

乙二、行法

丙一、道品

丁一、三增上學

戊一、增上戒學

己一、尸羅內涵

初增上尸羅，心地淨增上，護心令不犯，別別得解脫。

壹、先說三學再敘八正道

在道諦的說明中，八正道的體系最完整。但現在依三學來說，說到慧學時，再敘述八正道，以明佛說道品的一貫性。

貳、總說增上戒學

(壹) 尸羅

一、尸羅有平治清涼義

「初」說「增上尸羅」：尸羅是梵語，意譯為戒，有平治，清涼等意思。⁹⁸

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，是惡止善行。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。

(一) 清涼義

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。

(二) 平治義

又煩惱如滿地荊棘，一定嘉穀不生。

心地清淨的戒，如治地去草一樣，這就可以生長功德苗了。

二、由勝解樂欲引發戒的力用

(一) 從深忍、樂欲而得心地清淨

然心地怎能得清淨呢？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』⁹⁹。

(二) 從心淨引發護心不犯的功能

⁹⁸ (1)《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。」

(2)《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。」

⁹⁹《成唯識論》卷 6(大正 31, 29c)。另外，《大智度論》卷 59〈37 校量舍利品〉：「如水渾濁，雜色不淨，以珠著中，皆清淨一色；般若亦如是，人有種種煩惱、邪見、戲論，擾心渾濁，得般若則清淨一色。如如意珠有無量功德，般若功德亦如是。」(大正 25, 478c15-18)

從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的『戒體』。

所以說到得戒，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(p.179)鄭重其事，比丘、比丘尼戒，才改訂為白四羯磨¹⁰⁰得戒。

如沒有淨信，白四羯磨也還是不得戒的。

〔三〕小結

所以戒是從深信而來的「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。

〔貳〕律儀

一、律儀以防惡為主

戒，也稱為律儀。

梵語三跋羅，如直譯應作等護；義譯為律儀，從防護過惡的功能而得名。

二、三種律儀

〔一〕釋名

律儀有三類：

- 一、如真智現前，以慧而離煩惱，就得道共律儀。
- 二、如定心現前，以定而離煩惱，就得定共律儀。
- 三、如淨信（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。

〔二〕三種律儀的同異處

1、從淨治清涼來說，這都是戒

從淨治清涼來說，這都是戒；這都是先於戒條，而為法制戒規的本質。

2、別解脫律儀，但屬人類

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。因此，稱為波羅提木叉，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。

〔參〕禪律對戒學各取一邊

- ◎一般重戒律的，大抵重視規制，每忽略佛說能淨(p.180)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。

¹⁰⁰ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1192：「白四羯磨：出家眾已經多到千二百五十人以上了，佛才制定「白四羯磨」為受具足，成為後代受具足的正軌。「白四羯磨受具足」，是師長將弟子推介給僧眾；然後十師現前，「一白」——一次報告，「三羯磨」——三次通過；經現前的十師，審定認可，成為比丘僧伽的一員。受具後，授「四依」——依乞食，依糞掃衣，依樹下坐，依陳棄藥，這是出家比丘的生活軌範。從「善來受具足」，到初制「白四羯磨受具足」，當時都還沒有二百五十戒，但的確是受具足的比丘了。」

其實，佛法是『信為能入』¹⁰¹，『信為道源』¹⁰²；真切的淨信，誓願修學，才是戒學的根本。

己二、二眾戒別

庚一、在家戒

在家五八戒，如前之所說。

壹、在家戒

(壹) 五戒與八戒

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。

(貳) 如前之所說

這都「如前」五乘共法中「所說」的。¹⁰³

貳、以發心分別世出世戒

五戒與八戒，本是聲聞的在家弟子戒。

以出離心來修學，為了脫生死而受持，就是出世的戒法。

不過，如以增上生心，為了求得現生與後世的安樂而受持，就成為人天乘法。

有以為五戒只是人天乘法，這是不對的。

庚二、出家戒

辛一、戒類

壬一、總說五類

出家戒類五：沙彌沙彌尼，比丘比丘尼，及式叉摩那。

壹、出家戒的種類

在聲聞弟子中，「出家」的「戒」法，分「類」為「五」：

(壹) 沙彌、沙彌尼戒

一、「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(p.181)預科。

一、語義

沙彌，義譯為勤策，是精勤策勵，求脫生死的意思。

¹⁰¹ 《大智度論》卷 1 (大正 25, 63a):「信為能入，智為能度。」

¹⁰² 《大方廣佛華嚴經》卷 6(大正 9, 433a):「信為道元功德母，增長一切諸善法。」

¹⁰³ 參見印順導師《成佛之道(增註本)》(p.107-p.114)。

男的叫沙彌，女的叫沙彌尼，意義完全一樣。只是女眾，在語尾上附有女音（尼）而已（印度語法，男性女性是尾音不同的）。

三、戒法

（一）同受十戒，前九與近住戒同

論到戒法，沙彌與沙彌尼相同，都是十戒。

十戒是：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。

（二）不同於在家的六條戒

1、第三不淫，完全制斷淫行

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。

2、六七八三戒，是少欲知足的淡泊生活

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。

3、第十不持金銀

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！

4、第九不非時食

常行乞食法，所以奉行過午不食戒。

（三）依三條戒論出家人的特性

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。

（四）中國僧眾的變革

在我國，雖說僧眾是募化為生，但實是採取了經濟自決辦法。

如飲食是自己煮食（這就難怪持非時食(p.182)戒的少了），

財產是自己經營，房屋是自己修建。

至於田產收租，經懺論價等，與出家生活的本意，越來越遠。

所以我國的良好僧眾，也每只是嚴持根本戒而已。

嚴格的說，我國的比丘僧，也許還不及沙彌呢！

（貳）比丘、比丘尼戒

三、「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。

一、語義

比丘¹⁰⁴，譯義為乞士，是過著乞化生活的修道人；女的就叫做比丘尼。

二、戒法

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

¹⁰⁴ 比丘：參見《大智度論》卷3（大正25，79c）。

分別制為比丘及比丘尼戒。平常說：比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，這是大概說的，意味著尼戒要嚴格得多。實際是：比丘戒二百五十左右，比丘尼戒三百四十左右。¹⁰⁵

三、僧制的發展

(一) 發展完成的僧制

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。

(二) 僧制發展的過程

1、最初唯善來與三歸便是比丘，無沙彌制

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』¹⁰⁶，就算得比丘戒，成為比丘。或者說三歸依的誓詞，就算得戒¹⁰⁷，名為比丘。這(p.183)本是不需要沙彌這一級，當然更不需要先受沙彌戒了。

2、制訂沙彌的因緣

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。

3、小結

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）沙彌了。

然在僧制中，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。

(參) 式叉摩那戒

五、「式叉摩那」戒：這是女眾，屬於沙彌尼以上，比丘尼以下的一級。

一、語義與戒法

式叉摩那，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。

二、尼眾僧制的發展

(一) 由比丘尼增列至式叉摩那

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。

(二) 論述式叉摩那的事緣與制度

1、事緣

¹⁰⁵ 各部律典戒條數目不一：參見平川彰《律藏之研究》，p.434；p.493。印順導師《原始佛教聖典之集成》p.150-p.171。

※《四分律》：比丘戒：250 戒。比丘尼戒：348。

¹⁰⁶ 《四分律》卷 33（大正 22，799b）。

¹⁰⁷ 《十誦律》卷 56(T23, 410a12-13):「佛命善來比丘得具足戒；歸命三寶已三唱：『我隨佛出家。』即得具足戒」。

(1) 起初為試驗有沒有胎孕而增設

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(p.184)，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。¹⁰⁸

(2) 後來成為嚴格考驗的階段

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。天主教中，修女出家，也要經三次考問，比男眾嚴格得多。

2、制度**(1) 各部律說法不一**

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》¹⁰⁹，法藏部的《四分律》¹¹⁰，都說六法，而不完全一樣。

◎新有部的《苾芻尼毘奈耶》，『二年學六法六隨行』¹¹¹，這是二種六法。

◎大眾部的《僧祇律》，『二歲隨行十八事』¹¹²，這是三種六法。

(2) 因不曾嚴格遵行，這才傳說紛紜

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，這才傳說紛紜了。

貳、戒類雖不同，但戒淨生定慧是一樣的

佛弟子雖有在家二眾，出家五眾；論戒法，雖有八類（加近住的八戒），但戒體的清淨，有防非止惡的功能，有生長定慧的功德，卻是一樣的。所以，在家也好，出家也好；男眾，女眾，童年，成年也好，只要信賴懇切，發起淨戒，都是可以依之而解脫生死的。

