絺羅！世尊聲聞中，智慧、明達，善調、無畏，見甘露法，以甘露法具足身作證者，謂尊者摩訶拘絺羅，乃有如是甚深義辯，種種難問，皆悉能答！如無價寶珠，世所頂戴，我今頂戴尊者摩訶拘絺羅，亦復如是。我今於汝所，快得善利，諸餘梵行數詣其所，亦得善利，以彼尊者善說法故。

我今以此尊者摩訶拘絺羅所說法故，當以三十種讚歎、稱揚、隨喜。

①尊者摩訶拘絺羅，說老死厭患，離欲，滅盡，是名法師；說生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識厭患，離欲，滅盡，是名法師。

②若比丘於老死，厭患，離欲，滅盡向，是名法師；乃至識，厭患，離欲，滅盡向，是名法師。

③若比丘於老死，厭患，離欲，滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師；乃至識，厭患，離欲，滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師」。

尊者摩訶拘絺羅語尊者舍利弗言：「善哉！善哉！於世尊聲聞中，智慧、明達，善調、無畏，見甘露法，以甘露法具足身作證者，謂尊者舍利弗，能作如是種種甚深正智之問！猶如世間無價寶珠，人皆頂戴，汝今如是，普為一切諸梵行者之所頂戴，恭敬、奉事。我於今日，快得善利，得與尊者共論妙義」。

時二正士更相隨喜，各還所住。

四、《雜阿含 294 經》⁶³：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

爾時，世尊告諸比丘：「①愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。內有此識身，外有名色，此二因緣生觸；此六觸入所觸，愚癡無聞凡夫，苦、樂、受覺因起種種。云何為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。

②若點慧者，無明覆，愛緣繫，得此識身。如是內有識身，外有名色，此二緣生六觸入處，六觸所觸故，智者生苦、樂受覺因起種種。何等為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。

③愚夫、點慧，彼於我所修諸梵行⁶⁴者，有何差別」？

⁶³ 《會編（中）》（p.32, n.1）：《相應部》（一二）〈因緣相應〉一九經。

⁶⁴ 《會編（中）》（p.32, n.2）：「行」，原本缺，依宋本補。

比丘白佛言：「世尊是法根，法眼，法依，善哉世尊！唯願演說，諸比丘聞已，當受奉行」。

爾時，世尊告諸比丘：「諦聽，善思，當為汝說。諸比丘！①彼愚癡無聞凡夫，無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生老病死、憂悲惱苦。所以者何？此愚癡凡夫本不修梵行，向正盡苦，究竟苦邊故。是故身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生老病死、憂悲惱苦。

②若點慧者，無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明斷，愛緣盡，無明斷、愛緣盡故，身壞命終，更不復受；不更受故，得解脫生老病死、憂悲惱苦。所以者何？彼先修梵行，正向盡苦，究竟苦邊故。是故彼身壞命終，更不復受，更不受故，得解脫生老病死、憂悲惱苦。

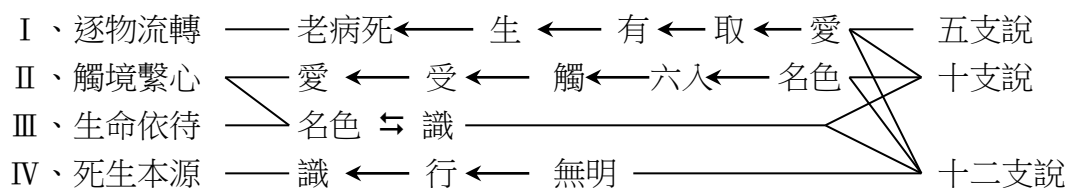
③是名凡夫及點慧者，彼於我所修諸梵行，種種差別」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

【補充】

1、印順法師《唯識學探源》，pp.23-25：

從上面看來，五支、十支、十二支，是由簡略而到詳細。好像簡略的沒有說得完美，而詳細的不但完備，而且還能夠包含簡略。只要比較對照一下，就很容易生起這樣的見解。



其實不然。詳細的並沒有增加，簡略的也並無欠缺。像五支，在形式上，好像有些欠缺；但體察它的意義，還是具足十支的，如《雜阿含》（卷一二·二八三經）說：

「若於結所繫法（二八五、二八六經，作「於所取法」，都是指十二處說的），隨生味著，顧念心縛則愛生；愛緣取」。

在五支以前，說到「結所繫法」；這結所繫法，就是內六入，與外六入（見《雜阿含》卷九·二三九經）。又說到「隨生味著」，這味著就是受。說到「顧念心縛」，這心就是識。這樣看來，五支與十支，豈不是同其內容而沒有什麼增減嗎？

十支與十二支，也不過三世兩重因果，與二世一重因果的差別。緣起觀的目的，在說明前生和後生，因果相續的關係；至於三世、二世，倒並不重要。

雖然說生死的根源在無明，其實無明早就含攝在十支中的觸支裡。觸有種種的觸，而緣起中所說的是無明觸。因無明相應的觸，所以對所取的境界不能了知；不了知無常、苦、空、非我，不了知三寶、四諦，不了知善惡業果，所以起了味著（受）；因味著才生愛、生取。

十支說中的識、名色、六入，是構成認識的條件，觸才是認識的開始。這認識有著根本的錯誤，因以引起了觸境繫心的緣起。

也就因為這點，十支說談到還滅的時候，每不從識滅則名色滅說起，卻從觸滅則受滅開始。經裡所說的觸緣受，指以無明觸為認識的開始說的，不是說有觸就必然的生受、生愛。不然，佛教應該和外道一樣，把眼不見色、耳不聞聲作為解脫。因為一有認識，就成為生死流轉的主因呀！

2、印順法師，《唯識學探源》，pp.17-19：

進一步觀察：名色要從識而有，所以說「識緣名色」。但識也還要依託名色才能存在，所以又說「名色緣識」。識與名色，相依相緣而存在；《雜阿含經》（卷一二·二八八經），曾用束蘆的比喻，說明它的相互依存性：

譬如三蘆立於空地，展轉相依而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立；展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長。

識與名色的相互依存關係，不是站在認識論的立場，說明有主觀才有客觀，有客觀才有主觀。依經文看來，釋尊的本意，是從探索認識活動的根源，觸發到生命相依相持而存在的見地。

名色，確乎可以概括內外一切的物質與精神，概括認識的一切對象，但經中每每用它代表有情身心組織的全體。這正和五蘊一樣，它能總括一切有為法，經中卻又常把它解說為有情組織的要素。名色既是有情身心組織的總名，當然要追

問它從何而來？從父精母血的和合，漸漸發達到成人，其中主要的原因，不能不說是識。識是初入母胎的識，因識的入胎，名色才能漸漸的增長、廣大起來。不但胎兒是這樣，就是出胎以後少年到成人，假使識一旦離身，我們的身心組織立刻要崩潰腐壞。這是很明顯的事實，所以說名色以識為緣。

再看這入胎識，倘使沒有名色作它的依託，識也不能相續存在（沒有離開物質的精神），也不能從生命的潛流（生前死後的生命），攔入現實的生命界。這不但初入胎是如此，就是少年、成人，也每每因身體的損害，使生命無法維持而中夭，所以又說「名色緣識」。

3、印順法師，《唯識學探源》，pp.25-27：

再把惑、業、苦的開、合、隱、顯，總說一下：

十支說的無明，隱在觸支裡，並不是以愛支、取支為無明的。

十二支說的無明，雖說可總攝過去世的一切煩惱，但建立無明的本意，主要在指出生死根本的迷昧無知：愛取不是無明所攝，卻是攝在行支裡。

上面曾經說過：有支，不必把它看成業因，業是攝在愛取裡；這是以愛、取支攝業。行支是身、口、意，或罪、福、不動，愛、取就攝在行支裡，這是以業攝愛取。行支可以含攝愛、取，有經論作證。像《雜阿含經》（卷一二·二九四經）說：

「愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。內有此識身，外有名色，此二因緣生觸。此六觸入所觸，愚癡無聞凡夫，苦樂受覺因起種種。……彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身」。

「無明覆，愛緣繫，得此識身」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。這就是無明、行、識三支的次第。行是「愛緣繫」，只要比較對照一下，自然可以明白。

又像《雜阿含經》（卷一三·三〇七經）說：

「諸業愛無明，因積他世陰」。

這與無明所覆，文義上非常接近。《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。像成實論主的意見，（表）業的體性是思，思只是愛分，不過約習因方面叫它煩惱，從報因方面叫做業。經典裡，往往依起

愛必定有業，造業必定由愛而互相含攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。

又像「殺害於父母」的父母，是密說無明與愛為後有之因。《法蘊足論》，也還說行支是「愛俱思」。這都可證明原始佛教的愛與業，是可以相攝的。

後代論師，偏重在形式上的惑業分別，只說愛取是惑，不知業也攝在愛、取裡，反而把有限定在業的意義上。以為行只是業，不知它總攝著愛、取，反而說愛、取支是無明所攝。望於過去的無明行，而說觸受是現果，不知觸受正是逐物流轉的前提，無明正隱在觸支裡。自從十二支的三惑、二業、七苦說判定以來，釋尊開合無礙的本義，早就很難說的了。

伍、緣起通於「生滅有為」和「不生滅無為」

一、《雜阿含 293 經》：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

爾時，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〔事〕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。

①有為者，若生、若住、若異、若滅；②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⁶⁵，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」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁶⁵ 《會編（中）》（p.27, n.1）：原本作「滅滅」，今刪一「滅」字。

二、《雜阿含 296 經》⁶⁶：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。」

①云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。②云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定⁶⁷，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。

如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。

①不求前際，言『我過去世若有，若無，我過去世何等類？我過去世何如？不求後際，我於當來世為有，為無，云何類？何如？』

②內不猶豫，『此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？』

若沙門、婆羅門，起凡俗見所繫，謂說我見所繫，說眾生見所繫，說壽命見所繫，忌諱吉慶見所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。是名多聞聖弟子，於因緣法、緣生法，如實正知，善見，善覺，善修，善入」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

【補充】

1、印順法師，《性空學探源》，pp.53-54：

由緣起而緣生，是「此有故彼有，此生故彼生」的流轉界，是有為法；由緣起而寂滅，是「此無故彼無，此滅故彼滅」的還滅界，是無為法。寂滅無為，就

⁶⁶ 《會編（中）》（p.36，n.1）：《相應部》（一二）〈因緣相應〉二〇經。

⁶⁷ 《會編（中）》（p.36，n.2）：「定」，原本誤作「空」，今依《論》改。

是在依緣起的生滅有為法上開示顯現的。如《雜阿含》二九三經云：

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。……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。

佛法，不出生滅的現象界與寂滅的涅槃界。這二者的連繫，就是中道緣起法。緣起與空義相應，擊破了一一法的常恆不變性與獨存自在性。既在一一因果法上，顯示其「因集故苦集」為流轉界的規則，又顯示其「因滅故苦滅」為還滅界的規則。

2、印順法師，《中觀今論》，pp.37-39：

聲聞常道以緣起生滅為元首，大乘深義以無生真諦為第一，這多少是近於大乘的解說。如從《阿含》為佛法根原，以龍樹中道去理解，那麼緣起是處中說法，依此而明生滅，也依此而明不生滅；緣起為本的佛法，是綜貫生滅與不生滅的。

一、「緣起」與「涅槃」

所以，這裏再引經來說明。《雜阿含》二九三經，以緣起與涅槃對論，而說都是甚深的：「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」。這說明在有為的緣起以外，還有更甚深難見的，即離一切戲論的涅槃寂滅——無為。

二、「緣起」與「緣生」

(一) 又《雜阿含》二九六經，說緣起與緣生。緣起即相依相緣而起的，原語是動詞。緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的，所以玄奘譯作緣已生法。經文，以緣起與緣生對論，而論到內容，卻都是「此有故彼有，此生故彼生」的十二支，成為學派間的難題。

(二) 薩婆多部依緣起是主動，緣已生是被動的差別，說因名緣起，果名緣生。即從無明緣行，行緣識乃至生緣老死，凡為緣能起的因說為緣起，從緣所生的果說為緣生。緣起、緣生，解說為能生，所生的因果。

(三) 大眾部留意經中說緣起是「若佛出世，若不出世，法性法住法界常住」的特點，所以說：各各因果的事實為緣生，這是個別的，生滅的。因果關係間的

必然理性為緣起，是遍通的，不生滅的。

三、龍樹依「緣起」說明「現象事相」與「涅槃實相」

(一) 今依龍樹開示的《阿含》中道，應該說：緣起不但是說明現象事相的根本法則，也是說明涅槃實相的根本。

有人問佛：所說何法？佛說：「我說緣起」。釋迦以「緣起為元首」，緣起法可以說明緣生事相，同時也能從此悟入涅槃。

(二) 依相依相緣的緣起法而看到世間現象界——生滅，緣起即與緣生相對，緣起即取得「法性法住法界常住」的性質。依緣起而看到出世的實相界——不生滅，緣起即與涅槃相對，而緣起即取得生滅的性質。《阿含》是以緣起為本而闡述此現象與實相的。

(三) 依《阿含》說：佛陀的正覺，即覺悟緣起，即是「法性法住法界常住」的緣起，即當體攝得（自性涅槃）空寂的緣起性；所以正覺的緣起，實為與緣生對論的。反之，如與涅槃對論，即偏就緣起生滅說，即攝得——因果生滅的緣起事相。

緣起，相依相緣而本性空寂，所以是生滅，也即是不生滅。釋尊直從此迷悟事理的中樞而建立聖教，極其善巧！這樣，聲聞學者把緣起與緣生，緣起與涅槃，作為完全不同的意義去看，是終不會契證實義的。

(四) 若能了解緣起的名為空相應緣起；大乘特別發揮空義，亦從此緣起而發揮。以緣起是空相應，所以解悟緣起，即悟入法性本空的不生不滅；而緣生的一切事相，也依此緣起而成立。

三法印中的無常與涅槃，即可依無我——緣起性空而予以統一。大乘把握了即空的緣起，所以能成立一切法相；同時，因為緣起即空，所以能從此而通達實相。

大乘所發揮的空相應緣起，究其實，即是根本佛教的主要論題。緣起法的不生不滅，在《阿含經》中是深刻而含蓄的，特依《智度論》而略為解說。

陸、緣起法的「法說」和「義說」

《雜阿含 298 經》⁶⁸：

⁶⁸ 《會編（中）》(p.40, n.1)：《相應部》(一二)〈因緣相應〉一、二經。《增壹阿含經》

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說緣起法，法說、義說。諦聽，善思，當為汝說。

云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行、乃至純大苦聚集，是名緣起法法說。

云何義說？謂～

(1) 緣無明行者，彼云何無明？若不知前際，不知後際，不知前後際；不知於內，不知於外，不知內外，不知業，不知報，不知業報；不知佛，不知法，不知僧；不知苦，不知集，不知滅，不知道；不知因，不知因所起法；不知善、不善，有罪、無罪，習、不習，若劣、若勝，染汙、清淨，分別緣起，皆悉不知。於六觸入處不如實覺知，於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。

