

2023年夏季「佛法度假」網路論壇

## 佛法概論(下)

### 第十八章、戒定慧的考察

圓悟法師





2023 年夏季「佛法度假」網路論壇

## 《佛法概論》（下） Part 4

釋圓悟（2023/7）

### 【目錄】

|                  |      |
|------------------|------|
| 第十八章、戒定慧的考察..... | D-2  |
| 第一節、戒.....       | D-2  |
| 一、懺悔與持戒.....     | D-2  |
| 二、持戒與慈悲.....     | D-7  |
| 第二節、定.....       | D-10 |
| 一、離欲與定.....      | D-10 |
| 二、定與神通.....      | D-19 |
| 第三節、慧.....       | D-20 |
| 一、聞思修與慧.....     | D-21 |
| 二、慧與覺證.....      | D-26 |

## 第十八章、戒定慧的考察

(印順導師,《佛法概論》, pp.229-244)

### 第一節、戒

#### 一、懺悔與持戒<sup>1</sup>

##### ※ 三增上學即是八正道

八正道的內容,即戒、定、慧三增上學,今再分別的略為論說。

#### (一) 求受佛戒時,須真誠懺悔

##### 1、警世間無常,懷厭離心等,出家修道

厭倦一般生活,感到私欲佔有的家庭罪惡、痛切有情的自相殘殺、一切是無常與苦迫,發心出家的,必對於這樣的人生有所警覺,對於過去的自己有所不滿。

對於生死有厭離心,即對於自己有懺悔心,這才能生活於出家的僧團而得佛化的新生。

##### 2、在家眾住非家想,乃至現身覺證

在家的信眾,也要有「住非家想」的見地<sup>2</sup>,才能成解脫分善根<sup>3</sup>,或者現身證覺。<sup>4</sup>

\* 本講義主要參考:開仁法師編,《佛法概論講義》,2015年。

\*\* 印順導師,《佛法概論》,新竹:正聞出版社,2003年4月,新版2刷。

<sup>1</sup> 案:本講義之科判,如與書中完全一致者,為:粗新細明體(11號字),並加網底;如編者所加者,則是:粗標楷體(10號字)。

<sup>2</sup> 參見:

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯,《雜阿含·927經》卷33(大正2,236b13-c9):

時,有釋種名摩訶男,來詣佛所,稽首佛足,退坐一面,白佛言:「世尊!云何名為優婆塞?」

佛告摩訶男:「在家清白修習淨住,男相成就,作是說言:『我今盡壽歸佛、歸法、歸比丘僧,為優婆塞,證知我!』是名優婆塞。」……

摩訶男白佛言:「世尊!云何名優婆塞捨具足?」

佛告摩訶男:「優婆塞捨具足者,為慳垢所纏者,心離慳垢,住於非家,修解脫施、勤施、常施,樂捨財物,平等布施。摩訶男!是名優婆塞捨具足。」……

(2) 印順導師,《佛法概論》,〈在家眾的德行〉, pp.210-212:

優婆塞與優婆夷,以在家的身分來修學佛法。……修行的項目,主要為五種具足(《雜含》卷三三·九二七經等)。一、信具足……二、戒具足……三、施具足……「心住非家」,即不作家庭私產想,在家信眾必須心住非家,才能成出離心而向解脫。供施父母、師長、三寶,出於尊敬心;布施孤苦貧病,出於悲憫心。也有施捨而謀公共福利的……四、聞具足……五、慧具足……

<sup>3</sup> 參見:

(1) 五百大阿羅漢等造,〔唐〕玄奘譯,《大毘婆沙論》卷7(大正27,34c27-35a7):

善根有三種：一、順福分，二、順解脫分，三、順決擇分。

順福分善根者，謂：種生人、生天種子。……

順解脫分善根者，謂：種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。

順決擇分善根者，謂：煖、頂、忍、世第一法。……

- (2) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 176（大正 27，886a5-19）：

問：順解脫分善根在有情身其相微細，已種、未種云何可知？

答：以相故知。彼有何相？謂若聞善友說正法時，身毛為豎，悲泣流淚，厭離生死，欣樂涅槃，於法、法師深生愛敬，當知決定已種順解脫分善根；若不能如是，當知未種。此中有喻，如人於田畦中下種子已，經久生疑：「我此畦中曾下種不？」躊躇未決。傍人語言：「何足猶豫？汝今但可以水灌漬，以糞覆之。彼若生芽，則知已種，不然則不。」彼如其言便得決定。如是，行者自疑：「身中曾種解脫種子已不？」時彼善友而語之言：「汝今可往至說法所，若聽法時身毛為豎，悲泣流淚，乃至於法、法師生愛敬者，當知已種解脫種子；不然則不。」故由此相可得了知。

- (3) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯《瑜伽師地論》卷 21（大正 30，401a18-22）：

復有所餘，已得趣入補特伽羅已趣入相，謂：暫聞佛、或法、或僧勝功德已，便得隨念清淨信心，引發廣大出離善法，數數緣念，融練淨心，身遂毛豎、悲泣兩淚；是名第三、已得趣入補特伽羅已趣入相。

- (4) 印順導師，《成佛之道》（增注本），〈三乘共法〉，p.135：

修學佛法的，如有這種深切的認識，那麼無論怎樣喜樂，也不會留戀。就是上升天國，盡情享受，也不感興趣。「緣此」就能發「生厭離」生死的決心。有了這樣的認識，引發這樣的意欲，從學習中養成了堅強的志願。……這種厭離心生起來，成為堅定的志願，就會「向於解脫」生死的大「道」，走上了脫生死的境地。……有了出離心，那一切功德，就被出離心所攝導，成為解脫生死的因素，稱為「順解脫分善」。這就是說：這種善根，已成為隨順趨向解脫的因素了。出離心是出世法的根本，口口聲聲說了生死的學佛同人，應反省自己，看看自己有沒有這種心情。

