

歸依法

【「妙雲華雨選讀」講義 04】

釋貫藏 敬編 2012/1/8

目次¹

壹、	2
第一章 法與法的創覺者與及奉行者	2
第一節 法	2
一、文義法：佛法流傳中的遺痕	2
二、意境法：一切善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義	3
三、歸依法：真諦法，中道法，解脫法	4
(一) 中道法：中道的德行，是達磨的第一義	4
(二) 解脫法：實現的究竟目的	5
(三) 真諦法：正確的知見——緣起、四諦	6
(四) 小結：中道統一真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌	6
貳、	8
「法」之研究	8
一 序起	8
(一) 法是佛法的根本與核心	8
(二) 法的本義，法是歸依處（歸依法）：真實法，中道法，解脫法	8
二 聖道現見的正法	9
(一) 佛「以聖道為中心」而方便開示「自覺自證的法」——中道法	9
(二) 能證邊：聖道的體證解脫——解脫法	11
(三) 所證邊：聖道的如實知見（聖道的先導：正見）——真諦法	11
1. 緣起、涅槃的如實知見	11
2. 緣起是「真、實、諦、如」的意義	12
(四) 修聖道而能悟見緣起與寂滅，當下就是離繫解脫的證知	14
(五) 四諦	14
1. 所證邊：聖道的如實知見——如實知四諦（四諦別別悟入得道）	14
2. 能證邊：聖道的修證——在修道中，知苦、斷集而證滅（見滅得道）	14
3. 二類不同的方便敘說，為後代部派「漸悟四諦、頓悟滅諦」異義的根源	14
(六) 小結：歸依法，是本於佛的現正等覺而來	14
三 法與義・法與律的對立	15
四 傳承中的無比法與妙法	15

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

五 法輪與轉法輪.....	15
六 意識所識的法.....	16
(一) 佛是「就現實的世俗事（一切法）而引歸勝義」.....	16
(二) 過分傾向一切法的分別，不免忽略「以聖道為中心的現證」.....	16

——本文²——

壹、

印順導師《佛法概論》p.5 ~ p.11：

第一章 法與法的創覺者與及奉行者

第一節 法

文義法 從佛法流行人間說，佛陀與僧伽是比法更具體的，更切實的。但佛陀是法的創覺者，僧伽是奉行佛法的大眾，這都是法的實證者，不能離法而存在，所以法是佛法的核心所在。³

那麼，法是什麼？在聖典中，法字使用的範圍很廣，如把不同的內容，條理而歸納起來，可以分為三類：一、**文義法**；二、**意境法**；三、**(學佛者所) 歸依(的) 法**。

一、**文義法：佛法流傳中的遺痕**

釋尊說法，重在聲名句文的語言，書寫的文字，以後才發達使用起來。語言與文字，可以合為一類。因為語文雖有音聲與形色的差別，而同是表詮法義的符號，可以傳達人類（一分眾生也有）的思想與情感。如手指的指月，雖不能直接的顯示月體，卻能間接的表示他，使我們因指而得月。

由於語言文字能表達佛法，所以也就稱語文為法；但這是限於表詮佛法的。如佛

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。
2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。
3、文中「上標編號（如：⁽¹⁾）」，為編者所加。
4、梵巴字未引出。

³ (1) 印順導師《佛法概論》p.1：

「佛法」，為佛與法的結合詞。佛是梵語佛陀的略稱，其義為覺者。法是梵語達磨的義譯，精確的定義是軌持，即不變的軌律。**佛與法的綴合語，應解說為佛的法。**

本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；本來如此而被稱為「法性法爾」的；有本然性、安定性、普遍性，而被稱為「法性、法住、法界」的。**這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間的；「佛為法本，法由佛出」，所以稱之為佛法。**

(2) 印順導師《般若經講記》p.73 ~ p.74：

或許有人會懷疑：佛有大慈悲，大智慧，所以佛弟子為他建塔，供養舍利，表示尊敬與不忘佛恩。般若法門所在的地方，與受持讀誦的人，為什麼要像塔廟一樣的供養？要知道，⁽⁻⁾佛在世時，**三寶以佛為主：「佛為法本」，「法從佛出」；有佛而後有法，而後有依法修行的僧伽。**^(二)佛滅後，⁽¹⁾聲聞佛教時代，**三寶以僧伽為中心：有僧即有法，即法身慧命常在，有僧而後有各處塔廟的建立。**⁽²⁾但到大乘佛教時代，**三寶已轉移為正法中心：有法寶存在，即等於過去的有佛有僧。**般若為法本論的，所以要像供養佛塔廟一樣的恭敬供養他。

滅初夏，王舍城的五百結集，就稱為「集法藏」。然此能詮的語文法，有廣狹二類：一、凡是表詮佛法的語文，都可以稱為法，這是廣義的。二、因佛法有教授與教誡二類，在教化的傳布中，佛法就自然地演化為「法」與「毘奈耶」二類。等到結集時，結集者就結集為「法藏」與「毘奈耶藏」。與毘奈耶藏相對的法藏，那就局限於經藏了。⁴

二、意境法：一切善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義

意境法 《成唯識論》說：「法謂軌持」。軌持的意義是：「軌生他解，任持

⁴ (1) 印順導師《以佛法研究佛法》p.114~p.117：

三 法與義·法與律的對立

佛開示的正法，雖方便的說為聖道，聖道所覺悟的如實，由聖道而實現的解脫，而實就是佛陀自覺自證的內容。但在佛法的流傳中，法與義，法與律，卻分化而對立起來。…〔中略〕…