壬二、別敘具足

於中具足戒，戒法之最勝，殷重所受得，護持莫失壞。

¹⁰⁸ 《十誦律》卷 5（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。」

¹⁰⁹ 《十誦律》卷 45（大正 23，327a-c）。

¹¹⁰ 《四分律》卷 48（大正 22，924b-c）。

¹¹¹ 《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》卷 19（大正 23，1014b）。

¹¹² 《摩訶僧祇律》卷 38（大正 22，535a）。

壹、具足戒位居僧寶，為僧團的主體

(壹) 具足的意義

「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。

(貳) 相較其它戒法最為殊勝

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（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，受人天的供養。

貳、受戒儀式最為不易

具足戒是戒法中最殊勝的，所以受具足戒也是最不容易的。

(壹) 論資格條件都勝他戒

論年齡，要滿(p.186)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。¹¹³

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。

假使是受比丘尼戒，先要受二年的六法戒，還要從二部受戒，這是怎樣的鄭重其事！

(貳) 持戒如護浮囊與眼目

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。得來如此不易，那就應特別珍惜，好好的「護持」，如渡海的愛護浮囊，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！如不能依此殊勝的戒法，生人間天上，或解脫生死，反而袈裟下失卻人身，這是多麼可痛心的事呀！

辛二、戒法

壬一、四重失戒

極重戒有四：淫行不與取，殺人大妄語，破失沙門性。

壹、述說具足戒中的四重戒

在具足戒中，比丘戒約二百五十戒左右。

(壹) 犯四重戒如斷命根

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(p.187)了頭一樣，也像作戰的失敗投降，為他方取得完全的勝

¹¹³ 《十誦律》(大正 23, 410a6)：「邊地持律第五得受具足戒」。

利一樣。犯了極重戒，在僧團中可說是死了。

〔貳〕略說四重戒

四重戒是：

一、淫行

〔一〕具緣成重

一、「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。

〔二〕缺緣不犯

但佛法並非理學家那樣的重視皮肉的貞操，主要是因為心有欲意，心生快感。所以如遇到被迫的行淫，而心無欲樂意思的，仍是不犯。

二、不與取

〔一〕具緣成犯

二、「不與取」，就是竊盜，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。

〔二〕犯重的條件

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。

三、殺生

三、殺生，極重戒指「殺人」而說。這包括自己下手，或派人去殺，以及墮落胎兒等。這在五戒、十戒中，也一樣是禁止的。

四、大妄語

四、「大妄語」，是妄語中最嚴重的。如沒有證悟的而自稱(p.188)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。

〔參〕犯四重戒失沙門體性

犯了這四重戒，就「破」壞「失」去了「沙門」的體「性」，也就是失去了沙門——出家人的資格。沙門，是梵語，義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。如犯了這四重戒，雖然出家，已完全失去出家的資格了。

〔貳〕四重中，唯淫戒許作學悔沙彌

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！

〔王二〕餘戒通悔

餘戒輕或重，犯者勿覆藏，出罪還清淨，不悔得安樂。

壹、犯餘輕重戒，應如法懺悔

(壹) 犯餘戒應作法懺悔

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(p.189)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。

但總之，是可以懺悔的，應該懺悔的。

(貳) 犯戒不覆藏不隱藏

這裏，有一要點，就是「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。

一、懺悔即發露過失

懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。

二、覆藏增過患

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。

依佛法來說，誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。¹¹⁴這正如儒家所說的：『過則勿憚改』。

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，就會恬不知恥的犯極重戒。

舉喻說：如甕中藏有穢物，毒素，如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨了。

如蓋得緊緊的，生怕穢氣外洩，那不但不會清淨，而且是越久越臭。

所以佛制戒律，對於犯重罪而又覆藏的，給予加重的處分。

三、適當舉罪保持僧團的清淨

同時，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(p.190)，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。¹¹⁵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。

貳、出罪還清淨，不悔得安樂

(壹) 懺悔得清淨

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。

¹¹⁴《佛說佛名經》卷 10：「經中佛說有二種健兒：一者自不作罪，二者作已能悔。」
(大正 14，225b9-10)

¹¹⁵《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，柔軟不羸澀，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，柔軟莫令羸澀，慈心莫令瞋恚。舍利弗！被舉比丘當具此五法，自安其心。」」

出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。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。

〔貳〕論懺悔得清淨的意義

關於懺悔而得清淨，可有二種意義。

一、僧團的規章，即懺即淨

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。

二、四重流類，雖懺還淨，非無罪業

如屬於殺、盜、淫、妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。

（一）犯成重罪，能障善生

要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。

（二）懺悔的力用

1、發露懺悔，不致障礙今生行善、定慧的熏修

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。

2、不知懺悔，惡業會成為修道為善的障礙

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(p.191)疚，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。

3、一經懺悔才有勇於為善的力量

所以一經懺悔，大有『無事不可告人言』的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。

儒家說：『君子有過，則人皆見之』。又說：『君子坦蕩蕩』，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。

參、總結

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。

己三、依戒向定

庚一、安住淨戒

能持於淨戒，三業咸清淨。

壹、戒行是習定的前方便

以下兩頌，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，為習定的方便。¹¹⁶

¹¹⁶《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44(T27, 230a5-6)：「又尸羅者，是得定義。謂持戒者，心易得定，

貳、持戒令三業清淨生諸善法

(壹) 淨戒是諸善功德之本

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(p.192)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』¹¹⁷。

(貳) 日常生活軌範皆輕重等持

如約比丘、比丘尼的具足戒來說，那就要：

- 一、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。
- 二、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。
- 三、不要到歌舞娼妓，淫坊，酒肆，政治機關去走動，因為這是容易生起不淨心行的地方。
- 四、就是小小的罪，也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。能這樣受持學習，就能安住於淨戒，引生一切善功德了！

庚二、四項修法

密護於根門，飲食知節量，勤修寤瑜伽，依正知而住。

壹、日常生活中的四項修法

這包含了四項修法。

貳、列舉四項

(壹) 密護於根門

一、「密護於根門」¹¹⁸，就是《遺教經》的制伏五根及制心。

一、根門的意義

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、嘗味、覺觸的；意根是(p.193)知一切法的，為六根中最主要的。

二、守護根門的方法

(一) 密護根門，如看門人

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，小偷等進來，就加以拒絕，或立刻驅逐出去。

故曰尸羅。」

¹¹⁷ 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12，1111a)。

¹¹⁸ 參見《瑜伽師地論》卷 23(大正 30，406b-408a)。

(二) 取相即隨煩惱轉

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，踏壞苗稼了。

(三) 正知正念不隨煩惱轉

所以，在見色，聞聲等時，要密護根門。這並不是不見色，不聞聲，而是在見了聞了時，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，正念才得。

1、正知正念的意義

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。

2、沒有正知正念的過失

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，大箱小籠搬了走，還呼呼的熟睡，沒有發覺，那怎能制伏呢？

(四) 小結

能謹密的守護根門，才能止惡，才能惡法漸伏，功德日增。
說修行，在平常日用中，要從這些地方著力！(p.194)

(貳) 飲食知節量

二、「飲食知節量」¹¹⁹：

一、飲食的重要性

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』¹²⁰。

二、對飲食應有的思量

但依賴施主而生活的，應該思量到：
飲食是維持生活所必須的，不可在美味上著想。落下咽喉，還有什麼美呢？
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，不應該好好修行，報施主的恩德嗎？

三、飲食的目的

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。
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。

¹¹⁹ 參見《瑜伽師地論》卷 23(大正 30, 408a14-411b)。

¹²⁰ 《雜阿含經》卷 17(486 經) (大正 2, 124b19-26)；《增壹阿含·8 經》卷 42〈46 結禁品〉(大正 2, 778c10-780a5)；《佛說大集法門經》卷上(大正 1, 227c)。

四、不知節量的過失

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！

(參) 勤修寤瑜伽

一、關於睡眠的修持法

三、「勤修寤瑜伽」¹²¹：這是有關睡眠的修持法。

(一) 睡眠的必要性

為了休養身心，保持身心(p.195)的健康，睡眠是必要的。

(二) 夜分的作息

1、初夜、後夜經行及靜坐

依佛制：

初夜（以六時天黑，夜分十二小時計，初夜是下午六時到十時），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。

2、中夜勤修覺寤瑜伽

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。換言之，連睡眠也還在修習善行的境界中。

(1) 初時右脇而臥

睡眠時間到了，先洗洗足，然後如法而臥。

身體要右脇而臥，把左足疊在右足上，這叫做獅子臥法，¹²²是最有益於身心的。

(2) 次作光明想

在睡眠時，應作光明想¹²³；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。

(3) 久時於睡眠中仍進修善法

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。

二、述說中夜的作息

(一) 舉中夜睡眠與誦經的異說

1、佛制中夜應該睡眠，頭陀行亦不例外

佛制：中夜是應該睡眠而將息身心的。頭陀行有常坐不臥的，俗稱不倒單，其實是不臥，並非沒有睡眠，只是充分保持警覺而已。

¹²¹ 參見《瑜伽師地論》卷 24(大正 30, 411c-413c)。

¹²² 《中阿含·33 侍者經》卷 8〈4 未曾有法品〉(大正 1, 473c9-474a8)。

¹²³ (1)《瑜伽師地論》卷 28(大正 30, 437a11-14)：「當知此中有四光明：一、法光明，二、義光明，三、奢摩他光明，四、毘鉢舍那光明。依此四種光明增上立光明想。」