- (5) 印順導師，《教制教典與教學》，〈談修學佛法〉，p.176：

在聲聞法中，從聞慧而成就信根，就是生起真切的出離心。發起出離心，種下解脫分善根，必定要了生死，不會退失。在大乘法中，從聞慧生正信，即是發起菩提心，成為佛種。（如《大乘起信論》等說）學佛者的發心，不外乎二種，即發出離心與菩提心。這都要從聞所成慧所生起的信心，才能發生成就。

<sup>4</sup> 參見：

- (1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·575 經》卷 21（大正 2，153a4-b12）：

爾時，質多羅長者病苦，諸親圍遶，有眾多諸天來詣長者所……長者答言：「諸親屬！我今作心，唯不復見胞胎受生，不增丘塚，不受血氣，如世尊說，五下分結我不見有，不自見一結不斷，若結不斷，則還生此世。」……

質多羅長者說此偈已，尋即命終，生於不煩熱天。……

- (2) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·30 經》卷 1（大正 2，6b24-c1）：

……時，舍利弗說是經已，長者子輸屢那遠塵離垢，得法眼淨。時，長者子輸屢那見法得法，不由於他，於正法中，得無所畏。從坐起，偏袒右肩，胡跪合掌，白舍利弗言：「我今已度，我從今日歸依佛、歸依法、歸依僧，為優婆塞。我從今日已，盡壽命，清淨歸依三寶。」

- (3) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·107 經》卷 5（大正 2，33b19-25）。

- (4) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·38 郁伽長者經》卷 9（大正 1，479c14-480a11）：

爾時，郁伽長者唯婦女侍從，在諸女前從鞞舍離出，於鞞舍離大林中間唯作女妓，娛樂如王。……彼見佛已，即時醉醒，郁伽長者醉既醒已，便往詣佛，稽首禮足，却坐一面。爾時，世尊為彼說法，勸發渴仰，成就歡喜，無量方便為彼說法，勸發渴仰，成就歡喜已。如諸佛法先說端正法，聞者歡悅，謂說施、說戒、說生天法，毀些欲為

### 3、小結

所以在受戒時，舉行真誠的懺悔，是非常重要的。

#### (二) 制戒之發展與僧團清淨之關涉

##### 1、初期弟子，沒有諸多戒條，自然能如法律

釋尊初期的弟子，都有過人生的深切警覺與痛悔，動機的純正與真切，沒有什麼戒條，也能自然的合律。

##### 2、因事制戒，顯僧品之混雜

等到佛法風行，動機不純的出家者多起來，佛這才因事制戒。但在外人看起來 (p.230)，似乎制戒一多，僧品反而卑雜了。

《中阿含經·傷歌邏經》即這樣說：「何因何緣，昔沙門瞿曇施設少戒，然諸比丘多得道者？何因何緣，今沙門瞿曇施設多戒，然諸比丘少得道耶？」<sup>5</sup>

---

災患，生死為穢，稱歎無欲為妙，道品白淨。……有能、有力堪受正法，謂如諸佛說正法要。世尊即為彼說苦、習、滅、道，彼時郁伽長者即於坐中見四聖諦苦、習、滅、道……郁伽長者已見法得法，覺白淨法，斷疑度惑，更無餘尊，不復從他，無有猶豫，已住果證，於世尊法得無所畏，即從坐起，為佛作禮，白曰：「世尊！我今自歸於佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。世尊！我從今日，從世尊自盡形壽，梵行為首，受持五戒。」……

(5)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·28 教化病經》卷6（大正1，458c12-460c8）：……尊者舍梨子！長者給孤獨疾病極困，今至危篤，長者給孤獨至心欲見尊者舍梨子，然體至羸乏，無力可來詣尊者舍梨子所。善哉！尊者舍梨子！為慈愍故，願往至長者給孤獨家。……

尊者舍梨子！我已見法得法，覺白淨法，斷疑度惑，更無餘尊，不復從他，無有猶豫，已住果證，於世尊法得無所畏，即從坐起，為佛作禮：「世尊！我今自歸於佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。」……

(6)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·62 頻鞞娑邏王迎佛經》卷11（大正1，498c20-28）。

(7)印順導師，《佛在人間》，〈從依機設教來說明人間佛教〉，pp.55-56：

釋尊創立的佛法——聲聞乘法，在家弟子中，如頻婆娑羅王，波斯匿王，給孤獨長者，質多長者，梨師達多大將，以及一般士、農、工、商，其中證果的很多。聲聞弟子，不一定要出家的。但能正信正解，修三無漏學即可。

<sup>5</sup> 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·143 傷歌邏經》卷35（大正1，650c7-651a6）。

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·906 經》卷32（大正2，226b26-c29）：

爾時，尊者摩訶迦葉住舍衛國東園鹿子母講堂，晡時從禪覺，往詣佛所，稽首禮足，退坐一面，白佛言：「世尊！何因何緣，世尊先為諸聲聞少制戒時，多有比丘心樂習學；今多為聲聞制戒，而諸比丘少樂習學？」

佛言：「如是，迦葉！命濁、煩惱濁、劫濁、眾生濁、見濁，眾生善法退滅故，大師為諸聲聞多制禁戒，少樂習學，迦葉。譬如劫欲壞時，真寶未滅，有諸相似偽寶出於世間；偽寶出已，真寶則沒。如是，迦葉！如來正法欲滅之時，有相似像法生；相似像法出世間已，正法則滅。……」

(3)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·194 跋陀和利經》卷51（大正1，749a8-12）：

於是，尊者跋陀和利即從坐起，偏袒著衣，叉手向佛，白曰：「世尊！何因何緣，昔日少施設戒，多有比丘遵奉持者？何因何緣，世尊今日多施設戒，少有比丘遵奉持者？」……

**3、導之以法，齊之以律**

依釋尊以法攝僧的意義說，需要激發為法的真誠；依僧團律制的陶冶，也能使學者逐漸的入律，

所以說：「我正法律，漸作漸學，漸盡漸教。……為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷施設禁戒。」（《中阿含經·瞻波經》）<sup>6</sup>