法與律的並舉，是僧伽發展所引起的。佛的成正覺，轉法輪，一貫是法的現覺，法的開示。由於隨佛出家的多了，所以「依法攝僧」而有僧伽的成立。一方面，因學眾的違犯而有學處的制立；半月半月說，名為波羅提木叉。一方面，規定了出家、受戒等僧伽的制度。出家中心的僧伽，日漸廣大，這些被稱為律的，也日漸重要，達到與法對立並舉的地位。說到律，梵語 vinaya，音譯為毘奈耶，毘尼；義譯為律，調伏。經律中常見法與律並舉，如「法律」；「法毘奈耶」；「是法是毘尼，非法非毘尼」等。

法與律的對舉，⁽¹⁾起初是與「法義」並舉一樣，表示法與法的效用。正法的現見，是如實知而得解脫的；由法而得這樣的義利，所以稱為義。同樣的，法——聖道的修證，一定是離罪惡，離顛倒，離纏著而身心調伏的，所以稱為毘尼。我曾比喻為：法如光明的顯發，毘尼如陰暗的消除；法與毘尼，是同一內容的兩面。

⁽²⁾但在僧伽的發展中，和樂清淨，為僧伽的特質。在僧伽中，無論是個人的身心活動，或是僧伽的自他相處，如有不和樂清淨的，就與法不相順而有礙於法的進修。反之，如消除不和樂清淨的因素，自能「法隨法行」而向於正法。這樣，犯罪而行懺悔，奉行僧伽的規制，就稱為毘尼，與法有同等的重要性。

《毘尼母論》(卷七)說：「毘尼者，凡有五義：一、懺悔，二、隨順，三、滅，四、斷，五、捨」。「懺悔」是犯或輕或重的過失，作如法的懺除，約波羅提木叉說。「隨順」是遵照僧伽的規制——受戒、安居等，如法而作。這二類，又稱為「犯毘尼」。「滅」是對僧伽引起的糾紛，如法滅除，就是現前毘尼等七毘尼，這又稱為「滅門諍言訟毘尼」。「斷」是對煩惱的對治伏滅，又稱為「斷煩惱毘尼」。「捨」是對治僧殘的「不作捨」與「見捨」。

^(一)從古代的解說來看，都是有個人的思想或行為錯誤的調伏；不遵從僧伽規制或自他門諍的調伏。「斷煩惱毘尼」，可說是毘尼的本義；因為見法必斷煩惱，斷煩惱就能見法。

^(二)⁽¹⁾但在僧伽制度的開展中，毘尼成為波羅提木叉與犍度的總稱。⁽²⁾其後，著重於教法，所以結集的文句，也就內容不同，而分為法(經)與毘尼。法與毘尼，由於教典各別，漸被看作不同的二事。這不但局限了法的內容，律師們還高唱「毘尼至上」，想與法一論短長！

(2) 印順導師《華雨集第三冊》p.133~p.134：

⁽¹⁾本來，法是一切佛法的總稱，所以不妨說法為依止，如說：「自依止，法依止，不異依止」(『S』四七·九)；是佛涅槃那年，佛為阿難說的(『遊行經』等)。⁽²⁾但佛法分為二，即法與律(法與戒)，所以法與律都是比丘們所依止，為比丘所師。

如但說戒為依止，戒為大師，所說即不圓滿(戒不能代表一切)。流行於西北印度的有部律師，強調戒律的重要，這才但說以戒為師。『遺教經』的「波羅提木叉是汝大師」，也正是這一系傳誦的教典。

在中國，『遺教經』流行得很普遍，所以常聽到「以戒為師」。而圓正的、根本的遺教：「法律是汝大師」；或「以法為師」，反而非常生疏了！

自性」。這是說：凡有他特有的性相，能引發一定的認識，就名為法，這是心識所知的境界。在這意境法中，也有兩類：

一、「別法處」：佛約六根引發六識而取境來說，所知境也分為六。其中，^[1]前五識所覺了分別的，是色、聲、香、味、觸。^[2]意識所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是認識的，行是意志的。這三者是意識內省所知的心態，是內心活動的方式。這只有意識才能明了分別，是意識所不共了別的，所以名為別法。

二、「一切法」：意識，不但了知受、想、行——別法，眼等所知的色等，也是意識所能了知的；所知的——就是能知也可以成為所知的一切，都是意識所了知的，都是軌生他解，任持自性的，所以泛稱為「一切法」。

三、歸依法：真諦法，中道法，解脫法

歸依法 法，是學佛者所歸依的。約歸依法說，^[1]不離文義法，又不可著在文義法，因為文義只是佛法流傳中的遺痕。^[2]也不可落在意境法，因為這是一切的一切，善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義何在。

學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。

(一) 中道法：中道的德行，是達磨的第一義

其中根本又中心的，是中道的德行，是善。⁵釋尊說：「邪見非法，正見是法，乃

⁵ (1) 印順導師《成佛之道》p.418~p.420：

一切諸善法，同歸於佛道；所有眾生類，究竟得成佛。

從一佛乘的立場來說，「一切諸善法」，都是「同歸於佛道」的。不但是出世的三乘善法，歸於佛道，就是人乘，天乘善法，世間的一切——一念善心，一毫善行，都是會歸於佛道的。所以，佛法是善法的別名。

到底什麼是善法？向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。因此，善的也叫法，不善的叫做非法。

有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法，這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。雖然現實眾生界，確是這樣的，但約契理來說，就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有「善不受報」的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