(2)《瑜伽師地論》卷 11(大正 30, 330a21-b7)：「…明有三種：一、治暗光明，二、法光明，三、依身光明。…」

(3)《阿毘達磨法蘊足論》卷 8〈14 修定品〉(大正 26, 490a11-28)。

2、《遺教經》說中夜誦經

《遺教經》說：『中夜誦經以自消息，無以睡眠因緣，令一生空過』¹²⁴。

(二) 依經論中夜是睡眠將息的

然依一切經論開示，中夜是應該睡眠將息的。

在初夜靜坐時，如有昏沈現象，就應該起(p.196)來經行，如還要昏睡，可以用冷水洗面，誦讀經典。¹²⁵所以，不可誤會為：中夜都要誦經，整夜都不睡眠。

(三) 抉擇經文的含義

這也許譯文過簡而有了語病，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。

(肆) 依正知而住

四、「依正知而住」¹²⁶：

出家人在一般生活中，無論是往或還來；（無意的）睹見或（有意的）瞻視；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。

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。

庚三、修學心要

知足心遠離，順於解脫乘。

壹、對物欲要知足

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，(p.197)煩惱就少了，心也安了，容易修行。

貳、對人事要遠離**(壹) 不能遠離則增長愛染**

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』¹²⁷。

¹²⁴ 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12, 1111a)。

¹²⁵ 《離睡經》卷 1(大正 1, 837a19-b7)。《四分律》卷 35(大正 22, 817b9-22)。

¹²⁶ 參見《瑜伽師地論》卷 24(大正 30, 413c-417a)。

¹²⁷ (1)《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

總之，這都是增長愛染，不能身心遠離，在靜處修行的。

（貳）非但身遠離，更要心遠離

所以要「心遠離」，不歡喜世論、世業，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，閉關，都是徒然。¹²⁸

過去大陸上，常見閉關的，有些精神失常；有的託名病緣，中途出關。這都由於心不遠離，過不了安靜修行的生活，這怎麼能解脫生死呢？

參、知足遠離趣向於解脫

所以對物欲要知足，對人事要心遠離，這才能「順於解脫」的三「乘」法門，能趣向出世解脫的道果。

庚四、結前起後

此能淨尸羅，亦是定方便。

壹、依戒生定

這是結前起後；現在要從戒增上學，說到心（定）增上學了。

（壹）六種修法令戒學清淨

(p.198)上面所說的：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。¹²⁹

（貳）勿輕日常生活的軌範

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。所以說到戒學，切勿輕視這些飲食等日常生活，以為無關緊要才是！

貳、戒淨能修定

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。」

(2) 另參：《瑜伽師地論》卷 25 (大正 30, 420a)。

¹²⁸ 《雜阿含經》卷 13(309 經) (大正 2, 88c19-89a10)。

¹²⁹ 無著本·世親釋《六門教授習定論》卷 1：「若求戒淨有四種因：一、善護諸根，二、飲食知量，三、初夜後夜能自警覺與定相應，四、於四威儀中正念而住。何故善護諸根等令戒清淨？由正行於境與所依相扶，善事勤修能除於過，初因即是於所行境行清淨故。二、於所依身共相扶順，於受飲食離多少故。三、於善事發起精勤故。四、能除過失，進止威儀善用心故。由此四因戒得清淨，如是應知。」 (大正 31, 775c27-776a6)

（壹）戒學清淨是定學的方便

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。

一、引經

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』。¹³⁰

這因為，持戒清淨的，一定心安理得，自然能隨順趣入定學。

二、釋義

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（p.199）門，正知所行，這都就是去除定障。

所以戒清淨的，『寢安，覺安，遠離一切身心熱惱』；『無諸怖畏，心離驚恐』¹³¹；身心一直在安靜中。如加修定學，自然就順理成章，易修易成。

（貳）戒不淨、意不正則成邪定

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。就使有一些定力，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擾亂，自害害人。

戊二、增上定學**己一、修定先決**

進修於定學，離五欲五蓋。

壹、依淨戒而進修於定學

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。

（壹）修定要離欲界惡不善法

首先要肯定認識：如修定而想有成就，那一定要『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。

（貳）不離欲而想得定是顛倒之極

這一點，有些人是忽略了。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！

¹³⁰ (1)《中阿含》卷 10(42)〈何義經〉(大正 1, 485b-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。」

(2) 另參：《瑜伽師地論》卷 22 (大正 30, 405c)。

¹³¹ 參見《瑜伽師地論》卷 22(大正 30, 406a)。

一、混入佛法中的顛倒想法

最顛倒的(p.199)，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！這不單是哄騙愚人，特別是誘惑那些有錢有勢，而身心日漸衰老，想縱情享受而乾著急的人物（從前都流行於宮廷、宰官間）。

二、從印度教混入佛法的邪說

（一）道教也嚴正評擊

其實，道教徒也有看不慣這股邪風，而予以嚴正評擊的。

（二）從印度教中談三摩鉢底

淺薄的道教徒，都還有知道邪正的，有佛法正知見的，還會錯誤嗎？

1、三摩鉢底是等至——平等能至

原來，印度的『三摩鉢底』一詞，意義是等至——平等能至，指禪定的心境而說。

2、印度有以性交為三摩鉢底——『雌雄等至』

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。這正如現法涅槃的外道，拍拍吃飽了肚子說：這就是涅槃（苦去而安樂）一樣。

3、不捨欲樂的才雜揉而混入佛法

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！

貳、離五欲五蓋

在應「離」的欲及惡不善法中，欲是「五欲」¹³²；惡不善法是「五蓋」。

（壹）五欲

一、釋名義

五欲是淨妙的色、聲、香、味、觸，這是誘惑人心，貪著追求的物欲。

二、以味、患、離觀五欲

修定的，(p.201)要攝心向內，所以必須離棄他。

對於五欲境界，要不受味——不為一時滿意的快感而惑亂，

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。

這才能不取淨妙相，不生染著；染著心不起，名為離欲。¹³³

三、別說以男女欲為主的觸欲

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

¹³² 有關五欲之過患與對治：參見《大智度論》卷 17(大正 25, 181a-183c)。

¹³³ 印順導師《空之探究》(p.16)：「由於是可喜樂的，所以會心生味著，這是知味(assāda)。…可味著的存有可厭的過患可能，而一定要到來的，這是知患(ādinava)。…如其集因而予以除去，也就因無果無了。出離生死苦是可能的，是知離(nissarāṇa)。知味、知患、知離，是苦集與苦滅的又一說明。」

痛。

經中形容為：如緊緊的繩索，縛得你破皮、破肉、斷筋、斷骨，還不能捨離。這是與定相反的，所以就是在家弟子，如想修習禪定，也非節淫欲不可。

〔貳〕五蓋

一、釋名義

五蓋¹³⁴，是欲貪蓋，瞋恚蓋，昏沈睡眠蓋，掉舉惡作蓋，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。

二、別述五蓋生起的因緣

◎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。

◎疑從三世起(p.202)，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。

三、對治五蓋的方法

這要修不淨想來治欲貪；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。這五蓋能除遣了，定也就要成就了。¹³⁵

己二、住心法門

不淨及持息，是名二甘露。

壹、習定的住心法門

為了修發真慧而修習禪定的，叫心（定）增上學，就是住心法門。

〔壹〕住心法門的開展

一、不淨、持息二甘露門

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。

¹³⁴ 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)。

¹³⁵ 《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，一瞢憤，二不樂，三頻欠，四食不平性，五心羸劣性，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。」

這在古代，「名」這二者為「二甘露」門。

印度語的甘露，與中國傳說的仙丹相近，是不死藥。佛法以此譬喻不生滅的涅槃；修習這二大法門，能了脫生死，所以叫甘露門。

二、後代論師以界分別成三度門

其後，阿毗達磨論師，加上界分別，稱為『三度門』¹³⁶。

三、古師總集為五停心

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』¹³⁷（玄奘譯為五種淨行），就是：¹³⁸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(p.203)亂。這是針對某一類的煩惱特別強，而施用的不同治法。

（貳）佛多以二門教授

但一般說來，佛是多以這二大法門來教授的。這不但對治貪，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。

貳、別釋二甘露門

（壹）不淨觀

不淨觀¹³⁹，是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：
一、青瘀想；二、膿爛想；三、變壞想；四、膨脹想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散想；八、骨鎖想；九、散壞想。這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的。