(2) 緣無明行者，云何為行？行有三種：身行，口行，意行。

(3) 緣行識者，云何為識？謂六識身：眼識身，耳識身，鼻識身，舌識身，身識身，意識身。

(4) 緣識名色者，①云何名？謂四無色陰：受陰、想陰、行陰、識陰。②云何色？謂四大，四大所造色，是名為色。此色及前所說名，是為名色。

(5) 緣名色六入處者，云何為六入處？謂六內入處：眼入處，耳入處，鼻入處，舌入處，身入處，意入處。

(6) 緣六入處觸者，云何為觸？謂六觸身：眼觸身，耳觸身，鼻觸身，舌觸身，身觸身，意觸身。

(7) 緣觸受者，云何為受？謂三受：苦受，樂受，不苦不樂受。

(8) 緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛：欲愛，色愛，無色愛。

(9) 緣愛取者，云何為取？四取：欲取，見取，戒取，我取。

(10) 緣取有者，云何為有？三有：欲有，色有，無色有。

(11) 緣有生者，云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類，一⁶⁹生超越和合出生，得陰、得界、得入處、得命根，是名為生。

(四九)〈放牛品〉五經前分。

⁶⁹《會編(中)》(p.40, n.2):「一」,宋本缺。

(12) 緣生老死者，

①云何為老？若髮白、露頂、皮緩、根熟、支弱、背偻、垂頭、呻吟、短氣、前輪，拄杖而行，身體黧黑，四體斑駁，闇鈍垂熟，造行艱難，羸劣，是名為老。

②云何為死？彼彼眾生，彼彼種類沒、遷、移，身壞、壽盡、火離、命滅，捨陰時到，是名為死。此死及前說老，是名老死。

是名緣起義說」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

【補充】

1、印順法師《雜阿含經論會編（上）》(p.b58)說：

部派的根本異義，都已載入自部聖典，當然不是原始佛教所固有的。

又如「名色」的「名」，《相應部》解說為：受、想、思、觸、作意，是論（類集成的）義，《雜阿含經》解說為：「四無色陰：受陰，想陰，行陰，識陰」。

這二經的出處，如下：

A、《雜阿含 298 經》（課本 p.278）：

a、緣行識者，云何為識？謂六識身：眼識身、耳識身、鼻識身、舌識身、身識身、意識身。

b、緣識名色者，(1) 云何名？謂四無色陰：受陰、想陰、行陰、識陰。

(2) 云何色？謂：四大、四大所造色，是名為色。

此色及前所說名，是為名色。

B、《相應部 12 相應 2 經/解析經》（<http://agama.buddhason.org/SA/SA0298.htm>）

a、而，比丘們！什麼是名色？

(1) 受、想、思、觸、作意，這被稱為名；

(2) 四大與四大之所造色，這被稱為色，

這樣，這名與這色，比丘們！這被稱為名色。

b、而，比丘們！什麼是識？有這六類識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，比丘們！這被稱為識。

C、《增壹阿含經》卷 46〈放牛品 49〉(大正 2，797b25-c1)：

a、彼云何名為識？所謂六識身是也。云何為六？所謂眼、耳、鼻、舌、身、意識，是謂為識。

b、(1) 云何名為名？所謂名者，痛、想、念、更樂、思惟，是為名。

(2) 彼云何為色？所謂四大身及四大身所造色，是謂名為色。
色異、名異、故曰名色。

2、印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.164-173：

十二緣起各支的內容：

| | | |
|----|----|---------------------------------|
| 01 | 無明 | 知的謬誤錯亂，是以我、我所見為攝導的煩惱之總名。 |
| 02 | 行 | 與愛相應的，思心所所發動的行為。(行業) |
| 03 | 識 | 入胎識(結生識)。 |
| 04 | 名色 | 精血和合之後，還是肉團的階段。(已有身、意) |
| 05 | 六處 | 母胎中生起眼、耳、鼻、舌，加上身、意，形成人體形態的階段。 |
| 06 | 觸 | 出胎後，根境相觸而起一般的認識。(無明相應觸、明相應觸) |
| 07 | 受 | 可意觸起喜受、樂受；不可意觸起苦受、憂受；俱非觸起捨受。 |
| 08 | 愛 | 自我愛，境界愛。 |
| 09 | 取 | 我語取、欲取、見取、戒禁取。 |
| 10 | 有 | 欲有、色有、無色有的生命自體，能起後有的業力及未來生命的潛在。 |
| 11 | 生 | 未來生死相續的簡說。 |
| 12 | 老死 | |

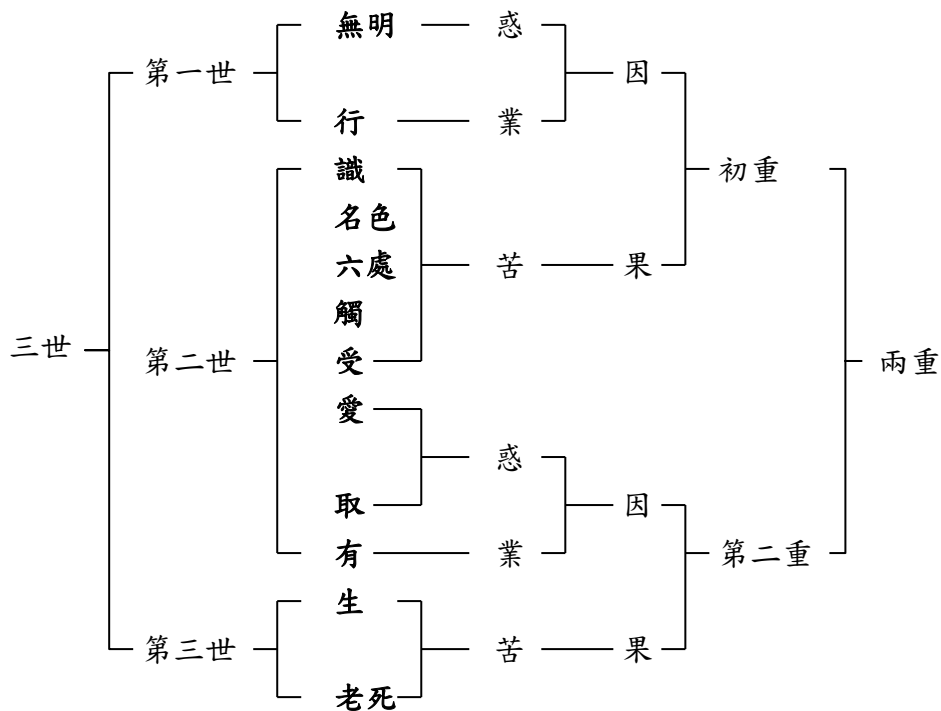
十二支，可以分為三世，有兩重因果：

過去因(無明與行)生現在果(識，名色，六處，觸，受)，

現在因(愛，取，及有)生未來果(生，老死)。

同時，前生以前有前生，後世以後(如不了脫生死)有後世，三世因果相續說明，就是無限生死相續的歷程全貌。

【三世兩重因果】



【附錄】《中部·正見經》十二支緣起⁷⁰

「十二支緣起」之定義（開仁的摘要）

| | |
|------|--|
| 1、老死 | (1) 老：身體器官的功能衰退 (2) 死：諸根敗壞，有消失、壞滅。諸蘊破壞。 |
| 2、生 | A、出生、誕生、入胎、轉生。現起諸蘊。獲得諸處。 B、此處所指的「生」，具體來說就是受孕。 C、「再生有」，或「三界」：欲界、色界、無色界。 |
| 3、有 | A、「業有」的業，是指能引發投生在三界中存在的業。 B、三有：欲有、色有、無色有。 |