一切眾生，『初一念識異木石，生得善，生得惡』，生來都是有善的，所以都有向上，向樂，向光明的趣向。^[1]不過沒有以佛道為宗時，就演成種種歧途，種種外道，生人，生天。^[2]如一旦發見究竟目標，歸心於佛乘時，這一切都是成佛的方便。所以，向佛一舉手，一低頭；『一稱南無佛，皆已成佛道』。這如民族而缺乏賢明領袖，沒有正確國策，雖人民還是那樣的人民，也還是想求進步，而結果往往走入歧途，國計民生，都很不理想。如有賢明領袖，提示完善政策，大家向這而集中力量，齊一步伐，就會進入理想的時代一樣。

至邪定非法，正定是法」（雜含卷二八·七八二經）。正見、正志、正語、正業、正命、正勤、正念、正定——八正道，為中道法的主要內容。^[1]當釋尊初轉法輪時，一開口就說：「莫求欲樂，極下賤業為凡夫行，是說一邊；亦莫求自身苦行，至苦非聖行無義相應者，是說二邊，……離此二邊，則有中道」（中含·拘樓瘦無諍經）。這中道，就是八正道。^[2]到釋尊入滅的時候，又對阿難說：「自歸依，歸依於法，勿他歸依」（長含·遊行經）。意思說：弟子們應自己去依法而行。所依的法，經上接著說：「依四念處行」；四念處就是八正道中正念的內容，這可見法是中道的德行了。法既然是道德的善行，那不善的就稱為非法。釋尊的《筏喻經》說：「法尚應捨，何況非法」，正是這個意思。

中道——正道的德行，為什麼稱為法？法的定義是軌持，軌是軌律、軌範，持是不變、不失；不變的軌律，即是常道。八正道，不但合乎道德的常道，而且就是「古仙人道」，有永久性、普遍性，是向上、向解脫的德行的常道。

這不妨再看得遠些：^[1]在印度古代文明的吠陀中，「陀利」一詞，泛指一切軌律。到後來，軌律的思想分化了，凡是良善的俗習，道德的行為，具體或抽象的軌律，改稱為達磨——法，而陀利卻被專用在事相的儀式上。^[2]佛世前後，婆羅門教製成「法經」，又有許多綜合的「法論」，都論到四姓的義務，社會的法規，日常生活的規定。

印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行為。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。中道的德行，是達磨的第一義。

中道行，是身心的躬行實踐，是向上的正行。在向上的善行中，^[1]有正確的知見，^[2]有到達的目的。

（二）解脫法：實現的究竟目的

向上向解脫的正行，到達無上究竟解脫的實現；這實現的究竟目的——解脫，也稱為法。經中稱他為無上法，究竟法，也稱為勝義法。如《俱舍論》（卷一）說：「若勝義法，唯是涅槃」。這是觸證的解脫法，如從火宅中出來，享受大自然的清涼，所以說如「露地而坐」。釋尊初成佛時的受用法樂，就是現證解脫法的榜

所以，一切「眾生類」，不是沒有善法，而只是還沒有貫徹。但有了善法，向上向光明，終究會向佛道而邁進的，也就「究竟」要「得成佛」的。一切眾生，同成佛道，是了義的，究竟的。所以修學佛法的，應不廢一切善法，攝一切善法，同歸於佛道，才是佛法的真實意趣！末了，謹祝讀者必當成佛！

（2）印順導師《成佛之道》p.257～p.258：

^[1]此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』。這是稱空性為佛性的深義。^[2]同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。

所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

樣。

〔三〕 真諦法：正確的知見——緣起、四諦

說到正確的知見，這^{〔一〕}不但正知^{〔1〕}現象的此間，^{〔2〕}所達到的彼岸，也知道^{〔3〕}從此到彼的中道。^{〔二〕}這^{〔1〕}不但認識而已，^{〔2〕}是知道他確實如此，知道這是不變的真理。

這是說「緣起」：知道生死眾苦是依因而集起的；惟有苦集（起）的滅，才能得到眾苦的寂滅，這非八正道不可。這樣的如實知，也就是知四真諦法：「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道」。這四諦也稱為法：如初見真諦，經上稱為「知法入法」；「不復見我，唯見正法」；「於法得無所畏」。能見真諦的智慧，稱為「得法眼淨」。釋尊的「初轉法輪」，就是開示四諦法。

〔四〕 小結：中道統一真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌

這三類歸依法中，正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是真實；中道是善行；觸證的解脫是淨妙。真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。

^{〔1〕} 八正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。⁶

^{〔2〕} 同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。

^{〔3〕} 也就因此，中道行者有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。⁷

⁶ 印順導師《中觀今論》p.9~p.10：

不一不異，不常不斷，與不有不無一樣，都是依於緣起而開顯的不落二邊的中道。正見緣起的中道，為釋迦本教的宗要。不苦不樂是行的中道；不有不無等是理的中道，這僅是相對的區分而已。

實則^{〔1〕}行的中道裏，以正見為先導，即包含有悟理的正見中道；唯有如此，才能不落苦樂兩邊的情本論。^{〔2〕}同時，悟理即是正行的項目，正見緣起，貫徹自利利他的一切正行，兩者是相依相待而不可缺的。依於正見緣起，能離斷常、有無等二邊的戲論，發為人生的實踐，自然是不落苦樂二邊的中道。