（貳）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。

還有十六勝行，那是持息念中最高勝的。¹⁴⁰

¹³⁶ 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)

¹³⁷ 《大乘義章》卷12(大正44，697c9-16)：

名字是何？一、不淨觀，二、慈悲觀，三、因緣觀，四、界分別觀，五、安那般那觀。此五，經中名五度門，亦曰停心。

言度門者，度是出離至到之義，修此五觀能出貪等五種煩惱到涅槃處，故名為度；又斷煩惱離生死亦名為度。通人趣入，因之為門。

言停心者，停是息止安住之義，息離貪等制意住於不淨等法，故曰停心。

¹³⁸ (1) 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。」

(2) 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。」

(3) 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。」

¹³⁹ 有關「九想觀」，參見《大智度論》卷21(大正25，217a-c)。

¹⁴⁰ (1) 十六特勝(十六勝行)：

己三、七定發慧

依此而攝心，攝心得正定。能發真慧者，佛說有七依。

壹、攝心不亂即是修定

「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。

(壹) 修定與修觀的差別

一、修定與修觀皆有所緣相

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。

二、觀察思惟是修觀，攝心不散是修定

對於所緣的境相，如觀察思惟他(p.204)，就是修觀；
如依著而攝心不散，心住一境，便是修定了。

(貳) 持息與不淨是引發正定最為有效的方法

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」。

(參) 料簡正定

約一般的禪定說，不是邪定，味定，就是正定。¹⁴¹約出世法說，那無漏定才是正定呢。

貳、唯有七定能發慧

三乘賢聖弟子，是為了修發真慧而修定的。

(壹) 由淺而深的定境，不出四禪、八定

定境由淺而深，階位不一，到底那些定，可以作為依止而修發真慧呢？

身：1、念出入息長。2、念出入息短。3、覺息遍身。4、除身行。

受：5、覺喜。6、覺樂。7、覺心行。8、除心行。

心：9、覺心。10、令心喜。11、令心攝。12、令心解脫。

法：13、觀無常。14、觀斷。15、觀離。16、觀滅。

(2) 除心行：《瑜伽師地論》卷 27(大正 30，432c12-24)。

覺心行、除心行：《瑜伽師地論》卷 27(大正 30，432a2-12)。

(3) 有關「十六特勝」，參見：《雜阿含》卷 29(803 經)(大正 2，206a-b)。《瑜伽師地論》卷 27(大正 30，432a28-433b12)。惠敏法師《聲聞地中所緣之研究》(日文)，山喜房，1994年，p.226-247。

¹⁴¹ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 11(大正 27，53c2-4)：「復次，初靜慮有三種：謂味相應，淨、無漏，如是乃至無所有處，皆有三種。非想非非想處，但有二種，謂除無漏。」

(2) 參見：《大智度論》卷 17〈1 序品〉(大正 25，186a1-13)。

印順導師《大乘起信論講記》(p.377)。

總攝修發的一切定法，不出這樣的大階位——四禪，八定（還沒有滅受想定，這是聖者所修證的，姑且不說）。

一、四禪四無色定

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。

二、從散心至定境的過程

（一）略說近分定、中間定、根本定三類

1、未到定是初禪的近分定

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。

2、初禪是根本定

再進，是修到初禪。

3、初二禪間，有中間定與近分定

在初禪與二(p.205)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。

（二）二禪以上，每一定皆有三類

從此以上，每一定，都可以有中間定，近分定，根本定三類。¹⁴²

（三）小結

但大概的總攝起來，就是四禪，八定；或者在初禪根本以前，加一未到定就是了。

（貳）料簡能發慧的七定

一、非想非非想定不能發慧

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。

二、未到定攝在初禪共七定

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。¹⁴³

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。¹⁴⁴

¹⁴² 編者按：此句若參考《俱舍論》卷 28〈分別定品〉（大正 29，149b26-29）：「初本近分尋伺相應，上七定中皆無尋伺，唯中靜慮有伺無尋，故彼勝初未及第二，依此義故立中間名。由此上無中間靜慮，一地升降無如此故。」

可知導師此處所言與有部（《大智度論》應隨順有部說法）不同，而《成實論》則不承認有未至定，也沒有說到中間定，只有欲界定（剎那定）。不過，此疑問 厚觀法師曾請教過導師，導師說其他部派有此說法，但至今尚未找到經論出處。

¹⁴³（1）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。」

（2）《俱舍論》卷 28（大正 29，149c）；《瑜伽師地論》卷 100（大正 30，881a）。

¹⁴⁴（1）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）。

（2）為何初禪以上的近分定不能引發無漏慧，參見《順正理論》卷 78（大正 29，765b）：「唯

關於定學的修習，就是攝心令住的修法，下面會有更詳明的說明。

戊三、慧增上學

增上慧學者，即出世正見。

壹、增上慧學即出世正見

道諦，是三學，八正道。戒學，定學，都說過了，現在要說到慧學。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」。

（壹）增上慧是究竟的真實慧

什麼是增上慧學？為了作為解脫的依止而修慧，叫增上慧。這當然不是俗知俗見，而是究竟的真實慧了。

（貳）料簡世出世兩種正見

正見也如此，

一、世間正見

如上面說到的知善惡(p.206)，知業報，知前生後世，知凡聖，都還是（佛教的）世間正見。

二、出世正見

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。

或是悟解真理的正見，或是離煩惱的無漏正見，都叫出世正見。¹⁴⁵

在說明上，現在是著重於勝義——真實義的知見。

貳、慧即般若是徹始徹終

慧，梵語般若。

（壹）般若是究竟、根本的

在佛法所修的一切功德中，般若是最究竟的；有了般若，可說到了家。

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。

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。」

(3)《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。」

¹⁴⁵ 參見《雜阿含》卷 28(785 經)(大正 2, 203a-b)。

〔貳〕在三學、八正道中，般若是徹始徹終的

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！

參、慧的其它異名

在三乘共法的經典裏，慧是有很多名稱的，如慧、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。¹⁴⁶ (p.207)

¹⁴⁶ (1)《雜阿含·251 經》卷 9(大正 2, 60c6-12):「尊者摩訶拘絺羅又問尊者舍利弗:所謂明者。云何為明?舍利弗言:所謂為知,知者是明,為何所知?謂眼無常、眼無常如實知,眼生滅法、眼生滅法如實知。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。尊者摩訶拘絺羅!於此六觸入處如實知、見、明、覺、悟、慧、無間等,是名為明。」
(2)詳參印順導師《空之探究》(p.14)。

丁二、八種正道**戊一、聞思慧****己一、正見****庚一、正見緣起****辛一、依因流轉**

佛為阿難說：緣起義甚深——

此有故彼有，此生故彼生；無常空無我，惟世俗假有。

壹、從世至出世正見緣起的慧學

出世的解脫法門，不出乎四諦與緣起的二大綱，所以說到出世的慧學，也就是通達緣起與知四諦的慧。現在，先從正見緣起來說。

(壹) 從因果事相悟解緣起的必然理性**一、因果相生的緣起非甚深緣起義**

上面說到過的十二緣起說，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。就是部分的分別法相的佛學者，也每每如此。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』¹⁴⁷；「緣起義」是「甚深」甚深，如大海一樣的，不容易測度到底裏的。要知道，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。

這是佛法超越世間，勝出世間的根源，當然是『甚深極甚深，難通達極難通達』的了！緣起實在太深了！

二、因果相生的必然理性是深義的初階

如十二支的因果相生，說明了生死的無限(p.208)延續，這已經是很深的了！

再來觀察：眾生的生死，始終在這樣的——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。

(貳) 別詳此故彼的緣起法則**一、依著緣起的序列而進入緣起的法則**

佛的開示緣起，總是說：『依此有彼有，此生故彼生；謂無明緣行，行緣識……生緣老死』¹⁴⁸。

¹⁴⁷ 《中阿含·97 大因經》卷 24(大正 1, 578b)。《長阿含·大緣方便經》卷 10(大正 1, 60b)；《雜阿含·293 經》卷 12(大正 2, 83c)。《佛說大生義經》(大正 1, 844b)。

¹⁴⁸ (1)《緣起經》卷 1：「佛言：云何名緣起初？謂依此有故彼有，此生故彼生，所謂無明緣行，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，

要知道：

無明，行……老死，這十二支的因果相生，是緣起的事實，或緣起的序列；而「此有故彼有，此生故彼生」¹⁴⁹，才是緣起的法則。

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。這樣，就進到了緣起事物的一般理性了！

二、此故彼的法則盡攝世間一切事物與生死

(一) 因果的有與生皆依於因緣

試問：因果到底是什麼意義呢？怎樣才會成為因果呢？

依佛開示的緣起來說：

1、有是存在，生是現起

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）。

2、存在與現起皆離不了因緣

為什麼(p.209)能存在？為什麼會現起呢？這是離不了因緣的。

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！那個因緣自身，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。