**(三) 發露懺悔，即能恢復清淨、修道****1、發純正心出家者，仍有犯戒之煩惱**

就是發心純正的出家者，有時也會煩惱衝動起來，不能節制自己而犯了戒。

這對於佛法的修習，是極大的障礙，這需要給以戒律的限制；已經犯戒的，即責令懺悔，使他回復清淨。

**2、有罪懺悔，就不會障礙修道**

經中常說：「有罪當懺悔，懺悔即清淨。」<sup>7</sup>

因為一度的煩惱衝動，鑄成大錯，即印下深刻的創痕，成為進修德行的大障礙，不能得定，不能發慧；如引發定慧，必是邪定、惡慧。

**3、懺悔制的真義**

佛法的懺悔制，於大眾前坦白的披露自己的過失，接受僧團規定的處罰。經過一番真誠的痛切懺悔，即回復清淨。<sup>8</sup>

(4) 印順導師，《華雨集》（三），〈阿難過在何處〉，pp.98-99：

從經律看來，釋尊晚年的僧伽，沒有早年那樣的清淨，大有制戒越多，比丘們的道念修持越低落的現象。為了這一情形，大迦葉就曾問過釋尊……這應該是由於佛法發展了，名聞利養易得，因而一些動機不純的，多來佛教內出家，造成了僧多品雜的現象。

(5) 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，p.145。

<sup>6</sup> 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·37 瞻波經》卷 9（大正 1，478c25-29）。

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·35 阿修羅經》卷 8（大正 1，476b28-c5）：

復次，婆羅邏！如大海潮，未曾失時。婆羅邏！我正法、律亦復如是，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆私施設禁戒，諸族姓子乃至命盡，終不犯戒。婆羅邏！若我正法、律中為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆私施設禁戒，諸族姓子乃至命盡，終不犯戒者，是謂我正法、律中第二未曾有法，令諸比丘見已樂中。

<sup>7</sup> 參見：

(1)〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 35（大正 22，817c10-11）：

若彼比丘，憶念有罪，欲求清淨者應懺悔；懺悔得安樂。

(2)〔蕭齊〕僧伽跋陀羅譯，《善見律毘婆沙》卷 18（大正 23，800b1-2）：

……清淨有五種者，五眾犯罪，懺悔得清淨。

(3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 46〈18 摩訶衍品〉（大正 23，395c11-15）：

……復次，有二種戒：有佛時，或有、或無；十善，有佛、無佛常有。

復次，戒律中戒，雖復細微，懺則清淨；犯十善戒，雖復懺悔，三惡道罪不除。如比丘殺畜生，雖復得悔，罪報猶不除。

<sup>8</sup> 參見：

(1) 印順導師，《華雨集》（第二冊），〈中編「大乘佛法」〉，pp.168-169：

如瓶中有毒，先要倒去毒物，洗滌乾淨，才可以安放珍味。如布帛不淨，先要以灰皂等洗淨，然後可以染色。

所以惟有如法的懺悔，才能持律清淨，才能使動機不純的逐漸 (p.231) 合律。

#### (四) 結義

懺悔與持戒，有著密切的關係。所以戒律的軌則，不在乎個人，在乎大眾；不在乎不犯——事實上每不能不犯，在乎犯者能懺悔清淨。<sup>9</sup>

---

出家的應依律制而行，有所違犯的，犯 (āpatti) 或譯為罪，是應該懺悔的。……為了維護和、樂、清淨的僧伽 (對外增進一般人的信仰，對內能安心的修證，達成「正法久住」世間的目標)，制定了種種戒律，凡出家「受具」而入僧的，有遵守律制的當然義務……

如犯了而覆藏過失，沒有懺悔，那無慚無愧的，可以不用說他；有慚愧心而真心出家修行的，會引起內心的憂悔、不安，如古人所說的「內心負疚」、「良心不安」那樣。這不但是罪，更是障礙修行的。所以僧制的懺悔，向大眾或一人，陳說自己的過失，請求懺悔 (就是請求給予自新的機會)。

如法懺悔出罪，就消除了內心的障礙，安定喜樂，能順利的修行。所以說：「有罪當懺悔，懺悔則安樂」。……為解脫而真心出家修行的，有了過失，就如法懺悔——向人陳說自己的違犯。在僧伽內，做到心地質直、清淨，真可說「事無不可對人言」。如法精進修行，即使出家以前，罪惡累累，也不妨道業增進，達到悟入正法，得究竟解脫。這是「佛法」中「作法懺」的真意義。

(2) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.573：

佛法中，「有罪當懺悔，懺悔則安樂」，在僧伽中，只是懺悔現在所違犯的，以免障礙聖道的修行。懺悔是心生悔意，承認錯誤，接受僧伽的處分 (一般稱為「作法懺」)。如說：「沙門釋子有滅罪法。……若人造重罪，修善以滅除；彼能照世間，如月出雲翳」，這是通於在家眾的滅罪法。

(3) 印順導師，《成佛之道》(增注本)，pp.188-189：

除了不准懺悔的極重戒而外 (不容許懺悔而留在僧團內)，犯了其「餘」的「戒」，或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。輕與重也有好多類，最輕的只要自己生慚愧心，自己責備一番就得了。有的要面對一比丘，陳說自己的錯失，才算清淨。嚴重的，要在二十位清淨比丘前懺悔，才得出罪。但總之，是可以懺悔的，應該懺悔的。

<sup>9</sup> 參見：

(1) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·20 波羅牢經》卷 4 (大正 1, 446a2-7)：

……世尊告曰：「如是，伽彌尼！汝實如愚、如癡、如不定、如不善。所以者何？謂汝於如來、無所著、等正覺妄說是幻。然汝能悔過，見罪發露，護不更作。如是，伽彌尼！若有悔過，見罪發露，護不更作者，則長養聖法而無有失。」

(2) [劉宋] 僧伽跋摩譯，《薩婆多部毘尼摩得勒伽》卷 5 (大正 23, 596a14-16)：

……如世尊所說，二種比丘得清淨：一、謂不犯罪，二、謂犯罪如法懺悔。是故阿浮呵那是清淨。

(3) [北涼] 曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 19 (大正 12, 477b23-c8)：