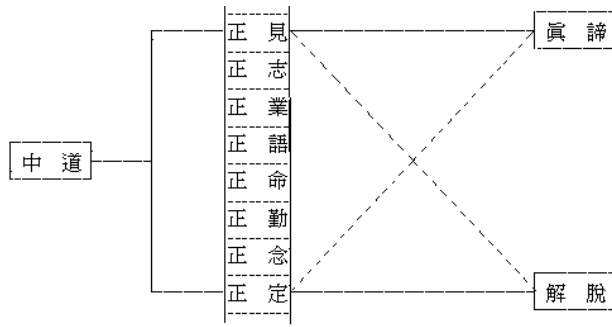
⁷ 印順導師《佛法概論》p.175：

佛法的中道行，為人類德行的深化又廣化。它所以超勝人間一般的德行，即因為中道是依於正法而契入正法的。

中道行是德行的常道，與世間常遍的真理相隨順，相契合，所以經中常說：「法隨法行」。

依中道行去實踐，能達到法的體見，稱為「知法入法」。體見正法的理智平等，稱為「法身」。

所以佛法是依法見法的德行，真理與德行，並非互不相干。依真理而發起德行，依德行去體見真理，真理與德行的統一，達到理與智、智與行的圓滿，即為佛法崇高的目的。



貳、

印順導師《以佛法研究佛法》〈「法」之研究〉p.103 ~ p.131：

「法」之研究

一 序起

(一) 法是佛法的根本與核心

「法」是達磨 Dharma, Dhamma 的義譯。在佛法中，法有根本而重要的意義，如佛教的流傳人間，稱為三寶住世。三寶是我們的歸依處，信仰與理想所在，而法就是三寶之一。如釋尊成道以後，在波羅奈的鹿野苑，為五比丘開始宣揚其自覺自證的聖道，稱為「轉法輪」。

法是佛法的內容，而佛與僧是法的體現者與實踐者。所以，法是佛法的根本與核心。

(二) 法的本義，法是歸依處（歸依法）：真實法，中道法，解脫法

從聖典看來，法的內涵，極為深廣；法所表示的意義，也不一致。在佛法的流傳中，「一切法」成為熟悉的成語，善惡邪正——一切都是法。如一般人說到法，就會想到《俱舍》的七十五法，大乘的百法。

一切一切都是法，這樣的意義，當然也是古已有之。但著重於這樣的法，與如來出世宣揚正法的根本意義，顯然有了距離。法被偏重的泛稱一切，習慣了也就忽略法的本義。如西藏所傳，彌勒所造的《辨法法性論》（法尊譯，漢藏教理院刊本），竟然說「法為生死，法性為涅槃」。

法被局限於生死流轉的一切有漏法，與法的本義——法是歸依處，到了恰好相反的一面。

關於「法」的含義，《原始佛教思想論》（漢譯本六九——七〇）引覺音的法有四義：教法、因緣、德、現象。而以為應分為教法與理法；而理法有現實世界的理法，及理想界的理法。

我在《佛法概論》，曾類別為文義法，意境法，歸依法。而歸依法中，又有真實法，中道法，解脫法（第一章第一節）。

現在看來，依法的不同意義而作不同的分類，是可以的。但從含義的不同，發展的傾向，以探求法的根本意義，還嫌不夠。所以再以「法」為對象，而作進一步的探究。

古代有「智所知」，「識所識」，「通達（慧）所通達」論門。⁽¹⁾說一切有部阿毘達磨論師，以為一切法是智所知的，也一切是識所識的，通達所通達的。⁽²⁾但大眾部等卻說：「一切法處非所知，非所識，是所通達」（異部宗輪論）。大概

的說，這是以為，識所認識的與般若所通達的不完全相同。

^[1]阿毘達磨者的見解，自有他的思想淵源，有他的獨到見地。^[2]但如以法為有是「識所識」的，有是「通達所通達」的，在說明上，倒不失為善巧的方便。

二 聖道現見的正法

(一) 佛「以聖道為中心」而方便開示「自覺自證的法」——中道法

「法」是釋尊自覺自證而為眾生宣說開示的。自覺自證的法，一向稱為「甚深極甚深，難通達極難通達」。為眾生作契理契機的宣說，實在並不容易！

從佛的開示看來，佛是以聖道為中心而方便開示的。聖道是能證能得的道，以聖道為法，主要是八正道。如《雜阿含》(卷二八)說：「正見是法，乃至……正定是法」。八正道——正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定：為初轉法輪時宣說的道。

八正道為什麼稱為「法」呢？法 Dharma 從字根 dhṛ 而來，有「持」——執持不失的意義。八正道是被稱為：「古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡」(雜阿含經卷一二)。八正道是一切聖者所必由的，佛曾為須跋陀羅表示了絕對的、決定的主張，如《長阿含經》(卷四)說：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。須跋！以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果」。可見八正道是解脫所必由的不二聖道，不變不失，所以稱之為法。

聖道不外乎八正道，但佛應機而說有種種道品。如佛曾一再為阿難說：「自洲(或譯「燈」)以自依，法洲以法依，不異洲，不異洲依」(雜阿含經卷二四)。佛教弟子們依自己、依法而修習，而依止的法，就是四念處——身念處、受念處、心念處、法念處；四念處是八正道中正念的內容。八正道是古仙人道，四念處也被稱譽為：「有一乘道，能淨眾生，度諸憂悲，滅除苦惱，得真如法(準中阿含經卷二四，真如法即正法)，謂四念處」(雜阿含經卷四四)。這是貫通古今，前聖後聖所共依的一乘道。

還有，摩訶迦旃延說六念——念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天為一乘道(雜阿含經卷二〇)。⁸這樣的古道與一乘道，都稱之為法。