(二) 依於因緣的一切皆成立於此故彼的法則中

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。

三、依此故彼的法則能正見緣起有的深義

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。所以，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！

貳、由緣起此故彼進觀無常、無我、世俗假有

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」的(p.210)，是「空無我」的。

(壹) 觀緣起無常

一、一切法都是無常

生緣老死，起愁歎苦憂惱，是名為純大苦蘊集，如是名為緣起初義。」(大正 2，547b17-21)

(2)《法蘊足論》卷 11 引經(大正 26，505a)。

¹⁴⁹《成佛之道》(p.207)：「緣起的流轉律：此有故彼有，此生故彼生，無常空無我，惟世俗假有。」

《成佛之道》(p.213)：「緣起的還滅律：此無故彼無，此滅故彼滅，緣起空寂性，義倍復甚深。」

存在與生起的一切法，都是無常的。

你看！器界在成而壞，國家在興而衰亡，眾生在生而老死。

（一）一期無常

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。

（二）剎那無常

但細微的說，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。¹⁵⁰

二、生滅無常必然歸於滅盡

這一切，為什麼會是生滅無常的呢？這是緣起呀！

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。

經中說到無常，用無常，無恆，不可保信，不安穩等來說明。所以因緣所生的一切法——約眾生的自體來說，都是不永久的，不可靠的，末了總是歸於滅盡的。

（貳）觀緣起無我

說到空與無我，可以作多種不同的解說，現在且約無我來說。

一、一般常住主宰的有我觀

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）。但我在那裏呢？是怎樣的呢？一般人沒有考慮過這些；到了宗教與哲學家手裏，經一番推究，這可問題多了，意見也(p.211)紛歧了，但總之，覺得不能沒有常住不變的，自由自在的東西，作為眾生——人的生命主體。並且覺得，這個常住而自主的，也就是安樂的，這將來才好回到天國，或歸於解脫，去享受永恆的自由。

二、佛教是緣起無常的無我觀

然在佛的正觀中，（像他們主張的）我是並不存在的。眾生，不是別的，只是五蘊呀，六處呀，六界呀；只是身心的因果現象——存在與生起。

◎這一切是不息的流變，那裏有常住不變的我？

◎是相依相待的存在，那裏有獨立的我？

¹⁵⁰ 印順導師《中觀今論》p.84-p.85：

對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：「剎那生滅」、「一期生滅」、「大期生滅」。

1、剎那生滅：不論是有情的無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移默化中。即追求到事物的剎那——短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。

2、一期生滅：這是最現成的，人人可經驗而知的。如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

3、大期生滅：眾生的生死流轉，是無始來就生而滅滅而又生的，生滅滅生，構成生生不已的生存。一期一期的生死生死，同樣的形成生生不已的生命之流，都可稱之為生。到生死解脫的時候，纔名為滅。這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉——生；「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅——滅。

◎不常住，不獨存，這那裏有自主自由（樂）的我呢？

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』。¹⁵¹。

（參）觀緣起假有

一、世間一切惟世俗假有

這樣，器界也好，眾生也好，一一法也好，都「惟」是「世俗」的「假有」了。除去世俗的假有，什麼也不可得。

二、明世俗假有

什麼叫世俗？什麼叫假有呢？

（一）世俗

世俗，有浮虛不實的意思。

經我們——一切眾生的虛妄分別心而發現的一切，覺得這是什麼，那是什麼；心裏覺得的那個，覺得就是稱之為什麼的。

庸常所認識到(p.212)的一切——體質，形態，作用，一切都是世俗的。

（二）假有

世俗的，就是假有的。假有，不是說什麼都沒有，是施設而有的意思（也叫做假名），就是依因緣而存在而現起的。這雖然因果法則，歷然不亂，但這是假施設而有的。

（三）以《勝義空經》明世俗假有

1、無常無我的一切因果法即世俗假有

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¹⁵²者，

¹⁵¹ 《雜阿含·9、10經》卷1(大正2, 2a)。

¹⁵² (1) 《雜阿含·335經》卷13：「有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。」(大正2, 92c12-26)。[此經稱為第一義空經／勝義空經]

(2) 真諦譯《俱舍釋論》：「佛世尊亦說：有業，有果報，作者不可得。由無故，故不可說：此我能捨此陰，受彼陰，若離法假名。」(大正29, 204b15-17)

(3) 玄奘譯《俱舍論》卷9：「世尊亦言：有業，有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。」(大正29, 47c4-5)

(4) 《俱舍論》梵文本 (Abhidharmakośabhāṣya, ed. P. Pradhan, p.129)：

evam tūktam bhagavatā asti karmāsti vipākaḥ kārakas tu nopalabhyate ya imāṃś ca skandhānnikṣipati anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāty anyatra dharmasaṃketāt / (世尊說：有業，有異熟，除了法之名言施設以外，能捨此蘊及能續餘蘊之作者不可得。)作者不可得，有的只是法之名言施設而已。

(5) 《空之探究》(p82~83)：「沒有作業者，也沒有受報者（作者，受者，都是自我的別名），所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。不能說有作者——我，有的只是俗數法。俗數法是什麼意義？『阿毘達磨順正理論』引經說：

「如世尊說：有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假」。

「勝義空經說：此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死」。

依玄奘所譯的『順正理論』，可知俗數法是法假的異譯。

法假即法施設 dharma-prajñapti，施設 prajñapti 可譯為安立或假名。

法施設——法假，就是無明緣行等十二支的起滅……。

謂此有故彼有，此起故彼起……』¹⁵³。

所以，無常無我的一切因果法，佛稱之為世俗的假有。

2、以眼根見色喻世俗假有

舉例來說吧！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』¹⁵⁴。

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。《勝義空經》¹⁵⁵的開示，夠明白了。所以，世間的一切——器界，眾生，一色一心，都是世俗假有，緣(p.213)起的存在。

(肆) 眾生無常無我緣起假合的生死中相續不已

這是無常、無我的，但在展轉相關，相依相待下，眾生是和合的，相續的存在，流轉不絕於生死大海。生死死生的相續不已，也就是輪迴不已，苦痛不已。

辛二、依因還滅

此無故彼無，此滅故彼滅；緣起空寂性，義倍復甚深。

壹、從緣起此無彼無發見生死解脫

(壹) 此有彼有的生死由此無彼無而還滅

一、生死與解脫皆由緣起

無常無我的生死，從煩惱起業，從業起苦果，又從苦果起惑業。

所以經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。緣起法是假有，我不可得是勝義空。……法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。」

¹⁵³ 印順導師《空之探究》p.82-83。《雜阿含·335經》卷13（大正2，92c）。

¹⁵⁴ 《雜阿含·335經》卷13（大正2，92c）。

¹⁵⁵ 《雜阿含·335經》卷13(T02, 92c16-25)：「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。」

《佛法是救世之光》(p.149~150)：「《雜含》卷一三的《第一義空經》說：「眼生時無有來處，滅時無有去處，如是眼不實而生，生已盡滅……除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此生故彼生」。佛從緣起世俗諦的生滅非實中，說明第一義空，極為明白。在第一義空中，即遣離有無、斷常等二邊。」

這緣起的生死，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？就因為他是緣起法的緣故。

二、別說緣起還滅律

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』¹⁵⁶。

(一) 緣起特性生而歸滅

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

(二) 生死苦果的相續與停止

生死法，雖一向在即生即滅中，

1、因惑業不斷，苦果也就相續

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。

2、因惑業不起，生死也就停止

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。

3、舉喻明之

如風雖是瞬息不住的，
可是風吹不息，水就掀起大波浪，一層(p.214)層的起伏不斷；
風一停，海就波平浪靜了。
所以生死可以解脫，是因為生死是緣起的假名有。

(貳) 依如幻的緣起法而達涅槃境地

一、緣起法中無一實法可得

佛在《阿含經》中，曾這樣說過：『不見一法可取（著）而無罪過者』¹⁵⁷。

所以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。

佛不是那樣說的，生死法是緣起的，假有的，所以是不可取著的；

本沒有一真實的生，也就不是有一實法滅去了。

二、正觀緣起無常無我而達涅槃境地

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。
怎麼能到達呢？

(一) 無明迷蒙真相而流轉生死

一切法是緣起的假名——假法、假我，是如幻的，是無常、空、無我的。

而無明——我癡、我見、我慢、我愛等一切煩惱，卻迷蒙了真相，把一切法——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。

¹⁵⁶ 《雜阿含·335經》卷13(大正2, 92c)。

¹⁵⁷ 《雜阿含·272經》卷10(大正2, 72b)。

（二）正觀無常無我心離我慢得涅槃

如正觀緣起，通達是無常、無我的，那自我中心的妄執，失去了對象，煩惱也就不起了（煩惱也是緣起的生滅），生死也就解脫了。

佛所以這樣說：

『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』。¹⁵⁸(p.215)