……者婆答言：「善哉，善哉！王雖作罪，心生重悔，而懷慚愧……善哉大王！具有慚愧。大王且聽，臣聞佛說：『智者有二：一者、不造諸惡，二者、作已懺悔。愚者亦二：一者、作罪，二者、覆藏。雖先作惡，後能發露，悔已慚愧，更不敢作，猶如濁水置之明珠，以珠威力水即為清；如烟雲除，月則清明。作惡能悔，亦復如是。』王若懺悔懷慚愧者，罪即除滅，清淨如本。……」

(4) [失譯]《大方廣十輪經》卷 6 (大正 13, 709a4-7)：



學者應追蹤古聖的精神，坦白的發露罪惡，不敢覆藏，不敢再作，使自己的身心清淨，承受無上的法味。

## 二、持戒與慈悲

### （一）四根本戒之持守

#### 1、出家眾較為嚴格

戒律的廣義，包含一切正行；但依狹義說，重在不殺、不盜、不淫、不妄語等善。<sup>10</sup> 出家眾的四根本戒，比在家五戒更嚴格。淫戒，連夫婦的正淫也禁止；妄語，重在未證謂證等大妄語，這都與定學有關。

#### 2、在家眾富有積極同情感

不殺、盜、淫、妄為根本的戒善，出家眾多從消極的禁止惡行說，但在家眾持戒，即富有積極的同情感。<sup>11</sup>

---

佛言：「善哉，善哉！善男子！汝等若能發露誠心懺悔，於我法中說有二種得無所犯：一者、本不作惡，二者、作已能悔，是二種人俱獲清淨。」

<sup>10</sup> 參見：

- (1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《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。……
- (2) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 44（大正 27，229c28-230a3）：  
契經說：戒，或名尸羅，或名為行，或名為足，或名為篋。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。……
- (3) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.295-296：  
尸羅，要依外緣助力，發生防惡、行善的作用；而制立的律儀，正是外緣的助力。如受具足戒的，依自己懇篤的誓願力，僧伽（十師）威力的加護，在一白三羯磨的作法下，誘發善性的增強，也就是一般所說的「得戒」。律儀（samvara）是「護」，正是尸羅作用的一面，所以律儀都稱為戒。後代律師們，多少忽視了戒的通於「有佛無佛」；忽視了性善的得緣力而熏發，偏重於戒的從「受」而得，於是問題發生了。……
- (4) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.290-296。
- (5) 印順導師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，pp.70-71：  
尸羅（śīla），譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。  
如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力。……

<sup>11</sup> 另參見：

- (1) 〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷 2（大正 24，1020b28-c3）：  
佛子！今為諸菩薩結一切戒根本，所謂三受門：攝善法戒，所謂八萬四千法門；攝眾生戒，所謂慈悲喜捨化及一切眾生皆得安樂；攝律儀戒，所謂十波羅夷。
- (2) 〔北涼〕曇無讖譯，《菩薩地持經》卷 4（大正 30，910b6-8）。
- (3) 慈氏說，〔北涼〕曇無讖譯，《菩薩戒本》卷 1（大正 24，1110a16-19）。
- (4) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《菩薩戒本》卷 1（大正 24，1115c18-21）。
- (5) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 40（大正 30，511a12-c8）：  
云何菩薩一切戒？謂：菩薩戒略有二種：一、在家分戒，二、出家分戒，是名一切戒。又即依此在家、出家二分淨戒，略說三種：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。律儀戒者，謂：諸菩薩所受七眾別解脫律儀……

## (二) 持戒精神：自通之法、慈悲行

要知戒善是合法則的，也是由於同情——慈悲喜捨的流露而表現於行為的。

如《雜阿含經》(卷三七·一〇四四經)佛為鞞紐多羅聚落長者說：「若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？作是覺已，受不殺生、不樂殺生」——淫盜等同。<sup>12</sup>

釋尊稱這是「自通之法」，即以己心而通他人之心的同情，近於儒家的恕道。<sup>13</sup>所以身、語根本戒的受持不犯，不但是他律的不可作，也是自律(p.232)的覺得不應該作。這例如不殺，不使一切有情受殺生苦，也是給一切有情以安全感；進一步，更要愛護有情的生命。

## (三) 舉經明：四重戒別應四無量心

### 1、《雜阿含經》

戒不即是慈悲的實踐嗎？《雜阿含經》(卷三二·九一六經)佛為刀師氏聚落主說：

攝善法戒者，謂：諸菩薩受律儀戒後，所有一切為大菩提，由身語意積集諸善，總說名為攝善法戒。……

云何菩薩饒益有情戒？當知此戒略有十一相。何等十一？謂：諸菩薩，於諸有情能引義利彼彼事業，與作助伴。……方便引令入佛聖教，歡喜信樂，生希有心，勤修正行。

<sup>12</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1044經》卷37(大正2, 273b13-c1)：

爾時，世尊告婆羅門長者：「我當為說自通之法。諦聽，善思。何等自通之法？謂聖弟子作如是學：『我作是念：若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是。云何殺彼？作是覺已，受不殺生，不樂殺生……持不盜戒……受持不他姪戒……受持不妄語戒……是故不行兩舌……不行惡口……不行綺飾……如是七種名為聖戒。』」

<sup>13</sup> 參見：

(1) 法救撰，〔吳〕維祇難等譯，《法句經》卷1(大正04, 565b2-4)：

一切皆懼死，莫不畏杖痛，恕己可為譬，勿殺勿行杖。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷30(大正25, 278b20-23)：

……「滿一切」者，名字一切，非實一切。如《法句》偈說：「一切皆懼死，莫不畏杖痛。恕己可為譬，勿殺勿行杖！」

(3) 印順導師，《成佛之道》(增注本)，pp.107-108：

為什麼要持戒？有些不了解持戒的意義，而只是羨慕持戒的功德而持戒，這雖然是好事，但不是理想的。從佛說《阿含經》，《法句》，到大乘經，都說明，這是「以己度他情」，因而自願克制自己情欲的德行。以自己的心情，推度別人(一切眾生)的心情，經中稱為「自通之法」，也就是儒家的恕道。……佛教「與樂拔苦」的慈悲，也就是這種精神的實踐。所以克制自己的情欲而持戒，不是別的，就是自通之法，本於慈悲而自願持戒的。這真是現(世)樂後亦樂的法行！