⁸ (1)《雜阿含經·550經》卷20(T02, p. 143b21-c4)：

說六法出苦處昇於勝處，說一乘道淨諸眾生，離諸惱苦，憂悲悉滅，得真如法。……乘於直道，修習念佛，正向涅槃，……說第一出苦處昇於勝處，一乘道淨於眾生，離苦惱，滅憂悲，得如實法。……

(2)《雜阿含經·607經》卷24(T02, p. 171a10-12)：

有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。

(3)《別譯雜阿含經》卷5(T02, p. 410b12-14)：

唯有一道，能淨眾生，使離苦惱，亦能除滅不善惡業，獲正法利，所言法者，即四念處。

(4)《雜阿含經》卷21(T02, p. 147b1-7)：

說四如意足，以一乘道，淨眾生，滅苦惱，斷憂悲。……聖弟子修欲定斷行成就如意足，依離、依無欲、依出要、依滅、向於捨，乃至斷愛；愛斷已，彼欲亦息。……

(5)《雜阿含經·744經》卷27(T02, p. 197c17-21)：

云何比丘修習慈心，得大果大福利？是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離、依無欲、依減、向於捨；乃至修習捨覺分，依遠離、依無欲、依減、向於捨。

另參見：

(1) 印順導師《空之探究》p.20~p.21：

與空有密切關係的定法，主要是四種心三昧，『相應部』作心解脫。『雜阿含經』卷二一（大正二·一四九下）說：

「質多羅長者問尊者那伽達多：此諸三昧，為世尊所說？為尊者自意說耶？尊者那伽達多答言：此世尊所說。」

從那伽達多與質多羅的問答，可見當時所傳的定法，有些是佛說的，有些是弟子們傳授時自立名目的。這四種心三昧（或心解脫），那時也還沒有達到眾所周知的程度，所以有此問答。與此相當的『相應部』經，問答者是牛達多與質多長者(3.001)。又編入『仇{z(四三)}『有明大經』。是舍利弗為大拘絺羅說的(3.002)。依『相應部』，四種心解脫是：無量心解脫，無所有心解脫，空心解脫，無相心解脫。

問題是。這四種心解脫，到底是文異義異，還是文異義同呢？依質多長者的見解，可從兩方面說。

一、名稱不同，意義也就不同。不同的是：無量心解脫，是慈、悲、喜、捨——四無量定；無所有心解脫，是四無色中的無所有處定；空心解脫，是思惟我我所空；無相心解脫，是一切相不作意，得無相心三昧。

二、名稱雖然不同，而意義可說是一致的。這是說：貪、瞋、癡（代表了一切煩惱）是量的因，漏盡比丘所得無量心解脫中，不動心解脫最為第一；不動心解脫是貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡空即超越於限量，是漏盡比丘的究竟解脫（不動阿羅漢）。同樣的意義，貪、瞋、癡是障礙，貪、瞋、癡空即超越於所有(3.003)，不動心解脫是無所有心解脫中最上的。貪、瞋、癡是相的因，貪、瞋、癡空即超越於相，不動心解脫是無相心解脫中最上的。經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。

從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。

依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。

(2) 印順導師《空之探究》p.26-p.27：

⁽¹⁾以慈心為本的四無量心，是適應婆羅門教的。如舍利弗勸老友梵志陀然，修四無量心，命終生梵天中，就因為「彼諸梵志，長夜愛著梵天」。傳說大善見王本生，也是修四梵住而生梵天中的。所以，依一般經文所說，四無量心是世間定法，是有漏，是俗定。⁽²⁾然在佛法初期，慈，悲，喜，捨四定，顯然的曾淨化而提升為解脫道，甘露門；從四無量心也稱為無量心解脫，最上的就是不動心解脫來說，就可以確定初期的意義了。如『雜阿含經』卷二七（大正二·一九七下）說：

「若比丘修習慈心，多修習已，得大果大福利。……是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離，依無欲，依減，向於捨；乃至修習捨覺分，依遠離，依無欲，依減，向於捨。」

經說慈心，是譯者的簡略，實際是慈，悲，喜，捨——四心。所說的「大果大福利」，或是二果二福利，是阿那含與阿羅漢。或是四果四福利，從須陀洹到阿羅漢。或是七果七福利，是二種阿羅漢與五種阿那含。慈，悲，喜，捨與七覺分俱時而修，能得大果大功德，當然是通於無漏的解脫道。

無量心解脫，包含了⁽¹⁾適應世俗，⁽²⁾佛法不共二類。⁽¹⁾一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。⁽²⁾但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、

(二) 能證邊：聖道的體證解脫——解脫法

八正道統攝為三增上學，這是一般所公認的。依戒得定，依定發慧，依慧得解脫。這樣的三增上學，能得解脫的實現，所以《長阿含·遊行經》(卷二)中，稱戒定慧解脫為「四深法」。

如加上解脫的證知，即成戒、定、慧、解脫、解脫知見，名五分法身(法蘊)。佛的無學弟子，都是成就此法的，所以《長阿含經》(卷六)說：「佛真弟子，法法成就。所謂眾者，戒眾(眾即蘊的異譯)成就，定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾成就」。

上來以聖道為「法」而展開，著重於道的體證解脫。依聖道而修習成就，一定會體現那甚深法。

(三) 所證邊：聖道的如實知見(聖道的先導：正見)——真諦法

反之，如不能如實知見，陷於迷謬的二邊，那怎能解脫呢？這樣，從聖道的先導者——正見而開示如實法。

1. 緣起、涅槃的如實知見

聖道的如實知見，據《雜阿含經》(卷三〇)說：四聖諦，八聖道而外，舉「十二支緣起如實知見」。從無明到老死——十二支，為緣起說的最後定論。佛說因hetu、因緣nidāna、緣起pratītya-samutpāda，這些術語起初是沒有多大差別的。這無非指出一項根本法，一切的有與無，生與滅，都依於因緣，顯示了有無生滅的所以然。