貳、從正觀緣起而悟入空寂實證法性**（壹）緣起與空寂性**

正觀緣起的無常無我，離煩惱而解脫生死，名為得般涅槃，涅槃到底是怎樣的呢？那是深而更深的。

一、有為緣起與無為空寂性

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』¹⁵⁹。

二、大乘以大海喻生死緣起與甚深法性

這所以大乘經中，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。

（貳）緣起是相對的假名而與空寂是相應的

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。

◎如真能正觀緣起，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。¹⁶⁰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的，如《阿含經》說：『如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，

¹⁵⁸ 《雜阿含·270經》卷10(大正2, 70c-71a);《雜阿含·262經》卷10(大正2, 66b-67a)。

¹⁵⁹ 《雜阿含·293經》卷12(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,……如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。……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。」

¹⁶⁰ 印順導師《中觀今論》(p.28-29):「正覺體悟的無為、不生,是三乘聖者所共證的……

為了教導聲聞弟子證得此無生法,依《阿含經》所成立的教門說,主要是三法印:

一、諸行無常,二、諸法無我,三、涅槃寂靜。……

三法印的次第悟入,可看為聲聞法的常道。……

大乘佛教的特色,即『諸法本不生』,即是依緣起本來不生不滅為出發的。……

一般聲聞學者,是以緣起因果生滅為出發的;

應運光大的大乘學,是以本不生滅的寂滅無為(緣起性)為出發的。」

微密決定明智所知：空相應隨順緣起法』¹⁶¹。

（參）涅槃是超越假名而不可說

一、超越數量

這是唯證方知的『甚深廣大，無量無數，永滅』。

換言之，這是沒有邊際可說的；是超越假名的相對界，而不可以數量說的(p.216)。

二、超越空間

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』¹⁶²。

三、超越有無

那不是沒有了嗎？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』¹⁶³。

四、超越相對而契入絕對

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。

辛三、中道正觀

此是佛所說，緣起中道義，不著有無見，正見得解脫。

壹、緣起中道是不落兩邊的正見

上來所說的，「是佛」在《阿含經》等「所說」的，名為「緣起中道義」。

（壹）中道的定義

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。所以，正觀也稱為中觀，正法也稱為中法了。

（貳）略舉三種不落二邊的緣起中道義

說到不落二邊，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。

一、不一不異

這都依佛說而成立，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(p.217)二邊，心所不隨，正向中道。……謂緣生老死，……緣無明故有行』

¹⁶¹ 《雜阿含·1258經》卷47（大正2，345b）。

¹⁶² 《雜阿含·962經》卷34（大正2，246a）。

¹⁶³ 《雜阿含·249經》卷09（大正2，60a）。

164。這是不一不異的緣起中道。

二、不常不斷¹⁶⁵

又如說：『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……』。

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。

三、不有不無¹⁶⁶

佛說中道，都是依緣起而立論的。最重要的，要算不有不無的緣起中道了。

貳、依緣起不有不無的中道正見得解脫

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》¹⁶⁷，彌勒的《瑜伽論》¹⁶⁸，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。

（壹）引經

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……』¹⁶⁹。

（貳）釋義

換言之，

世人不知緣起(p.218)義的，顛倒妄執，不能脫出二邊——有見與無見的窠臼。

佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。

譬如說：

一、世人對生死、流轉還滅，皆執為實

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的。

又如在生死流轉中，一般人是執為實有的。

¹⁶⁴ 不一不異之中道：《雜阿含·297經》卷12（大正2，84c-85a），又名《大空法經》。（參見：SN.12, (35)&(36), SN. II, pp.60-64；日譯南傳，十三卷，pp.88-95）

¹⁶⁵ 不常不斷之中道：《雜阿含·300經》卷12（大正2，85c）（SN. 12.46, Aññatara）。《雜阿含·961經》卷34（大正2，245b）（SN. 44.10, Ānanda）。

¹⁶⁶ 不有不無之中道：《雜阿含·925經》卷33（大正2，235c-236a）。《別譯雜阿含經》卷8（大正2，430c-431a）。《雜阿含·262經》卷10（大正2，66b-67a），（SN. 22.90 Channa）。
※參見：印順導師著：《性空學探源》p.81-82；《佛法概論》p.243-244，
《佛法是救世之光》p.150；《空之探究》p.41；《初期大乘佛教之起源與開展》p.278-284。

¹⁶⁷ 《中論》卷3（大正30，20b）。

¹⁶⁸ 《瑜伽師地論》卷36（大正30，489b7-29）。

¹⁶⁹ 《雜阿含·262經》卷10（大正2，66c-67a）。

聽見了生死，入涅槃，就執著以為是無了
(世人因此大都是怕無我，怕空，怕涅槃的)。

二、佛弟子依緣起中道一切皆是如幻假有

但是，佛弟子依著緣起中道去觀察時，

(一) 集滅如幻

1、如實正觀世間滅，則不生世間有見

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。
而且，既是可滅的，在生起時也就決非實有，實有是不會依緣而滅的。

2、正觀世間集者，則不生世間無見

如見到生死世間的集起，就不會起無見。
因為緣起的如幻假有，不是什麼都沒有的。
而且，既是可生的，在滅時也決非實無了。

(二) 流轉還滅亦如幻

- ◎還有，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。

(三) 一切皆緣起無實則不起有無見

總之，一切是緣起的，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，所以也不會起無見的。真(p.219)能正觀緣起，就能「不著有」見
「無見」，依中道「正見」而「得解脫」了。

參、不著有無的緣起中道觀能破無明了生死

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。¹⁷⁰

庚二、正觀四諦

又復正見者，即是四諦慧；
如實知四諦，應斷及應修，惑苦滅應證，由滅得涅槃。

壹、出世慧學之正見四諦

出世的解脫道，是以緣起及四諦法門為綱要的。所以說到正見，除知緣起的集、滅外，還有四諦的正見，這是經中特別重視的。

(壹) 正見緣起

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。

¹⁷⁰ 另有：不來不去之中道：《雜阿含·335經》卷13（大正2，92c）。

（貳）正見四諦

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(p.220)滅一樣）。但怎能斷集而證滅呢？這就是修道了。道是證滅的因，也是達成集苦滅的對治。

（參）緣起正見即是知四諦慧

這樣，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）¹⁷¹。

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。

貳、四諦法門的修學次第**（壹）四諦三轉十二行相的次第深入**

佛在鹿野苑，最初為五比丘大轉法輪¹⁷²，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。¹⁷³

一、示轉

當時，佛先指示了：那些是苦，那些是集，什麼是滅，什麼有道。

這應該是剴切分別，詳細指示。

不但要知道那些是苦的，那些是苦的集因；苦必從集生，有集就有苦等事理。

而且要知道：這些苦是真實的苦，決無不苦的必然性。

這是第一轉（四行），是開示而使其了解深信的。

二、勸轉

接著，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(p.221)修習的，不修道就不能斷集而證得滅諦。

這是第二轉（四行），是勸大家應該『知苦、斷集、證滅、修道』，從知而行，從行而去實證的。

三、證轉

接著，佛再以自身的經驗來告訴弟子們：

¹⁷¹ 《雜阿含·356經》卷14（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。』」（參見：SN.12.33 Banassa Vatthuni(1) SN. II . p.56；日譯南傳，十三卷，pp.82-86）

¹⁷² 印順導師著《華雨集第二冊》（p.21）：「從佛心而轉入弟子心中，所以名為轉法輪」。

¹⁷³ 《雜阿含·379經》卷15（大正2，103c-104a）。（參見：SN.56.11-12 Tathāgatena vuttā）

苦，我已是徹底的深知了；集已經斷盡；滅已經證得；道已經修學完成。
也就是說：我已從四諦的知、斷、證、修中，完成了解脫生死，體現涅槃的大事，
你們為什麼不照著去實行，去完成呢？

這是第三轉（四行），是以自身的經驗為證明，來加強弟子們信解修行的決心。

〔貳〕三轉十二行相即是知行證的修學次第

佛說四諦法門，不外乎這三轉十二行相的法輪。在弟子的修學四諦法門時，

一、如實知四諦

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。

二、依知起正行

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。

三、依知行證涅槃

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」。(p.222)

參、論見諦得道的問題

對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。

〔壹〕頓漸二派

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。

一、漸見派是見四諦得道

觀四諦十六行相，¹⁷⁴以十六（或說五）心見道的，
是漸見派——見四諦得道¹⁷⁵，是西北印學派的主張。

二、頓見派是見滅諦得道

而中南印度的學派，是主張頓見的——見滅諦得道¹⁷⁶。

〔貳〕依現有教說參證二派的同異處

當然，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。

一、四諦漸現觀

¹⁷⁴ (1) 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。

(2) 《大毘婆沙論》卷 79(大正 27, 409a10-b6)；《大智度論》卷 20(大正 25, 207a12-23)；
《俱舍論》卷 26(大正 29, 137a4-c2)。