(4) 印順導師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，p.134：

據古代聖者的傳授，長養慈悲心，略有二大法門。一、自他互易觀：淺顯些說：這是設身處地……如以自己的自愛而推度他人，設身處地的為他人著想，把他人看作自己去著想，慈悲的心情，自然會油然而生起來。《法句》說：「眾生皆畏死，無不懼刀杖，以己度他情，勿殺勿行杖」。這與儒家的恕道一致，但還只是擴充自我的情愛，雖能長養慈悲，而不能淨化完成。……

(5) 印順導師，《我之宗教觀》，〈修身之道〉，pp.85-86。

(6) 印順導師，《佛在人間》，〈一般道德與佛化道德〉，pp.309-310。

若於有心殺生，當自悔責不是不類。若不有心殺生，無怨無憎，心生隨喜。……心與慈俱。……如是偷盜對以悲心，邪淫對以喜心，妄語對以捨心。」<sup>14</sup>

這以四無量心別對四戒，不過約它的偏重說，其實是相通的。

## 2、《中阿含經》

如《中阿含經·波羅牢經》佛為波羅牢伽彌尼說：「

自見斷十惡業道，念十善業道已，便生歡悅；生歡悅已，便生於喜；生於喜已，便止息身；止息身已，便身覺樂；身覺樂已，便得一心。伽彌尼，多聞聖弟子得一心已，則心與慈俱，……無結、無怨、無恚、無諍」——悲喜捨同。<sup>15</sup>

### （四）平等慈、同體悲為「平等福業」深義之闡發

依五戒、八戒、十善業而說到四無量心，這是經中常見的教說。

尤其是《增一阿含經·三寶品》，以施為「施福業」，五戒、四無量為「平等福業」，七覺支為「思惟福業」，<sup>16</sup>這即是施、戒、定三福業，而佛稱戒與四無量為平等福業，屬於戒善，這是極有意義的。

平等即彼此的同一，大乘所說的平等慈、同體悲，即是這一深義的發揮。

慈悲喜捨與定心相（p.233）應而擴充它，即稱為四無量。這本是戒的根源，由於戒業

<sup>14</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·916經》卷37（大正2，232a21-b13）：

「……聚落主！彼多聞聖弟子作如是學：『隨時晝夜觀察所起少有心殺生、多有心不殺生。』若於有心殺生，當自悔責，不是不類。若不有心殺生，無怨無憎，心生隨喜；隨喜已，歡喜生；歡喜已，心猗息；心猗息已，心受樂；受樂已，則心定。心定已，聖弟子心與慈俱，無怨無嫉，無有瞋恚，廣大無量，滿於一方，正受住；二方、三方，乃至四方、四維、上下、一切世間，心與慈俱，無怨無嫉，無有瞋恚，廣大無量，善修習，充滿諸方，具足正受住。……」

如是偷盜對以悲心，邪淫對以喜心，妄語對以捨心，不得為比。」

說是語時，刀師氏聚落主遠塵離垢，得法眼淨，聚落主見法、得法、覺法、知法、深入於法，離諸狐疑不由於他、不隨於他，於正法、律得無所畏。從坐起，整衣服，右膝著地，合掌白佛：「我已度。世尊！已越。世尊！我今歸佛、歸法、歸比丘僧，盡其壽命為優婆塞。……」

<sup>15</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·20波羅牢經》卷4（大正1，447b2-27）。

<sup>16</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷12〈21三寶品〉（大正2，602b13-c7）：爾時，世尊告諸比丘：「有此三福之業。云何為三？施為福業，平等為福業，思惟為福業。彼云何名施為福業？若有一人，開心布施沙門、婆羅門、極貧窮者、孤獨者、無所趣向者，須食與食，須漿給漿，衣被、飯食、床臥之具、病瘦醫藥、香花、宿止，隨身所便，無所愛惜，此名曰施福之業。

云何名平等為福業？若有一人不殺、不盜，恒知慚愧，不興惡想。亦不盜竊，好惠施人……亦不他淫，自修梵行……亦不妄語，恒念至誠……亦不飲酒，恒知避亂。復以慈心遍滿一方，……以此慈心普覆一切，令得安隱。復以悲、喜、護心，普滿一方，二方、三方、四方亦爾，八方、上下悉滿其中，無量無限，不可稱計。以此悲、喜、護心悉滿其中，是謂名為平等為福之業。

彼法云何名思惟為福業？於是，比丘！修行念覺意，依無欲、依無觀、依滅盡、依出要。修法覺意，修念覺意，修猗覺意，修定覺意，修護覺意，依無欲、依無觀、依滅盡、依出要。是謂名為思惟為福業。如是，比丘！有此三福之業。」

清淨，同情眾生的苦迫，即引發慈悲喜捨的「無上人上」法。<sup>17</sup>

#### **（五）結義：戒與慈悲側重無瞋善根**

戒與四無量的相關性，可證明佛法——止惡、行善、淨心的一切德行，本出於對人類——有情的同情，而求合於和樂善生的準則。

戒與慈悲，是側重於「無瞋」善根的。但這在限於時機的聲聞法中，還不能充分的發揮出來！<sup>18</sup>

## 第二節、定

### 一、離欲與定

#### **（一）修習禪定，以離欲為先**

##### **1、引生無漏慧不可或缺之方便**

依戒生定，是在三業清淨的基礎，修得清淨的禪定（三昧、瑜伽等大同小異），為內心體驗必要的修養法。

<sup>17</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·20 波羅牢經》卷4（大正1，447b20-448c5）：……若彼沙門、梵志所說真實者，我不犯世怖與不怖，常當慈愍一切世間，我心不與眾生共諍，無濁歡悅。我今得無上人上之法，昇進得安樂居，謂遠離法定。……  
伽彌尼！是謂法定，名曰遠離，汝因此定，可得正念，可得一心，如是於現法便斷疑惑，而得昇進。說此法時，波羅牢伽彌尼遠塵離垢，諸法淨眼生。於是，波羅牢伽彌尼見法、得法，覺白淨法，斷疑度惑，更無餘尊，不復從他，無有猶豫，已住果證，於世尊法得無所畏。即從坐起，稽首佛足，白曰：「世尊！我今自歸佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。」