釋尊到底怎樣開示緣起呢？釋尊一向宣說：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。這裏所應該注意的：有與生，是「無明緣行，行緣識……純大苦聚集」。無與滅，是「無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅」。「苦聚」，就是稱為「五盛陰苦」的五取蘊，現實身心的總名。五取蘊的集起，依於因緣，滅盡也由於因緣。這似乎從因緣而展開為相生與還滅的二面，其實是：⁽¹⁾無明緣行，行緣識，……純大苦聚集，是緣起，是依緣而集起。⁽²⁾無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅，是寂滅，不是依於緣而是緣滅了。

舍利弗聽了馬勝比丘的一偈而悟入，極有名的緣起偈，《四分律》(卷三三)這樣說：「諸法因緣生，佛說此因緣；是法緣及盡，是大沙門說」。緣(依緣而集起)與盡滅，不能看作不相關的兩法。因為依緣而集起的，當下就顯示了滅盡的可能與必然性。「此有故彼有」的，沒有不歸於「此無故彼無」。所以悟入因緣、緣起的依待性，也就能更深入的悟入寂滅。因此《中阿含經》(卷七)說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起」。甚深微妙法，從緣起的悟入而顯現出來。

癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

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。

2. 緣起是「真、實、諦、如」的意義

涅槃是不生不滅的無為法，「一切法中最為第一」(雜阿含經卷三一)，這是不消多說的。緣起是有為生滅，為什麼也稱為法(任持不失)呢？

對於這，釋尊有明確的開示，如《雜阿含經》(卷一二)說：「緣無明有行，乃至緣生有老死，若佛出世，若未出世，此(緣起)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。……此等諸法，法住、法定(原誤作「空」、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實不顛倒」。

這一經文是非常著名的，雖傳譯略有不同，但主要是說明：緣起是本來如此的，與佛的出世不出世無關。佛只是以正道而覺證他，為眾生說明而已。法住、法界等，是從種種方面，來形容表示緣起——法的意義。《雜阿含經》(卷三〇)說：「此法(緣起)常住、法住、法界」。玄奘在《瑜伽師地論》中，譯作「法性、法住、法界常住」。

什麼叫「法性」dharmaṭā？如《增支部》(一〇·二)說：「凡持戒具戒者，不應思我起無憂，於持戒具戒者而無憂生，是為法性。……厭離者不應思我現證解脫知見，於厭離者而現證解脫知見，是為法性」。《中阿含經》(卷一〇)譯法性為「法自然」。這是說修道——持戒、得定、如實知見，這些道法，如能修習，會自然的引生一定的效果。法是這樣自然而然的，「性自爾故」，所以叫法性。又如《雜阿含經》(卷四四)說：「過去等正覺，及未來諸佛，現在佛世尊，能除眾生憂。一切(佛)恭敬法，依法而住；如是恭敬者，是則諸佛法」。「是則諸佛法」，據巴利藏，應作「是諸佛之法性」。意思說，諸佛於法是自然的、當然會這樣的——依法而住的。依法而住與恭敬法，就是以法為師的意思。「法性」本形容法的自然性，但一般解說為法的體性、實性，法與法性被對立起來，而法的本義也漸被忽略了。這些形容法的詞類，都應該這樣的去解說。

如法(緣起)是安住的，確立而不改的，所以叫「法住」。法是普遍的、常住的，所以叫「法界常住」。法是不動的，所以叫「法定」。法是這樣這樣而沒有變異的，

所以叫「法如」。如是 tathatā 的義譯，或作真如。「法不離如，法不異如」，就是「非不如性」avitathatā、「不變異性」ananya-tathatā 的異譯，是反覆說明法的「如」義。「審諦真實不顛倒」，英譯作「是真是實是諦是如，非妄非虛非倒非異」，也就是說明法——緣起是真實而非虛妄的，審諦而非顛倒的，如如而非變異的。這樣的甚深緣起（及緣起寂滅），非變非異，法爾自然，當然是「法」了。⁹

⁹ 印順導師《性空學探源》p.17~p.21：

第二項 真·實·諦·如

真、實、諦、如，這幾個名辭，這裡有一加解釋的必要，因它的意義很重要。

佛法中無論說空說有，都是以修行的應離應行為主的。修行中最重要的，是要具足如實智。「如實」，其所知所觀的對象，就必定是真、是實、是諦、是如。小乘說到它，大乘也說到它；說空的依之說空，說有的依之明有，所以這是佛法中通常而又重要的幾個名辭。

這幾個名辭，阿含經中說到的，一、在明緣起處說到，如《雜阿含》二九六經說：

此法常住法住法界。……此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實不顛倒。

這一經文，《瑜伽》等都有引證，不過文字少有出入。如《瑜伽師地論》卷九三，引作：「法性、法住、法定、法如性；如性非不如性，實性、諦性、真性、無顛倒非顛倒性」。《法蘊足論》卷一一，引作：「此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異」。《舍利弗毘曇》卷一二，引作：「此法如爾，非不如爾；不異不異物，常法、實法、法住、法定」。比較各譯，意義差不多，只是《雜阿含》中「法空」的「空」字，應該是「定」字的誤寫。經義是說緣起法中前後為緣的關係法則，是法爾如是必然不謬的。所以在表詮方面，說它「是真、是實、是諦（諦是不顛倒義）、是如」；在遮遣方面，說它「非妄、非虛、非倒、非異」。