¹⁷⁵ 《雜阿含·437 經》卷 16(大正 2, 113b)。相關：《雜阿含·435、436 經》卷 16(大正 2, 112c-113b)；卷 15(397 經)(大正 2, 107a)。

¹⁷⁶ (1) 參見《清淨道論》第 22 品 (Visuddhi-magga(PTS) p.690, 葉均譯 p.644)

(2) 見滅得道（見空得道），參見印順導師《性空學探源》p.257-p.265。

(一) 四諦現觀是漸入漸證

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。

(二) 四諦的現觀，是確認四諦的價值

但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。

1、見苦諦的價值

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。

2、見集諦的價值

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。

3、見滅諦的價值

斷了煩惱(p.223)，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。

4、見道諦的價值

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）。

二、滅諦頓現觀**(一) 四諦價值的先後印定，是無礙滅諦的體見**

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。

(二) 見滅諦是體見寂滅性自身**1、緣起空寂性是超越緣起相對性**

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』¹⁷⁷的。

2、體見寂滅性是平等無次第可說

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。

三、頓入與漸入的差異性

但在智見上，應有引起的次第意義。

如一下子發見了寶藏，又一樣一樣的点收一樣——這是古德所說的一種解說。

¹⁷⁷《性空學探源》(p.19~20)：「法性，性有本來如此的意義。「住」是不動不變的意義；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」。…「法界」的界字，作類性解，即是普遍性；如生者必死，此地的也好，彼處的也好，此人也好，彼蟲也好，生者必死的共同性，總是一樣，絕不會有例外。」

頓入，漸入，應該就是這樣的。

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(p.224)。

庚三、依俗契真

先得法住智，後得涅槃智；依俗契真實，正觀法如是。

壹、中道正見的必然程序

(壹) 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』¹⁷⁸，

這是怎樣的肯定，必然！

(貳) 明法住智與涅槃智

什麼是法住智？什麼是涅槃智？

一、法住智

依《七十七智經》¹⁷⁹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），但卻是正見得道所必備的知見。

二、涅槃智

經上說¹⁸⁰：如依此而觀緣起法的從緣而生，依緣而滅，是盡相，壞相，離相，滅相，名涅槃智。

¹⁷⁸ 《雜阿含·347經》卷14(大正2, 96b-98a)。(SN.12.70, Susīma)。

¹⁷⁹ 《雜阿含·357經》卷14(大正2, 99c-100a)。(SN.12.34. Banassa vatthuni(2))

(編按)如——「現在世」的生緣老死：

[現在]生緣老死智 —— 現生的老死是由生而來的(1智)；非餘[現在]生緣老死智 —— 除了現生的生，沒有其它是老死的因(1智)。因此「現在世」有二智。以此類推，三世有(2智 x 3世)六智，再加上法住智(6智+1法住智)，所以11支(除無明支)乘以7，等於(11支 x 7智)七十七智。

- (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) 法住智(生緣老死) 法住智(無明緣行)。

¹⁸⁰ 《雜阿含·357經》卷14(T02, 100a9)：「法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、無欲法、滅法、斷智」。

這是從緣起的無常觀中，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』¹⁸¹。由無常（入無我）(p.225)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）。

三、法住智與涅槃智的前後關係性

所以，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。¹⁸²

「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。

貳、不求法住智但求涅槃智的過失

說到這裏，覺得佛教中，每有一種錯誤的傾向，就是不求法住智，而但求涅槃智。

（壹）但知談心談性而不知次第

特別是備有世間一般知識，年老而求佛法的。

一、不求緣起四諦，但希求開悟見性

對於因果緣起的必然性，四諦的價值決定，常是並無希求；

¹⁸¹ 印順導師《性空學探源》p.41-42：「無常是生滅義，生者必滅，一切一切，確都是滅盡之法。世人固或知之，但他們偏注重到生生不已的生的一面，忽略了滅。生生不已，佛法並不否認；但生者必然要滅，一切痛苦依此生生不已而存在，確又是赤裸裸的事實。佛法就是要在這生滅不已之中，設法使它滅而不生，以之解決一切痛苦。滅，不是佛法的故意破壞，它是諸法本來如是的必然性（法性自爾）。因有了某種特殊的因緣連繫縛著了，所以滅了之後又要生；現在把這連繫截斷；就可以無生滅而解決痛苦了。所以經說：『諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂』。或依三法印，從諸行生滅無常，體解我性的不可得。眾生因妄執常、我而生死，現在能夠了解蘊性無常、無我，離常、我的執見，則因無常生滅而厭、離欲，便可以達到涅槃之滅。」。《大般涅槃經》卷下（大正 1，204c）。

¹⁸² （1）參見《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

（2）印順導師《以佛法研究佛法》(p.109)：「佛所自證的深法，感到不容易宣說，而有「我若說法，徒自勞苦」的慨歎。傳說梵王為此而請佛說法，律部都有記載。《相應部》（六·一）說：『世尊獨處禪思，作如是念：我所證得甚深之法，難見難悟，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者乃能知之。眾生樂阿賴耶，喜阿賴耶，欣阿賴耶；眾生以樂阿賴耶、喜阿賴耶、欣阿賴耶故，是理難見，所謂緣起。倍復難見，所謂一切諸行止滅，諸依捨離，愛盡，離欲，滅，涅槃』。這在漢譯《雜阿含經》（卷一二），即分明的稱為有為與無為，如說：『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』。難見與倍復難見，是先後的次第悟入，這就是『先知法住，後知涅槃』（雜阿含經卷一四）了。」

有的以為這早都已經知道，而不知夢都沒有夢想過。

卻以為，需要的是開悟，是明心見性。

不知道沒有修成法住智，涅槃智是不會現起的。

二、偏向證悟失去悟入的必要過程

由於偏向證悟，弄到一開口，一下手，似乎非說心說性，談修談證不可。

於是乎失去了悟入的必要過程，空談些心性，空有，理事，弄得內外也不辨了。

(貳) 崇尚絕對精神之體證

過去的大德們，就有錯認定盤星，以為孔顏樂處，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，(p.226)西方聖人此心焉』，好像儒佛融通起來。

一、儒門大師都沒有三世因果決定的法住智

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的？

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，必然是漂流於佛法的門外。

二、沒有緣起正見的法住智而排斥佛法

理學大師都不能贊同佛法，而要以拒楊墨的態度來排斥佛老，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。

(參) 小結

所以，如以為只要談心說性，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！

己二、正思

正思向於厭，向離欲及滅。

壹、無漏八正道的修學次第

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。

(壹) 正見正思惟同屬慧學

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。

(貳) 正思惟是趨向解脫的出離心

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(p.227)此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

一、正思無常而向於厭

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，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。

二、正思無我而向於離欲

從無我的正思中，「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。

三、正思涅槃而向於滅

從涅槃寂靜的正思中，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。

貳、料簡正見與正思的差別

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。

己三、淨行

正語業及命，淨戒以為性。

壹、依正思惟引發語業命等三支

正見與正思，是慧學。

依於正思的要求實踐，必然的引發「正語」，正「業及」正「命」——三正道支。

（壹）三支的內容

正語，是不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語——(p.228)合法的語言文字。

正業，指不殺，不盜，不淫——合法的身業。

正命，是合法的經濟生活。

（貳）三支以戒為體性

有正確的見地，進求解脫生死，一定會表現出合法的行為。

這三者，都是以清「淨」的「戒」學「為」體「性」的。

貳、別述正命

（壹）在家的正命

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。

（貳）出家的正命

出家弟子，一向是依施主的信施而生活，所以佛特別告誡。

出家人的正命而非邪命，我想引《遺教經》的一節來說明。如說：（出家弟子）

『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，親厚媠慢，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』¹⁸³。

己四、綜論

始則直其見，次則淨其行；足目兩相成，能達於彼岸。

壹、解脫道的修學次第

(p.229)這是對於上來正道的合說。¹⁸⁴

(壹) 由正確的知見引發清淨的行為

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。

(貳) 前五支如足與目

一、語業命如足

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。

二、見與思如目

正見與正思，如眼「目」，眼目能明見道路。

¹⁸³ (1)《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12, 1111a)。

(2)天親造；陳·真諦譯《遺教經論》卷 1：「…如經：合和湯藥乃至皆所不應故，遮異見故。…有五種解脫、三種障對治、二種不應作不作故。…五者、自性尊重不作輕賤事，如經不得通致使命故。…」(大正 26, 283c24-284c9)