<sup>18</sup> 參見：

- （1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷41〈8 勸學品〉（大正25，361c13-19）：  
問曰：何等善根故，不墮惡道、貧賤及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？  
答曰：有人言：行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定。行不瞋善根故，瞋等諸結使薄，深入慈悲心。行不癡善根故，無明等諸結使薄，深入般若波羅蜜。如是禪定、慈悲、般若波羅蜜力故，無事不得，何況四事！
- （2）印順導師，《佛法概論》，〈佛法的心理觀〉，p.118：  
從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，無癡即般若，無瞋即大（慈）悲，無貪即三昧。
- （3）印順導師，《佛法概論》，〈菩薩眾的德行〉，p.257：  
試約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。……
- （4）印順導師，《佛法概論》，〈正覺與解脫〉，p.267：  
佛陀的正覺，是無貪、無瞋、無癡的完滿開展，究竟圓成；而聲聞弟子的正覺，是偏於無貪、無癡的，佛與聲聞的正覺，可說有程度上的差別。但這是說：佛陀的正覺，是智慧中心的，含攝得無貪、無瞋、無癡，從身心淨化，自他和樂的生活中得究竟自在。

印度從《奧義書》以來，已極其流行。釋尊參學時，也曾學過。佛雖不滿於一般的禪，但從引發真慧來說，不能不說是方便；所以在佛法的德行中，還是有此一著。

## 2、禪定本質：厭此（離塵欲）、欣彼（心寧靜樂）

習定的方法，儘可不同，但大抵調身、調息、調心，使精神集中而歸於平靜。<sup>19</sup>這有一重要事實，即修習禪定必以離欲為先。如貪戀一般的現實生活，那是不能得定的。

換言之，非鄙視——輕視現（p.234）實生活，而傾向於內心——身心的理想生活不可。厭人間、欣天國，厭此間、慕他方，都可以得定的。

禪定的本質，不外乎厭此欣彼、厭塵欲而安心樂。

## 3、「呵五欲」，必深知「欲」過患

由於禪定的離欲，所以初下手時，先「呵五欲」——對於微妙的色、聲、香、味、觸，認識它的過患而厭棄它，尤其是男女欲。<sup>20</sup>

<sup>19</sup> 參見：

(1) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.119-121：

說到修習禪定的方法，不外乎調攝身心。「調」是調伏，調柔……調攝的對象，有「三事」——身，息，心，如《小止觀》等說。身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。調息——呼吸，要使之漸細漸長，不可有聲，也不可動形，似有似無，但也要漸習而成，不可過急。調心，使心繫念緣中，不散亂，不惛沈，不掉舉，心意集中（歸一）而能平正，自然安定。三者有相互關係，以心為主，在身體正常的安靜中，心息相依，而達定境。……

(2) 印順導師，《佛法概論》，〈出家眾的德行〉，p.227：

佛法的依戒而定，從定發慧，一般誤解的不少。定本是外道所共的，凡遠離現境的貪愛，而有繫心一境——集中精神的效力，如守竅、調息、祈禱、念佛、誦經、持咒，這一切都能得定。但定有邪定、正定、淨定、味定，不可一概而論。雖都可作為發定的方便，但正定必由正確的理解，正常的德行，心安理得、身安心安中引發得來。

(3) 印順導師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.11-12：

……出家，只是為了勘破自我，捨卻我所有的，以求得解脫的生活。為了求得解脫，向南遊行，參訪了阿羅邏伽羅摩（Ārāḍa-kālāma），鬱頭羅摩子（Udrakarāma-putra），學習高深的禪定……精嚴苦行，瀕臨死亡邊緣，還是不能解脫；這才捨棄了苦行，恢復正常的飲食。這樣，捨棄王家的欲樂生活，又捨棄了禪定、苦行的生活；學習，了解而又超越他，踏上又一新的行程。

<sup>20</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 17（大正 25，181a11-185b13）：

問曰：行何方便，得禪波羅蜜？

答曰：却五事（五塵），除五法（五蓋），行五行。

云何却五事？當呵責五欲。……是為智者呵欲不可著。五欲者，名為妙色、聲、香、味、觸；欲求禪定，皆應棄之。……

除五蓋者。復次，貪欲之人，去道甚遠。所以者何？欲為種種惱亂住處，若心著貪欲，無由近道。如除欲蓋偈所說……

若能呵五欲，除五蓋，行五法：欲、精進、念、巧慧、一心。行此五法，得五支，成就初禪。……如是等種種諸喻，呵五欲，除五蓋，行五法，得至初禪。

三界中的欲界，側重於五欲及性欲，非離這物欲與性欲，即不能得定、不能生色界天，色界是沒有這些欲的。

#### 4、小結

所以如不能依定發慧，那麼厭離物欲、厭離男女欲，專心修定，即是外道的天行。印度一般的出家者，即是這樣的。佛法的出家生活，也即適應這一類根性。

### (二) 離欲之真義

#### 1、調伏內煩惱，非一味遠離世間

禪定必須離欲，欲到底是什麼呢？微妙的五欲，不過是誘發情欲的因緣；內心一向受著環境的誘惑，所以呵責五欲。

欲是習以成性、隨境染著的貪欲，所以說：「欲、我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有。」（《法句經》）<sup>21</sup>

---

(2) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷30（大正30，451a2-6）：

云何調順？謂種種相令心散亂，所謂色、聲、香、味、觸相，及貪、瞋、癡、男、女等相故，彼先應取彼諸相為過患想。由如是想增上力故，於彼諸相折挫其心，不令流散，故名調順。