二、在明四聖諦處說到的，如《雜阿含》四一七經說：

如如，不離如，不異如，真、實、審諦、不顛倒。

不要以為這些經文是在說實有自性。這是說：緣起因果，「此有故彼有、此生故彼生，此無故彼無、此滅故彼滅」，其緣起流轉與緣起還滅此彼之間的因果理則，確確實實是如此。佛能照其如此如此的理則而如實覺，依所證覺而如實說；這所說的因果必然理則，就是緣起支與四聖諦。緣起、聖諦的必然性、確實性的因果法則，就是事理的正确判斷，是理智與對象的一致。如此的就見其如此，所證與法的真相完全吻合，沒有一點錯誤，這就是真理。所以釋尊讚嘆而形容他說：「是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異」。切勿誤認這些形容辭，是在說某法有真實自性。

緣起聖諦的因果法則，是理解與對象、能說與所詮的一致，而且是必然的、普遍的，所以經中又說：「法性、法住、法定、法位、法界」。⁽¹⁾緣起法是本來如此的，「非佛作，亦非餘人作」，所以說是法性，性有本來如此的意義。⁽²⁾「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」。⁽³⁾「法定，法位」，是秩然不亂的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。⁽⁴⁾「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。

⁽¹⁾緣起聖諦的因果法則，是本來如是，必然如是，普遍如是而又確實如是的；釋尊如實不謬的證悟到，所以讚嘆形容它「是真、是實、是諦、是如」。後來的學者，把形容緣起法則的話，拿去放在具體事實上，認為一切具體法是真是實是諦是如。如薩婆多學者的執一切有，原因就在此。⁽²⁾大乘經中很多名辭——涅槃的同義詞，都脫胎於此，如法性、法住、法界，……真實、真諦、真如，……非虛妄性、不變異性……，如《般若經》的真如十二名。於是有一分學者，依文執義，又大談其真常的勝義實有了。

阿含經裡的緣起、四諦，都是從因果生滅中的必然法則說的。因為緣起法則的深隱難知，於是或者在具體（形而下）的事物上，或者在深隱（形而上）的真實上，來說明顯示它；但緣起法則，並不就是具體的事物或形上的真實。

(四) 修聖道而能悟見緣起與寂滅，當下就是離繫解脫的證知

⁽¹⁾從道的實踐，而達解脫的證知（五分法身），是從能證邊說。⁽²⁾從聖道的如實知見，悟入緣起與涅槃，是從所證邊說。這是釋尊開示正法的兩大方便！⁽³⁾其實，修聖道而能悟見緣起與寂滅，當下就是離繫解脫的證知了。法是以聖道的實踐為核心的，所以佛的開示，或稱為「示涅槃道的勝法」（經集二二三）。

(五) 四諦

此外，如實知見的，還有四諦。佛在波羅奈初轉法輪，就以四諦為法的綱要。四諦——苦、苦集、苦集滅、苦滅道，這也就是法，所以《雜阿含經》（卷一六）說：「如如，不離如，不異如，真實審諦不顛倒，是聖所諦」。

在這四諦的開示中，也有兩方面的敘述。

1. 所證邊：聖道的如實知見——如實知四諦（四諦別別悟入得道）

一、經中一致說到，「如實知四諦」，四諦是應思惟，應如實知，應現證的：這是從所邊說。

2. 能證邊：聖道的修證——在修道中，知苦、斷集而證滅（見滅得道）

二、如《雜阿含·轉法輪經》（卷一五）說：四諦是應了知，應現證的。但又說：「知苦」，「斷集」，「證滅」，「修道」。這是說，在修道的實踐中，知苦，斷集而證於寂滅，可見這是從能邊說。

苦與集——苦由集起，由集起苦，就是純大苦聚集，為緣而起的緣起法。苦集滅，就是純大苦聚滅，也就是「愛盡、無欲」的寂滅涅槃。

在聖道的實踐中，不但悟見苦集滅，而也是知苦（緣起故無常、苦、無我我所），斷集（離愛），證入於寂滅。知斷證修的四諦說，是以聖道的修習，而敘述其斷證的。

3. 二類不同的方便敘說，為後代部派「漸悟四諦、頓悟滅諦」異義的根源

這二類不同的方便敘說，實為後代部派中，漸悟四諦，與頓悟滅諦的異義的根源。

10

後人解釋這「真實諦如」，不注意到認識與對象之統一的緣起法則的必然確實性，別以為具體事物或真實勝義是真實諦如，於是問題就多了！

¹⁰ 印順導師《印度佛教思想史》p.71～p.73：

二、一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。佛弟子依法修行，以般若——慧見諦。形容體見諦理的文句，經律也有不同的敘述，⁽¹⁾如『赤銅牒律』「大品」（南傳三·二一）說：

「具壽憍陳如遠塵離垢法眼生：一切集法皆是滅法」（6.043）。

阿若憍陳如，為五比丘中最先悟入的。見苦集皆是滅法，顯然是緣起的苦集與苦滅的體見。由於安立四諦：苦應知，集應斷，滅應證，道應修；在正見為先導的修行中，知苦、斷集而證滅，名為「見滅得道」或「一念見諦」。

(六) 小結：歸依法，是本於佛的現正等覺而來

法是我們的歸依處，佛弟子應「念法」，「於法證淨」無疑的。法隨念與法證淨的法，《雜阿含經》(卷二〇) 這樣說：「世尊現法律，離諸熱惱，非時，通達，即於現法，緣自覺悟」。玄奘於《法蘊足論》(卷二) 譯為：「佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證」。