⁷⁰ 菩提長老講，釋自肅譯。

編輯組整理網站圖、文版權為香光莊嚴雜誌社所有，
[http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=87.95.9.20\\$02.htm](http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=87.95.9.20$02.htm)

| | |
|------|--|
| 4、取 | <p>(1) 欲取：執著某些感官享樂。雖有「業正見」但仍執著感官享樂，或受見取而造惡業。</p> <p>(2) 見取：執取某些特別的邪見。</p> <p>A、破壞社會的道德與倫理，可能導致人最後投生到惡道。</p> <p>B、有些人執取正見，只是部分的正見，他們認為任何行為一定有結果，好的行為會有好的結果，但他們的希望是能夠投生到永恆的天堂，這屬於「常見」。這種正見使人從事善行，而這善行導致他們投生欲界，因為所行的善行屬於欲界的層次，將在相應的欲界投生。</p> <p>(3) 戒禁取見：執著戒法和戒規。</p> <p>(4) 我語取：一種「有我」的微細執取。眾生所執持的「我見」：</p> <p>A、斷滅見，B、創造主的存在，C、永恆無限的「我」。</p> <p>四取 — 貪心所：⁽¹⁾ 欲取 邪見心所：⁽²⁾ 見取、⁽³⁾ 戒禁取見、⁽⁴⁾ 我語取</p> |
| 5、愛 | <p>(1) 欲愛：欲愛與取的關係：A、貪取沒有的，保有擁有的。</p> <p>B、欲愛為見取的緣。<small>(欲愛應同欲取)</small></p> <p>(2) 有愛：有愛與取的關係：A、「有愛」為「戒禁取見」的緣。</p> <p>B、「有愛」為「我語取見」的緣。</p> <p>(3) 無有愛：無有愛與取的關係</p> |
| 6、受 | 苦受、樂受、或不苦不樂受。 |
| 7、六處 | <p>眼、耳、鼻、舌、身、意處。</p> <p>(1) 前五處：前五處的作用就如一扇門或基礎，能讓認識作用產生。</p> <p>(2) 意處：「意處」是一種特定的心理狀態，能作為生起六種意識心的基礎。是一種功能，讓意識心生起的「門」。</p> <p>有的認為「意處」是「有分識」，也就是識潛沈的心相續流，總說就是「意門轉向心」，在心尚未生起的心門，與心在一起，就叫做「意處」。</p> <p>(或稱意界、意根)</p> |
| 8、觸 | <p>「觸」的意思是聚在一起。是什麼聚集在一起呢？</p> <p>「內六處（根）」、「外六處（境）」、「識」。「根」就是「處」。</p> <p>一個「看見」的經驗，是「眼處」、「色」、「眼識」產生了接觸，這觸就叫做</p> |

| | | | | | |
|------|--|---|-------------------------|---|--------------------------------------|
| | <p>「眼觸」。或者我會說「眼觸」的生起，是因為「眼識」經由「眼處」接收到視覺對象（色法），這三者聚在一起。</p> | | | | |
| 9、名色 | <p>(1) 名：「名法」包括一群和「心識」共同活動的心所。在這些心法當中，佛陀特別指出了五個重要的心所—<u>受、想、思、觸和作意</u>。經由這五個心所的工作，將我們的經驗轉成有意義的知識，包含命名、分類、標籤。</p> <p>(2) 色：「色」，即物質，包含四大及「四大所造色」。</p> <p>阿毗達磨的解釋：「四大所造色」與前五根有關，即眼、耳、鼻、舌、身，也包含了外塵，就是色、聲、香、味、觸。五根所對的五塵中「色、聲、香、味」是屬於四大所造色。但「觸」屬四大，而非「所造色」。</p> <table border="1" data-bbox="349 750 1225 938"> <tr> <td>名</td> <td>意處（意根）、五遍行（觸、作意、受、想、思）。</td> </tr> <tr> <td>色</td> <td>身處（意根）：四大（地水火風+觸）， 四大所造色（色、聲、香、味）</td> </tr> </table> <p>個體生命得以發展，是再生（受孕）時名色開始在這有情中作用。投胎（再生）時的色法，只是非常簡化的受精卵，僅包含在六處的五個物質型式中的身處（身根）。</p> <p>「意處」在投生的第一剎那就已產生。「意處」即是潛意識心相續流，也就是阿毘達磨所說的「有分心」。「意處」即是「有分心」，在每一有分的剎那生起中，都會與五心所共同活動，這五心所是觸、作意、受、想、思。因此可說意處依賴名法。</p> | 名 | 意處（意根）、五遍行（觸、作意、受、想、思）。 | 色 | 身處（意根）：四大（地水火風+觸）， 四大所造色（色、聲、香、味） |
| 名 | 意處（意根）、五遍行（觸、作意、受、想、思）。 | | | | |
| 色 | 身處（意根）：四大（地水火風+觸）， 四大所造色（色、聲、香、味） | | | | |
| 10、識 | <p>A、是「識」啟動了胚胎的發展，而這個「識」是來自於剛死不久的某個有情。這個「識」並非靈魂也不是一個不變的實體，而是不斷地變化與生滅。</p> <p>B、那麼投胎所指為何？投胎就是「有分心」從一個過世的有情投生到母胎中，開始了一個新的生命，這就是「受孕」。當「識」與受精卵結合時便稱為受孕，這新的受精卵就是「色」，也就是新生命的身體。</p> | | | | |
| 11、行 | <p>(1) 新生命的推手：</p> <p>A、由於「行」的生起而有「識」的生起。這裡翻譯為「行」可能不是那麼正確，更精確地翻譯應該為「思」—「意志行」或「思行」。在十二支緣</p> | | | | |

| | |
|-------|--|
| | <p>起中意指「不善業思」或是「善業思」。思心所或意志是我們造業的主要原因，即「行」是主要造業的因。⁷¹</p> <p>B、佛陀看到是因為意志的「行」，也就是「思行」引導推動有情的「識」投生到輪迴中的某個目的地，成為新生命。</p> <p>C、在這一世當中，我們總會有身、口、意的行為，這些皆從我們的「思」、「意志」，也就是「行」而來。當「行」所推動的行為結束後，這「行」並沒有結束，而是留下印象反印在「有分心」中，遺留了潛在的力量。這些「行」在因緣上成熟時，則會產生其相應果報。同時有些強烈的「行」具有潛能，能引導有情到某地投生。</p> <p>D、死時，有一特定的「行」，扮演了指導、決定某心識將會投生哪裡的決定力量，就是這個「行」決定了「心識」，即「有分」會到哪去投生。</p> <p><u>(2) 三類行</u>：行的分類亦有三種，即<u>身行、語行、意行</u>。</p> <p>A、什麼叫做身行，我們必須了解到是「思行」透過身體來表現，可能是善，可能是不善，即包括三善身行和三不善身行。</p> <p>B、語行則包含了四種善的語行，和四種不善的語行。</p> <p>C、意行有三種，這三種也分別是善與不善的，但它們並沒有從我們的身、語表現出來。各種在禪修上的成就，例如無色界定或色界定都可以包含在世間善的意行當中。</p> |
| 12、無明 | <p>A、無明就是不知道苦、不知苦之集、不知苦之滅、不知達苦滅之道。所謂的「不知四諦」並非指不曉得四諦的內容，而是表示沒有證悟、沒有現觀到四聖諦。</p> <p>B、由於此根本的無知讓有情從事各種業，包括從身、口、意中產生善與不善業，而這業又構成後來生起「識」的緣。</p> <p>C、我們必須知道：縱使具有正見而造善業，但若仍有一點點沒有破除的無明，這無明仍會引導投生。只要還有無明，縱使從事善業，這些善業就會構成再生的因緣。善業仍是一種「行」，是導致有情投生的緣。只要有一點點無明，就會導致再生，而有新的名法與色法。因此，我們可以說世間的善思行或不善思行，都是因為無明而生起。</p> |