(3) 〔隋〕智顓說，《摩訶止觀》卷4（大正46，35c17-25）。

(4) 〔隋〕智顓述，《修習止觀坐禪法要》卷1（大正46，462c3-9）：

**具緣第一、訶欲第二、棄蓋第三、調和第四、方便第五**，正修第六、善發第七、覺魔第八、治病第九、證果第十。今略舉此十意，以明修止觀者，此是初心學坐之急要。若能善取其意而修習之，可以安心免難，發定生解，證於無漏之聖果也。

(5) 〔隋〕智顓說，《釋禪波羅蜜次第法門》卷2（大正46，484a4-8）：

……明外方便自有五種：第一、具五緣，第二、訶五欲，第三、棄五蓋，第四、調五法，第五、行五法。此五五凡有二十五法，並是未得禪時，初修心方便之相。……

(6) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.329-330：

五、「調順」：色、聲、香、味、觸——五欲，貪、瞋、癡——三毒，加男、女，為十相，這是能使心流散的。現在心已安住了，深知定的功德，也就能了知「欲」的過失。所以以靜制欲，內心柔和調順，不會因這些相的誘惑而散亂。

<sup>21</sup> 參見：

(1) 法救撰，〔吳〕維祇難等譯，《法句經》卷2〈32 愛欲品〉（大正4，571b20-21）。

(2) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷25〈33 五王品〉（大正2，687b4-25）：

復次，有一比丘，依村落而住，彼聞村中有女人，然比丘到時，著衣持鉢，入村乞食，彼若見女人不起欲想……是時，比丘觀此身中三十六物惡穢不淨……彼復作是念：「我觀此欲從因緣生。」彼比丘觀此已，欲漏心得解脫，有漏心得解脫，無明漏心得解脫，便得解脫智：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受胎，如實知之。……

爾時，世尊便說此偈：「欲我知汝本，意以思想生，非我思想生，且汝而不有。」是故，諸比丘！當觀惡穢婬不淨行，除去色欲。如是，諸比丘！當作是學。

(3) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷49〈51 非常品〉（大正2，815c8-19）：

……是時，王子須菩提復作是念：「我今當斷此羅網，出家學道。」是時，須菩提觀此五受陰身，所謂此色苦，此色習，此色滅，此色出要；痛……想……行……識苦，識習，識滅，識出要。爾時，觀此五陰身已，所謂習法皆是盡法，即於座上得辟支佛。時，須菩提辟支佛以覺成佛，便說斯偈：「欲我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有。」是時，辟支佛說此偈已，飛在虛空而去。在一山中，獨在樹下，於無餘涅槃界而般涅槃。

《雜阿含經》（卷四八·一二八六經）說：「非世間眾事，是則之為欲。心法馳覺想，是名士夫欲。」<sup>22</sup>

佛法的修定離欲，重於內心煩惱的調伏，並非拒絕世間一切。

否則，守護根門、遠離五欲，會同於外道波羅奢那的堵塞聰明了（《雜阿含經》卷一一·(p.235) 二八二經）。<sup>23</sup>

## 2、淨化自心，不受外塵所轉

人類有眼等五根，即不能不受用五境；生存人間，即不能不衣食資生。

所以佛法的離欲，不是拒絕這些，是淨化自心而適當的——合於社會情況、合於身心需要而受用這些，不為環境的愛著而牽轉。

所以《雜阿含經》（卷二一·五六四經）說「三斷」，有「依食斷食」；<sup>24</sup>《中阿含經·漏盡經》說「七斷」，有「從用（資生具）斷」。<sup>25</sup>

## 3、舉正、反例明「離欲」之真義

### (1) 世尊之日常生活

特別是釋尊自身的生活，可作確切的證明。

釋尊的生活，不但是糞掃衣，也有名貴的金縷衣；不但是粗食，也有百味食；不但樹下坐，也住高樓重閣；不但獨住山林，也常與四眾共住。

佛雖如此，還是被稱為少欲、知足、無事、寂靜（《中阿含經·箭毛經》）。<sup>26</sup>

<sup>22</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1286經》卷48（大正2，354b18-20）。

<sup>23</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·282經》卷11（大正2，78a27-79a18）：  
佛告鬱多羅：「汝師波羅奢那云何說修諸根？」

鬱多羅白佛言：「我師波羅奢那說，眼不見色，耳不聽聲，是名修根。」……

<sup>24</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·564經》卷21（大正2，148a23-b25）：

時，尊者阿難為說法言：「姊妹！如此身者，穢食長養、憍慢長養、愛所長養、婬欲長養。姊妹！依穢食者，當斷穢食，依於慢者，當斷憍慢，依於愛者，當斷愛欲。……如是，聖弟子計數而食，無染著想、無憍慢想、無摩拭想、無莊嚴想，為養活故、治飢渴故、攝受梵行故，宿諸受離，新諸受不起，若力、若樂、若無罪觸安隱住。姊妹！是名依食斷食。……當於爾時則能斷諸有漏，乃至自知不受後有。姊妹！是名依慢斷慢。……彼於爾時能斷諸有漏，乃至自知不受後有。姊妹！是名依愛斷愛。……」

<sup>25</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·10漏盡經》卷2（大正1，432a10-c5）：

有七斷漏、煩惱、憂感法。云何為七？有漏從見斷，有漏從護斷，有漏從離斷，有漏從用斷，有漏從忍斷，有漏從除斷，有漏從思惟斷……

云何有漏從用斷耶？比丘！若用衣服，非為利故，非以貢高故，非為嚴飾故，但為蚊虻、風雨、寒熱故，以慚愧故也。若用飲食……但為令身久住，除煩惱、憂感故，以行梵行故，欲令故病斷，新病不生故，久住安隱無病故也。若用居止房舍、床褥、臥具……但為疲倦得止息故，得靜坐故也。若用湯藥……但為除病惱故，攝御命根故，安隱無病故。若不用者，則生煩惱、憂感，用則不生煩惱、憂感，是謂有漏從用斷也。……

<sup>26</sup> 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·207箭毛經》卷57（大正1，782c19-783b29）：  
世尊告曰：「優陀夷！我不以此五法，令諸弟子恭敬、尊重、供養、奉事我，常隨不離。……優陀夷！或我弟子謂盡形壽衣所棄捨糞掃之衣，亦作是說：『我世尊麤衣知