(3)明·古吳滿益釋；智旭述《遺教經解》卷 1：「…先五事者，一、不得合和湯藥…五、歷數算計，凡此皆屬邪心求利，不達正因緣法，故遮止也。次身處波羅提木叉，有五句：一、節身，對治他求放逸障。二、時食，對治內資無厭足障。三、清淨自活，對治共相追求障。四、不得參預世事，是自性止多事。五、不得通致使命，是自性尊重不作輕賤事。…」(卍續藏 37, 640b2-c20)

(4)宋·守遂註；明·了童補註《遺教經補註》卷 1：「…不得斬伐草木…推步盈虛，即是推算步量天地之盈虛，故曰推步盈虛。又云推步即俯察地理，盈虛即仰觀天文也。…不得參預世事…親厚媠慢，皆不應作。媠音泄，慢音慢。通使呪藥，背涅槃道。結貴親媠，順生死流。…」(卍續藏 37, 633a20-c1)

¹⁸⁴《雜阿含·624 經》卷 24 (大正 2, 175a)：「佛告鬱低迦：汝當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處。」

不但有眼目，而且要是目無眚翳，見得正確。

貳、以一般行路比況解脫道

(壹) 一般行路的必然次第

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。

(貳) 出世解脫道的必然次第

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。這說明了，出世的解脫法門（世間善道也如此），非先有正確的見解，清淨的行為不可。否則，不管你說修說證，決無實現的可能。如在火宅中，瞎子（有足）與跛子（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？

戊二、修證慧

正勤遍策發，由念得正定，依定起證慧，慧成得解脫。

壹、前五支引生後三支得解脫

(壹) 正勤依前五支進修趣證

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(p.230)有「正勤」，是向厭，向離欲，向滅的精進，也稱為正精進。

一、正勤的內容

佛說正勤為『四正勤』¹⁸⁵：

- 一、沒有生起的惡法，要使他不生。
- 二、已生的惡法，要斷除他。
- 三、沒有生的善法，要使他生起。
- 四、已生的善法，要使他增長廣大起來。

二、正勤遍三學

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。

◎如戒學，正勤是離毀犯而持淨戒的努力。

◎定學呢，正勤是遠離定障，如五欲五蓋等，而修定善的努力。

◎慧學呢，這是遠離邪僻的知見妄執，而得正見正思的努力。

這一切，都要精進修習，才能成功。世間的善事，都還非努力不可，何況出世大事？所以佛在遊行休息時，聽到阿難說精進，就立刻起坐，表示對於精進的無限崇敬。¹⁸⁶

¹⁸⁵ 《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。」

¹⁸⁶ 《雜阿含·727 經》卷 27(大正 2, 195b-c)。《大智度論》卷 15(大正 25, 173c4-8)。

〔貳〕正念正定次第生起發慧得解脫

一、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。但這裏，還是以出離心為導向的。

而所修的念，不是念別的，就是從正見，正思惟得來的正念。

這是與慧相應的，向於涅槃的正念。

二、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(p.231)又特別重視四禪（這是最容易發慧的定）。¹⁸⁷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，

三、證慧得解脫

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」。

到此，才完成修習出世解脫道的目標。

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』¹⁸⁸。

貳、論述三學與八正道的次第

〔壹〕例舉三學八正道的不同次第

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。

〔貳〕解脫道不離聞思修證的一致性

其實，道次是一樣的。因為，慧學不但是首先的，也是究竟的，所以八正道的次第是：

一、三學八正道與聞思修證的配釋

〔一〕前五支聞思慧所攝，含攝戒學

正見是聞慧；正思惟是思慧；思惟發起正語正業正命是戒學。

〔二〕後三支修慧所攝，含攝定學

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。

〔三〕從定起真實無漏慧學得解脫

等到從定而發無漏慧，是現證慧，真實的慧學，從此而得解脫。

二、圖解三學八正道的一致性

所以，佛說的解脫道，三學與八正道一樣：

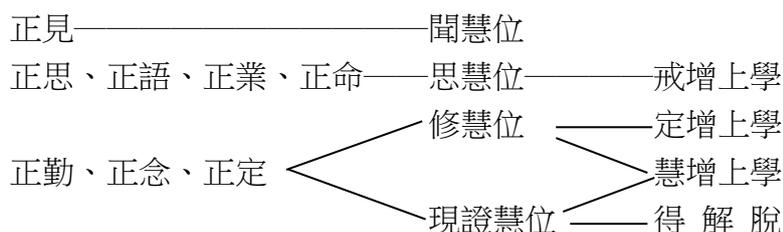
不離聞思修及現證慧的次第，也就是依戒而定，依定而慧，依慧得解脫的次第。

三學與(p.232)八正道的一致性，試列表如下：

¹⁸⁷ 參見印順導師《空之探究》，p.13。

¹⁸⁸ 《大智度論》卷 3(大正 25, 72a)：「佛一切智為大車，八正道行入涅槃。」

圖表



丁三、總集道品

佛說諸道品，總集三十七，道同隨機異，或是淺深別。

壹、總集諸道品分別三十七

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」。

(壹) 三十七道品的名義

道品，是道類，是將修道的項目，組成一類一類的。經中將道品，「總集」為「三十七」道品，分七大類：(一)、四念處；(二)、四正勤；(三)、四神足；(四)、五根；(五)、五力；(六)、七覺支；(七)、八正道支。

這七大類——三十七類，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。

(貳) 別釋七類道品的內容

一、二類上已說

四正勤與八正道，上面已經說到。

二、分別餘道品

(一) 四念處

還有，四念處(p.233)是：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。

(二) 四神足

四神足是定，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。

(三) 五根

五根是：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。

(四) 五力

五力，就是上面的五事，但已有降伏煩惱等力量，所以叫力。

(五) 七覺支

七覺支是：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。

貳、七類道品的同異

解脫生死的道品，為什麼說有這七類——三十七品呢？

（壹）雖有不同的道品但同是解脫的一乘道

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，不會是不同的。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（其實是包含一切功德，不過舉其重要而說），都是能解脫生死的，都說為『一乘道』的。

一、解脫的道品，根本為十類

將一切道品總合起來，解脫道的主要項目，不外乎十類¹⁸⁹：

- 一、信——信根，信力。
- 二、勤——四正勤，勤根，勤力，精進覺支，正精進。
- 三、念——念根，念力，念覺支，正念。
- 四、定——四神足，定根，定力，定覺支，正定。
- 五、慧——四念處，慧根，慧力，擇法覺支，正見。
- 六、尋思——正思惟。
- 七、戒——正語，正業，正命。
- 八、喜——喜覺支。
- 九、捨——捨覺支。
- 十、輕安——輕安覺支。

二、十類道品以八正道最圓滿，三學最簡要

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。(p.235)

（貳）或約特勝說有淺深次第的差別

「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；世第一位修五力；見道位修八正道；修道位修七覺支，但這也不過約特勝的意義說說而已。¹⁹⁰

¹⁸⁹《大智度論》卷 19〈序品 1〉(T25, 198b8-9):「是三十七品，十法為根本。何等十？信、戒、思惟、精進、念、定、慧、除、喜、捨。」

¹⁹⁰ (1) 《大毘婆沙論》卷 96 (大正 27, 496c25-497a2); 《大智度論》卷 19 (大正 25, 198b17-18); 《俱舍論》卷 25〈賢聖品〉(大正 29, 132b8-23) (大正 29, 132c); 《瑜伽師地論》卷 29(大正 30, 445a7-12)。

(2) 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，

丙二、結說

此是聖所行，此是聖所證，三乘諸聖者，一味涅槃城。

壹、修行、證入以四諦緣起、三學八正道為途徑

出世的解脫法門——四諦，緣起；道諦中的三學，八正道，都如上文說過了。

這都「是聖」者「所」修「行」的，也「是聖」者「所證」得的。

修行，證入，都離不了這些，這是釋迦佛金口開示的正法。

離了這，別無可歸依的法門，別無能解脫的途徑，別無永恆的歸宿。

這是佛弟子所應決然無疑信受奉行的！

貳、三乘諸聖者同此途徑入涅槃城

因此，「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』¹⁹¹，『三鳥出網』¹⁹²，

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(p.235)乘同入一法性』；『三乘同坐解脫床』。¹⁹³

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。」

¹⁹¹ 《大毘婆沙論》卷 143(大正 27, 735b16-21)有說：「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，香象恒時蹈底而渡。聲聞、獨覺及與如來，渡緣起河，如次亦爾。」

¹⁹² 吉藏《金剛般若經義疏》卷 3(大正 33, 107c)：「問：何故言一切賢聖無為而有差別？答：復為釋疑，既言同悟無為則眾聖無異，便無十地階級四果淺深，是故今明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。」※《肇論》(大正 45, 160a)。

¹⁹³ 《刊行金剛般若經贊述序》(大正 33, 126b)：「龍樹釋云：…三者、同心共取一味法故。四者、同見同證一解脫理故。五者、同戒各具別解脫戒故。六者、同解脫三乘同坐解脫床故。…」