⁷¹ 《入阿毘達磨論》卷 1 (大正 28, 982a):「思，謂能令心有造作，即是意業，亦是令心運動為義。此善、不善、無記故，有三種別。」

總結十二因緣

十二因緣的流轉與還滅

無明是十二因緣公式的第一支。在佛陀證悟的夜晚，他追溯生命的緣起，回溯的最後就是無明。佛陀發現只要能斷除無明，就能斷除從「行」一直到「老死」等支。因此，十二因緣的公式就在經典中被標記為十二種緣、條件。《正見經》中詮釋十二因緣的部分，是取其中任何一支，去探討它的苦、集、滅、道。

總結十二因緣，我將十二支緣起視為一個系統，試著以二個不同的角度來看同一個過程。第一個角度我要問的就是：

維持輪迴不斷地輪轉的責任者是誰？

是什麼保持著輪迴不斷持續地輪轉？

【第 1 個角度】

此生是「識」與「名色」互動的過程

下圖是我了解十二因緣的方式。從第一個角度出發來探討，是把「無明」當成十二因緣的主要原因而產生「行」。「無明」與「行」經常被視為「因」的面向，從這再被推動，而產生新的存在，就是「識」、「名色」。因此，此世從生到死，我們便可視為是「識」與「名色」互動的過程。

在《大緣經》中，佛陀並沒有從「識」追溯到「行」，而是去分析「識」與「名色」之間互為因果的關係。如同之前的說法，推演從生、成長到老死，「識」是「名色」的緣，「名色」是「識」的緣。

〔1、從名色來說：〕我們這一生就是「名色」法作為「識」的緣，每一剎那「識」的生起，就是依著「名色」法而生起。我們的「識」依賴我們的肉身，也即是「色法」；「識」也依賴其他的心所法，也即是所謂的「名法」。

〔2、從識來說：〕換個角度，這些名法與色法也是依著「識」而生起。如果沒有「識」的支持，這個肉體不會是個活的肉體，而只是個沒有生命的東西。如果沒有「識」，也不會有其他的心所活動，例如受、想、思、觸、作意。我們這一生，每一年、月、分、秒，都是「識」與「名色」相互為緣的活動。

如果要追溯「名色」法與「識」的緣，就要追溯它的因——行，特別是「思行」，

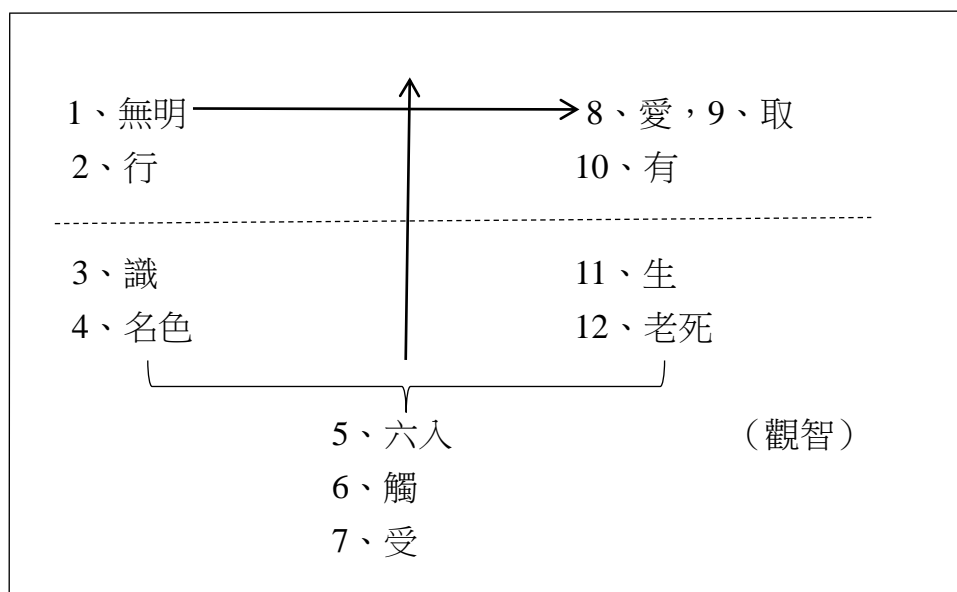
是思（意志）導致我們投生。什麼是「思行」？「思行」包括了不善的身、語、意業，也包含了世間善的身、語、意業。這些活動具有業力，因為它們有「無明」的存在。我們也可說「無明」是孕育者，能將這些活動（業）轉化為種子，時機成熟時，能在新的存有中產生「識」及其他的果。

【第2個角度】

探索生至老死的歷程

除了看到「名色」法和「識」彼此互相運作的角度外，另一角度是從生到老死的成長歷程。下圖中3（識）、4（名色）對照右邊的11（生）、12（老死）。這對照關係，是「老死」對應著「名色」；「生」對應著「識」。

「老死」對應著「名色」，「生」對應著「識」。這樣的說法讓人覺得其所說明的是更具體的人。我們可以將生、老死看成一個再生的存在，「個人」的存在，也就是一被動的結果的存在。有人會問什麼是「生」的因？什麼是「再生有」的緣？經典中如此回答：是「業有」。換言之，因「業有」的行為導致我們有新的存在（再生有），導致有情不斷地在三界中的某一界投生。



接著我們可以問一個問題：

什麼是業的緣？

為什麼我們有情要不斷地活動，然後不斷地在三界中投生？

未曾停息的愛與取

剛剛提到是「業有」，也就是「思」的業行導致有情投生。投生的「有」，是相應於「行」。為什麼會持續有業，讓有情在三界中不斷投生？佛陀回應這個問題，是因為「愛」與「取」。執取什麼呢？對感官的欲樂取著，對「見」取，最根本的是有情取著有關「我」的教義。我個人認為「四取」，基本上闡述了有情內在更深層的執取，也就是對五蘊的執取，認為五蘊是我的。

接著我們又可以再問：「為什麼有情會有這四取？」「為什麼有情會執著五蘊？」佛陀發現了問題的答案—執著是因為「愛」，有「欲愛」、「有愛」、「無有愛」三種愛。所以，「愛」是生起「取」的緣。讓生命不斷地發生最根本的就是「愛」與「取」—導致生起業行，業的活動又導致「業有」產生。瀕死時某個業會導致有情投生另一個生命、另一個「有」。所以，「有」與「生」當中，即是從此世轉生另一世的過程。而一旦有「生」，就不可避免有老、死。

深思愛與無明的關係

上圖中 8（愛）、9（取）是根本的因緣，它相對應的就是 1（無明）。不過「愛」跟「取」並不與無明相等，而是相應。「愛」與「無明」有什麼不同？我們可以說「無明」是更根本的原因—因為不了解世間的真相，才會產生渴愛；「無明」維持，就不斷加強這個渴愛。在「無明」與「愛」之間，我們可以直接畫上一個因果關係，跳過其他的條件。

學習十二因緣各支的關係時，不要把它想成是一個固定的規則。而為了讓大眾了解各支彼此間的因果關係，我才會說：「無明」是「愛」的原因。

正念「六處」打斷愛的連結

上述的探討中談到九個緣起支，另外三支（六處、觸、受）並沒有提到，它們要放在哪個部分呢？

我們必須明白佛陀說十二支緣起，並非為了提供一個很清晰的解釋系統，而是為了要讓我們出離輪迴。

是什麼使我們在三界中輪迴呢？主要是「愛」的不斷被滋養。因此，我們必須了解愛如何生起，進一步控制愛。愛是怎麼生起？藉著受。受怎麼生起？是因

為「六處」接觸外境而產生受，而受為愛所執取。所以，將六處、受、觸放進系統中—「無明」是生起「愛」的緣，因為有情對「受」、「觸」、「六處」並無法真正地看清了解。

因此，在修道的訓練，佛陀強調的是在六處培養正念、正知與觀智，在六處、觸、受當中生起觀智，有情才能截斷從「六處」、「觸」、「受」所生起的愛的連結。若能在無明產生愛的因果鏈上截斷，「取」和「有」就會斷，如此也就沒有生與老死。