這可以略為解說：佛的正法，是善巧宣說，說得恰如其分的——善說。佛的正法，能在現生中悟見，而不是非要等到來生的——現見。八正道與煩惱不相應，是清涼安隱的——無熱。應時，或譯不時，佛法不受時間的限制，什麼時候都可以契入的。八正道有引向通達的能力——引導；能隨順於如實知見——近觀。是佛及佛弟子所自覺自證的，稱為智者內證。

所以，「法」不是別的，是從聖道的修習中，現見緣起與寂滅而得自覺自證。方便的開示中，這就是法，就是我們的歸依處。這一切是本於佛的現正等覺而來。

三 法與義·法與律的對立

…〔中略〕…

四 傳承中的無比法與妙法

…〔中略〕…

五 法輪與轉法輪

⁽²⁾然在「阿含經」中，如實知苦(或五蘊等分別說)，如實知集，如實知滅，如實知道，處處都這樣說。如『轉法輪經』，在知苦、斷集、證滅、修道下，都說：「正思惟時，生眼、智、明、覺」(6.044)：這是於四諦別別的生智，那就是別別悟入了。

在分化的部派中，⁽¹⁾說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見諦(從說一切有部脫出的，後起的經部，立八心見諦)：這都是次第見諦，而且是(先)見苦得道的。⁽²⁾大眾及分別說系，立「一念見諦」、「見滅得道」說。梁真諦譯的『四諦論』，屬於大眾系的說假部(真諦譯作分別部)，如『論』卷一(大正三二·三七八上、三七九上)說：

「若見無為法寂離生滅[滅諦]，四(諦)義一時成」

「我說一時見四諦：一時離(苦)，一時除(集)，一時得(滅)，一時修(道)」。

『大毘婆沙論』說：法藏部「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」(6.045)，也是見滅得道的。⁽³⁾化地部說：「於四聖諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦」(6.046)。這是頓見四諦，而頓見以後，「見苦諦時能見諸諦」。可說是次第見苦得道，與一時見滅得道的折衷派。

怎樣的修行，才能見諦理，不是從論理中得來，而是修行者以自身的修驗教人，漸形成不同的修行次第。對於這二派，我以為都是可行的。

佛法中的阿羅漢，有慧解脫與俱解脫。慧解脫者是以法住智，知緣起的因果生滅而得證的。俱解脫者能深入禪定，得見法涅槃，也就是以涅槃智得證的。阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類：以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。修學者的根性不同，修證見諦，也因師資授受而形成不同的修學次第。

部派的修慧次第，說一切有部與赤銅鑠部的論書，還明確可見。在基本的修證次第中，都加以組織條理，似乎嚴密周詳，而對真正的修行者，怕反而多所糾纏，不可能有釋尊時代那種簡要直入的修證了！

…〔中略〕…

六 意識所識的法

〔一〕 佛是「就現實的世俗事（一切法）而引歸勝義」

〔^一〕法是聖道現覺的勝義法（天魔梵所不能轉的）。〔^二〕在佛教（特別是阿毘達磨論師）發達中，重視世俗法——「一切法」，而現證的內容，〔¹〕又形成「法性」、「真如」、「實相」——與法相對立的勝義名詞。〔²〕但也專約所邊說，所以雖說理智一如，「法性」等自然的被解說智慧所證的真理了。

世俗法，在佛應機設化中，也早已經應用，佛是就現實的世俗事而引歸勝義的。佛開示的法門，有蘊、處、界等。處是十二處：眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法。眼等為內六處，色等為外六處。眼等內六處（六根），各有所取的境：如眼取色，耳取聲，鼻取香，舌取味，身取觸，意取法，法是意所取的。十二處引發六識，總稱十八界。在十八界中，法是意根所取，意識所識（了別）的；法是物質（色、聲、香、味、觸）以外的一切。

但意與意識，不但取法，識別法，而且能取一切，了別一切。所以一切都是意所取的，意識所了別的，一切都可名法，稱為一切法。「一切法」，《雜阿含經》（卷一三）已經說到了。雖在南傳的《相應部》中，只是「一切」，然「一切法」一詞，早為經律各派所通用了。

這一切，為什麼都稱為法？〔¹〕《俱舍論》（卷一）傳阿毘達磨論者的解說：「能持自相，故名為法」。無論是根、是境、是識，都有不共其他的一定特性（自相），一定作用。約特性不失說，叫做法，法就是「持」的意思。〔²〕唯識學者解說得更圓滿，如《成唯識論》（卷一）說：「法調軌持」。依「軌持」的意義說，有一定的特性（能持自相），能引發特定（一定範圍內）的認識（軌生他解）。

這是說，可識知的一切，與所識有一定的關係，所識有他不共的特性存在。這種特性，能引發特定的認識，這就是法。這樣的解說，確乎符合於意識所知的，一切都名法的意義。

〔二〕 過分傾向一切法的分別，不免忽略「以聖道為中心的現證」

「一切法」，是一般的，世俗的，一般認識到的一切。自從部派佛教，特別是上座系，著重於一切法的論究以來，雖對現實的身心，有深切的研究，良好的成果。但過分傾向一切法的分別，不免忽略了佛所自說的，以聖道為中心的現證法。

（初期）大乘法的興起，就是針對這種偏向，而以菩薩般若，如來知見為本，復活了佛陀時代，聖道實踐的正法。