若還無法在「六處」生起觀智，佛陀強調要在六門攝律儀。攝律儀或其他不同的修鍊，就是為了要讓我們洞察到六處、觸、受生起的本質，目的在斷除愛。如何斷除愛？即是要以智慧斷除無明—愛生起的根源。

十二因緣的傳統註釋

下圖是傳統用以解釋十二支緣起間的關係圖。要了解這只是說法的方便，若將十二緣起支只做字面上的了解或想得太固定嚴謹，可能會誤導我們對十二因緣的了解。從之前的說明就可以了解我為什麼說十二支緣起只是個說法的方便。

| 三世 | 十二支 | 20 模式和四組 |
|-----|-----------------------------------|-----------------|
| 過去世 | 1、無明 2、行 | 五過去因 1,2,8,9,10 |
| 現在世 | 3、識 4、名色 5、六入 6、觸 7、受 | 五現在果 3,4,5,6,7 |
| | 8、愛 9、取 10、有 | 五現在因 8,9,10,1,2 |
| 未來世 | 11、生 12、老死 | 五未來果 3,4,5,6,7 |

二十個模式和四組

1、三世

(上圖) 過去的註釋家將十二支緣起分為三世：

- ◎「無明」與「行」屬於過去世；
- ◎生、老死屬於未來世；
- ◎中間部分的「識」到「有」為現在世。

這又可分作兩組：

- (1) 「識」到「受」歸為現在果，現在果是因為過去的「無明」和「行」產生「識」，所以「識」為有情此世所有的來源、根本。「識」作為「名色」的緣，隨著「名色」發展，「六處」也生起，藉由「觸」與外在所緣連結，就生起了「受」。所以，從「識」到「受」是因為過去的無明、行，而生起的現在果。
- (2) 第二組，從「愛」到「業有」為現在因。當我們對「受」產生強烈的愛時，就開始了心理的循環。愛的心理循環啟動執著，這執著也會導致愛與取，令我們生起行為，產生導致未來輪迴的「業有」。因此，「愛」、「取」、「業有」被視為現在因。

2、三連結

我們就「現在世」這一組，分為現在果和現在因。而現在的因果與過未的因果，便可產生「三連結」。

什麼是三連結？

第一個連結：「過去因 和 現在果（行與識）」的連結。

第二個連結：「現在因 與 現在果（受與愛）」的連結。

第三個連結：「現在因 和 未來果（業有與生）」的連結。

當「無明」與「行」被歸為是過去，「愛、取、有」被歸為現在，這樣的分法就是一種方便。我們不應該認為「無明、行」被歸為過去世，就認為「無明、行」就是過去。「愛、取、有」被歸為現在，就認為過去沒有「愛、取、有」。所

以，傳統註釋家為了使我們完整地了解十二緣起而提出了其他不同的角度，就是二十個模式和四組。

過去因 跟 現在果（行與識）

現在因 跟 現在果（受與愛）

現在因 跟 未來果（業有與生），構成所謂的三連結

要了解過去因，必須了解不是只有無明和行，還有其他三個，也就是五個過去因。過去的五個因就是「無明、行、愛、取和業有」。過去的五因在過去發生功能，同樣地，現在也繼續運作著。而現在「愛、取、有」在活動時，同時也伴隨著無明和行一起活動。因此，我們就有了五個現在的因—愛、取、有和無明、行。

現在果包含從「識」到「受」五個。五個現在果到未來也一樣會運作，所以稱為五個未來果。基於這樣的解釋，我們可說是有二十個因和四組。五個過去因產生五個現在果，五個現在因產生五個未來果。

事實上，生跟老死也可放到五個現在果當中，現在就有老死，不是嗎？所以，就有七個現在果，也可以有七個未來果。古老的解釋為了清楚地說明，才切分了五個現在因、五個未來果。

3、由「三輪轉」的角度看十二因緣

十二因緣又可被歸類為三輪轉。

第一為「煩惱輪轉」。煩惱輪轉的第一個煩惱就是無明、第二是愛、第三是取。

第二個輪轉是「業輪轉」。這就是在十二因緣中，代表「業」的二支—「行支」和「業有」支。

第三就是「果報輪轉」。果報輪轉包含了第三、四、五、六、七支。第十的「業有」也會產生果報，所以，第十被歸成果報，是指業果報「有」中的「再生有」。另外，生與死是果報輪轉。

煩惱輪轉（無明、愛、取）

業輪轉（行、業有）

果報輪轉（識至受、再生有、生、老死）

在三輪轉中也有因果的關係，最基本的輪轉是「煩惱輪轉」。煩惱輪轉是促使「業輪轉」的因，而業輪轉是構成「果報輪轉」的因。不同的果報是因為造不同的業而產生。感不同果報的有情，會產生不同的反應，這又再啟動了煩惱輪轉；從不同的煩惱輪轉又再產生不同的因；再從業輪轉又會再產生果報，果報輪轉又繼續產生煩惱輪轉，我們的煩惱輪轉就這樣一直循環不止。

柒、自依止、法依止

一、《中部·21 鋸喻經》⁷²：保持慈心，恆行善法

這是我所聽見的：

有一次，世尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園。

一、出家二眾也會產生執著

這時候，末利耶·頗求那尊者過多地跟比丘尼來往。因為他們常常來往，所以如果有比丘在頗求那尊者面前說那些比丘尼的過失時，頗求那尊者便會因此而發怒、不高興，甚至會罵人；如果有比丘在那些比丘尼面前說頗求那尊者的過失時，那些比丘尼便會因此而發怒、不高興，甚至會罵人。

二、僧眾之間的善意舉發

這時候，有一位比丘前往世尊那裏，對世尊作禮，坐在一邊，然後把以上的事情告訴世尊。於是世尊對另一位比丘說：“比丘，你過來，用我的名義對頗求那比丘說：‘頗求那賢友，導師叫你。’”

那位比丘回答世尊：“大德，是的。”之後去到頗求那尊者那裏，對頗求那尊者說：“頗求那賢友，導師叫你。”

頗求那尊者回答那位比丘：“賢友，是的。”之後去到世尊那裏，對世尊作

⁷² 蕭式球譯。（http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section.asp?section_id=5）

禮，然後坐在一邊。⁷³

三、世尊當面求證及教育

(一) 事由陳述

世尊對頗求那尊者說：“聽說你過多地跟比丘尼來往，如果有比丘在你面前說那些比丘尼的過失時，你便會因此而發怒、不高興，甚至會罵人；如果有比丘在那些比丘尼面前說你的過失時，那些比丘尼便會因此而發怒、不高興，甚至會罵人。那是真的嗎？”

“大德，是的。”

(二) 重審出家修行的動機

“頗求那，你不是因為有信而出家，過沒有家庭的生活的嗎？”

“大德，是的。”

“頗求那，你既然是一個有信而出家，過沒有家庭的生活的人，是不適宜過多地跟比丘尼來往的。

[1、針對那些比丘尼] 頗求那，因此，如果有任何人在你面前說那些比丘尼的過失，你都應該要捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。你應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。’頗求那，你應這樣修學。

“頗求那，如果有任何人在你面前用手、用棒、用杖、用刀來傷害那些比丘尼，你都應該要捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。你應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。’頗求那，你應這樣修學。

[2、針對你自己] “頗求那，如果有任何人在你面前說你的過失，你都應該要捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。你應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。’頗求那，你應這樣修學。

“頗求那，如果有任何人用手、用棒、用杖、用刀來傷害你，你都應該要捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。你應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪

⁷³ 《雜阿含 497 經》卷 18(大正 2, 129b28-c3)：

佛告舍利弗：「若比丘令心安住，五法得舉他罪。云何為五？

(1)實非不實、(2)時不非時、(3)義饒益非非義饒益、(4)柔軟不麤澁、(5)慈心不瞋恚。舍利弗！舉罪比丘具此五法，得舉他罪。」

惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。’頗求那，你應這樣修學。”

（三）初期的弟子善根性強

之後，世尊對比丘說：“比丘們，有一段時期比丘最符合我的心意。⁷⁴在那時，我對比丘說：‘比丘們，我一天只吃一餐食物。我知道，一天只吃一餐食物可令人無疾、無病、輕快、強健、安穩地生活。比丘們，你們也一天只吃一餐食物吧。你們要知道，一天只吃一餐食物可令人無疾、無病、輕快、強健、安穩地生活。’那時我不需要對比丘作出很多指導，只需要教他們提起念便行。

“比丘們，就如如在平坦的廣場上，有一輛繫上良駒的馬車停在那裏，馬刺⁷⁵已經預備好。一位熟練的馴馬師登上了馬車，左手拿著繮繩，右手拿著馬刺，能隨心所欲地到處奔馳。比丘們，同樣地，那時我不需要對比丘作出很多指導，只需要教他們提起念便行。

“比丘們，因此，你們要捨棄不善法，在善法之中修習。這樣你們便可以在這個法和律之中成長、成熟、圓滿。

“比丘們，就如如在村落或市鎮附近有一個蓋著很多雜草的大娑羅樹園。有一個希望那個娑羅樹園得到益處、利益、安穩的人，他砍掉那些枯萎的娑羅樹枝，把它們搬出樹園，再清理好裏面的樹園，然後在園內悉心栽種那些長得壯直、長得好的娑羅樹苗，過了一些時候，那個娑羅樹園便開始成長、成熟、圓滿了。比丘們，同樣地，你們要捨棄不善法和修習善法，這樣你們便可以在這個法和律之中成長、成熟、圓滿了。

（四）佛舉韋提希為例，來說明真假柔善之差別

1、韋提希的假柔善

“比丘們，從前，在這個舍衛城有一個名叫韋提希的女居士，她的好名聲遠播，人們都說韋提希女居士仁慈，韋提希女居士柔和，韋提希女居士平靜。韋提希女居士有一個名叫迦利的女僕，她熟練、不懶惰、工作有條理，她心想：‘我的女

⁷⁴ “有一段時期比丘最符合我的心意”：應是指佛陀弘法事業的初期。那時僧團小，比丘質素高，所以佛陀教化比丘不用費很多心力。之後僧團日益龐大，比丘的質素開始參差，像這篇經文的頗求那、下篇經文的阿梨吒等比丘開始多起來，這時佛陀要用較多心力來教化比丘。〔蕭式球注釋〕

⁷⁵ 馬刺：馬靴後跟上另加的金屬刺。除有裝飾作用外，還可以用來驅趕坐騎，使快跑。（《漢語大詞典》（十二），p.759）

主人好名聲遠播，人們都說韋提希女居士仁慈，韋提希女居士柔和，韋提希女居士平靜。究竟是我的女主人內在有忿怒而不顯露於外，還是她內在沒有忿怒，還是因為我做工作有條理所以她沒有忿怒呢？讓我試試她吧。’

〔1〕“比丘們，於是迦利睡到大白天才起床。這時候，韋提希女居士對迦利說：“‘唏，迦利！’

“‘主人，什麼事？’

“‘你為什麼睡到大白天才起床？’

“‘主人，這也沒有什麼大不了。’

“‘沒有什麼大不了？你這沒用的女僕，睡到大白天才起床！’ 韋提希忿怒、不高興，她流露出忿怒。

“比丘們，這時迦利心想：‘我的女主人內在有忿怒，只不過她平時不顯露於外。她不是內在沒有忿怒，也不是因為我做工作有條理所以沒有忿怒。讓我再試試她吧。’

〔2〕“比丘們，於是迦利睡得更遲才起床。這時候，韋提希女居士對迦利說：“‘唏，迦利！’

“‘主人，什麼事？’

“‘你為什麼睡到大白天才起床？’

“‘主人，這也沒有什麼大不了。’

“‘沒有什麼大不了？你這沒用的女僕，睡到大白天才起床！’ 韋提希忿怒、不高興，她說出不高興的說話。

“比丘們，這時迦利心想：‘我的女主人內在有忿怒，只不過她平時不顯露於外。她不是內在沒有忿怒，也不是因為我做工作有條理所以沒有忿怒。讓我再試試她吧。’

〔3〕“比丘們，於是迦利睡得更加遲一些才起床。這時候，韋提希女居士對迦利說：

“‘唏，迦利！’

“‘主人，什麼事？’

“‘你為什麼睡到大白天才起床？’

“‘主人，這也沒有什麼大不了。’

“‘沒有什麼大不了？你這沒用的女僕，睡到大白天才起床！’ 韋提希忿怒、

不高興，她拿起木門⁷⁶打破迦利的頭。

“比丘們，這時女僕迦利頭破血流，她向鄰居散播：‘你們看，我仁慈的女主人所作的行為！你們看，我柔和的女主人所作的行為！你們看，我平靜的女主人所作的行為！她怎可以只因女僕睡到大白天才起床，便拿木門打破人家的頭呢！’”

“比丘們，過了一些時候，韋提希女居士的壞名聲遠播，人們都說韋提希女居士野蠻，韋提希女居士強橫，韋提希女居士暴躁。

2、佛為比丘說明真假柔善之差別

“比丘們，同樣地，一些比丘只是因為沒有接觸到使人不高興的說話，所以才能很仁慈、很柔和、很平靜。當比丘真正接觸到使人不高興的說話時，才可知道那位比丘是否真正的仁慈，才可知道那位比丘是否真正的柔和，才可知道那位比丘是否真正的平靜。”

“比丘們，一些比丘因為得到衣服、食物、住處、醫藥用品，所以才說話柔善，說柔善的說話。我不說這是真正的說話柔善。這是什麼原因呢？因為如果他們在得不到衣服、食物、住處、醫藥用品時，便不會說話柔善，說柔善的說話了。”

“比丘們，一些比丘因為敬重法、恭敬法、尊重法，所以說話柔善，說柔善的說話。我說這是真正的說話柔善。比丘們，因此，你們應這樣修學：敬重法、恭敬法、尊重法，說話柔善，說柔善的說話。”

(五) 佛分析世人會有五種的說話方式，以及如何調適自心

1、總說

“比丘們，他人對你們的說話有五種方式：

- 1、合時宜或不合時宜，
- 2、真實或虛假，
- 3、柔和或粗惡，
- 4、有意義或沒有意義，
- 5、帶有慈心或帶有瞋恚。

他人〔1〕會對你們說合時宜的說話，也會對你們說不合時宜的說話；

〔2〕會對你們說真實的說話，也會對你們說虛假的說話；

〔3〕會對你們說柔和的說話，也會對你們說粗惡的說話；

〔4〕會對你們說有意義的說話，也會對你們說沒有意義的說話；

〔5〕會對你們說帶有慈心的說話，也會對你們說帶有瞋恚的說話。

“在他人對你們說不合時宜的說話、虛假的說話、粗惡的說話、沒有意義的”

⁷⁶ 門〔shuān 尸义弓〕：1.門關上後，橫插在門內使門推不開的木棍或鐵棍。（《漢語大詞典》（十二），p.20）

說話或帶有瞋恚的說話時，你們應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。我要向這個人散遍慈心，由此再把慈心散遍世間每一個角落，我要保持心胸寬闊、廣大、不可限量，內心沒有怨恨、沒有瞋恚。’比丘們，你們應這樣修學。

2、詳舉四喻以明道理

(1) 鏟走地上的土

“比丘們，假如有一個人拿著鏟和籬走來，說要鏟走地上所有泥土。他到處挖掘，到處傾倒，到處吐口水，到處撒尿，口裏嚷著：‘我要鏟走所有泥土，我要鏟走所有泥土。’比丘們，你們認為怎樣，那個人能否鏟走地上所有泥土呢？”

“大德，不能。這是什麼原因呢？這個大地很深、很廣闊，不易鏟走地上所有泥土。那個人只會為自己帶來疲勞和苦惱。”

“比丘們，同樣地，他人對你們的說話有五種方式……由此再把像大地那樣的心散遍世間每一個角落……你們應這樣修學。

(2) 虛空中畫圖像

“比丘們，假如有一個人拿著深紅色、黃色、藍色、淺紅色的顏料走來，說要在虛空中畫出各種圖像。比丘們，你們認為怎樣，那個人能否在虛空中畫出各種圖像呢？”

“大德，不能。這是什麼原因呢？因為虛空沒有色，不可見，在那裏不易畫出各種圖像。那個人只會為自己帶來疲勞和苦惱。”

“比丘們，同樣地，他人對你們的說話有五種方式……由此再把像虛空那樣的心散遍世間每一個角落……你們應這樣修學。

(3) 草火炬燒沸恆河

“比丘們，假如有一個人拿著草火炬走來，說要用那個草火炬燒熱、燒沸這條恆河。比丘們，你們認為怎樣，那個人能否用草火炬燒熱、燒沸這條恆河呢？”

“大德，不能。這是什麼原因呢？因為恆河很深、很廣闊，不易用草火炬燒熱、燒沸這條恆河。那個人只會為自己帶來疲勞和苦惱。”

“比丘們，同樣地，他人對你們的說話有五種方式……由此再把像恆河那樣的心散遍世間每一個角落……你們應這樣修學。

(4) 貓皮袋發出叫聲

“比丘們，假如有一個經多重加工、柔軟、幼滑的貓皮袋，它已不能發出貓

的嘶叫聲。有一個人拿著木柴和石子走來，說要用木柴或石子挑逗貓皮袋，使它發出嘶叫聲。比丘們，你們認為怎樣，那個人能否用木柴或石子挑逗那個貓皮袋，使它發出嘶叫聲呢？”

“大德，不能。這是什麼原因呢？因為那個經多重加工的貓皮袋已不能發出嘶叫聲，那人用木柴或石子來挑逗它只會為自己帶來疲勞和苦惱。”

“比丘們，同樣地，他人對你們的說話有五種方式：合時宜或不合時宜，真實或虛假，柔和或粗惡，有意義或沒有意義，帶有慈心或帶有瞋恚。

他人會對你們說合時宜的說話，也會對你們說不合時宜的說話；會對你們說真實的說話，也會對你們說虛假的說話；會對你們說柔和的說話，也會對你們說粗惡的說話；會對你們說有意義的說話，也會對你們說沒有意義的說話；會對你們說帶有慈心的說話，也會對你們說帶有瞋恚的說話。

“在他人對你們說不合時宜的說話、虛假的說話、粗惡的說話、沒有意義的說話或帶有瞋恚的說話時，你們應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。我要向這個人散遍慈心，由此再把像貓皮袋那樣的心散遍世間每一個角落，我要保持心胸寬闊、廣大、不可限量，內心沒有怨恨、沒有瞋恚。’比丘們，你們應這樣修學。

（六）結語：時常思維鋸喻的教誨，將長期帶來利益和快樂

“比丘們，如果一個人被盜賊用鋸逐一割截肢體，因此而生起瞋恚心的話，他就是一個不依我教導而行的人。比丘們，你們應這樣修學：‘我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內裏沒有瞋恚。我要向這個人散遍慈心，由此再把慈心散遍世間每一個角落，我要保持心胸寬闊、廣大、不可限量，內心沒有怨恨、沒有瞋恚。’比丘們，你們應這樣修學。

“比丘們，你們要時常思維這個鋸喻的教誨。比丘們，如果這樣的話，還會不會認為那些或輕或重的說話不能忍受呢？”

“大德，不會。”

“比丘們，因此，你們要時常思維這個鋸喻的教誨。這將為你們長期帶來利益和快樂。”

世尊說了以上的話後，比丘對世尊的說話心感高興，滿懷歡喜。

二、《增支部》（3：72）⁷⁷：不自讚毀他，依法自證與化他

有一次，阿難尊者在憍賞彌的瞿私多園（Ghosita）。

彼時，有一家主為邪命外道的在家弟子，前去拜訪尊者阿難。到達之後，問候尊者便坐在一旁，如是坐時對尊者說：

「大德阿難！誰的教法已善說？世上誰依善行而活？又誰是世間的善逝？」

「現在，家主！我將依你的疑問提出問題，請就你所想的來回答。你以為如何？家主，那些教導捨斷貪、瞋、癡教義的人，他們的教法是否為善說？或你對此有何看法？」

「大德！我認為他們的教法為善說。」

「那麼，家主！你以為如何？那些行為都針對捨斷貪、瞋、癡的人，是不是在此世依善行而生活？或你對此有何看法？」

「大德！我認為他們是行止良善。」

「再者，家主！你以為如何？那些貪、瞋、癡已斷，斷除根部，如棕櫚的殘根（無復生育能力），使之不存在，未來不可能再生——他們是不是世間的善逝者？或你對此有何看法？」

「我想是的，大德！他們是這世上的善逝。」

「所以，家主！你已經承認：

已善說的，是教人捨斷貪、瞋、癡的教法；

善行的，是行為捨斷貪、瞋、癡的人；

善逝者，是貪、瞋、癡已捨斷，於身中盡除的人。」⁷⁸

⁷⁷ 節錄向智尊者的《法見》。香光出版。

⁷⁸ [1]《雜阿含 490 經》卷 18(大正 2，126a23-27)：

舍利弗言：

(1) 若說法調伏欲貪，調伏瞋恚，調伏愚癡，是名世間說法者。

(2) 若向調伏欲貪，向調伏瞋恚，向調伏愚癡，是名正向。

(3) 若貪欲已盡，無餘斷知，瞋恚、愚癡已盡，無餘斷知，是名善斷。

[2]《雜阿含 288 經》卷 12(大正 2，81b9-25)：

尊者舍利弗言：「善哉！善哉！尊者摩訶拘絺羅！世尊聲聞中，智慧明達，善調無畏，見甘露法，以甘露法具足身作證者，謂尊者摩訶拘絺羅，乃有如是甚深義辯，種種難問，皆悉能答，如無價寶珠，世所頂戴，我今頂戴尊者摩訶拘絺羅亦復如是。我今於汝所，快得善利，諸餘梵行數詣其所，亦得善利，以彼尊者善說法故。我今以此尊者摩訶拘絺羅所說法故，當以三十種讚歎稱揚隨喜。

尊者摩訶拘絺羅！

「希有！大德，勝妙！大德，你沒有吹捧自己的教說，亦不貶抑他人的教法，單就問題來解說，只說明事實而沒有注入自我。」

「善哉！大德，善哉！正如將傾斜的扶正，將隱藏的顯露，為迷途者指路，於黑暗中點燈，讓具眼者得見可見物。可敬的阿難已用各種方式加以解釋了這教法。」

「現在我要皈依佛、法、僧。自今日起，直到生命結束，願尊師阿難接受我為在家弟子，願您認同我為已皈依者。」

(1) 說老死厭患、離欲、滅盡，是名法師；說生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識，厭患、離欲、滅盡，是名法師；

(2) 若比丘於老死厭患、離欲、滅盡向，是名法師；乃至識厭患、離欲、滅盡向，是名法師；

(3) 若比丘於老死厭患、離欲、滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師；乃至識厭患、離欲、滅盡，不起諸漏，心善解脫，是名法師。」

緣起