這可見問題在內心；不繫戀於環境，不追逐於塵欲，那麼隨緣適量的享受，無不是少欲知足。

## (2) 當斷(內貪欲)不斷

反之，如貪欲熾盛，那即使遠離人間，粗衣惡食，也算不得少欲、離欲(參《雜阿含經》卷一三·三〇九經)。<sup>27</sup>

同樣的，如說女人為男人的戒垢——男人為女人的戒垢，<sup>28</sup>而戒垢實是內心的情欲。所以犯淫戒，也不像理學者那樣重視肉體的貞操。

有比丘因淫欲心重，將生殖器割去。佛呵責他：當斷的——貪欲不斷，不該斷的倒斷了！<sup>29</sup>

---

足，稱說麤衣知足。』……優陀夷！或我弟子盡其形壽而行乞食所棄捨食，亦作是說：『我世尊麤食知足，稱說麤食知足。』……」

於是，異學箭毛即從坐起，偏袒著衣，叉手向佛，白曰：「瞿曇！甚奇！甚特！善說妙事，潤澤我體，猶如甘露。瞿曇！猶如大雨，此地高下，普得潤澤。如是，沙門瞿曇為我等善說妙事，潤澤我體，猶如甘露。世尊！我已解。善逝！我已知。世尊！我今自歸於佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。」

(2) 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈欲與離欲〉，pp.383-384：

如釋尊在世，與比丘過著同樣的生活。他住樹下，也住高樓大廈；吃馬麥，也吃百味丸；穿糞掃衣，也穿價值巨萬的金縷衣；獨處，也與千百比丘俱在一處。然而人人讚佛少欲知足，因為佛是究竟離欲的……所以離欲，並非離去資具或眷屬，雖然這些曾被稱為事欲(事實也是不能完全離去的)。……從前，外道以目不見色，耳不聞聲為離欲(重定的，以事欲為欲的)，佛要批評他。離了煩惱欲，境相還是照樣的境相，具有感人的力量，而再不能擾動澄靜的慧心，不會再因之而起欲愛了，這就是離欲。

<sup>27</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·309經》卷13(大正2, 88c23-89a10)：

佛告鹿紐：「若眼識色可愛……彼比丘見已，喜樂、讚歎、繫著住，愛樂、讚歎、繫著住已，心轉歡喜，歡喜已深樂，深樂已貪愛，貪愛已阨礙。歡喜、深樂、貪愛、阨礙者，是名第二住。耳、鼻、舌、身、意亦如是說。鹿紐！有如是像類比丘，正使空閑獨處，猶名第二住。所以者何？愛喜不斷不滅故，愛欲不斷、不知者，諸佛如來說第二住。……鹿紐！如是像類比丘，正使處於高樓重閣，猶是一一住者。所以者何？貪愛已盡、已知故，貪愛已盡、已知者，諸佛如來說名一一住。」

<sup>28</sup> 參見：

(1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1019經》卷36(大正2, 266a8-12)：

……爾時，世尊說偈答言：「貪欲名非道，壽命日夜遷，女人梵行垢，女則累世間。熾然修梵行，已洗諸非水。」……

(2) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷1(大正27, 3b27-c3)：

又如於垢具立以垢名。如伽他說：「女是梵行垢，女損害眾生，苦梵行所淨，非由水能洗。」女實非垢。勝義垢者，謂：貪、瞋、癡。然伽他中說：「女為垢」，是垢具故。

(3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3(大正25, 82b11-12)。

(4) 印順導師，《佛法概論》，〈中道泛論〉，pp.173-174：

……由於佛法多為比丘說，所以對於男女的性欲，偏重於呵責女色。如說：「女人梵行垢，女則累世間」……其實，如為女眾說法，不就是「男人梵行垢，男則累世間」嗎？二千多年的佛法，一直在男眾手裡。不能發揚佛法的男女平等精神，不能扶助女眾，提高女眾，反而多少傾向於重男輕女，甚至鄙棄女眾，厭惡女眾，以為女眾不可教，這實在是對於佛法的歪曲！

<sup>29</sup> 參見：



**4、別明：淫欲是障道因緣之緣由**

然而，人類生而有男女 (p.236) 根，淫欲不是生死根本，佛法的出家眾為什麼要嚴格禁絕，不像對於衣食資生的相對節制呢？

這可以說：衣食是無情的，雖與社會有關，但比較容易的自由控制。男女的牽制，繫縛力特別強；在男女相互佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。

在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲。<sup>30</sup>如人間為北俱羅洲式的，依此而向出世，男女問題也許會像衣食一樣的解決了。

大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現！<sup>31</sup>

(1)〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷 17 (大正 22, 119a23-28)：爾時，有一比丘為欲火所燒，不能堪忍，自截其形。諸比丘以是白佛，佛訶責言：「汝愚癡人！不應截而截，應截便不截！……」

(2)〔後秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷 37 (大正 23, 269b15-19)：佛在舍衛國。爾時，有比丘起欲心故，自截男根苦惱垂死。諸比丘以是事白佛，佛言：「汝等看是癡人！應斷異，所斷異。應斷者，貪欲、瞋恚、愚癡。……」

(3) 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈欲與離欲〉，p.383：聲聞佛教，與大乘一樣的著重於出離煩惱欲，而不是專在事欲上節制、斷絕。所以，有比丘為了淫欲太強，自己將淫具割去了。佛嚴厲的呵責他：應該斷的（煩惱）不斷，不應該斷的倒斷了。我曾達到自割淫具的出家人，受到許多人尊敬，其實是要不得。黃門與不男不女的，雖不能舉行欲事，而由於性生理的變態，性欲卻特別強，離欲是沒有可能的。

<sup>30</sup> 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·200 阿梨吒經》卷 54 (大正 01, 763b7-12)：……時，阿梨吒答曰：「諸賢！我實知世尊如是說法，行欲者無障礙。」諸比丘訶阿梨吒曰：「汝莫作是說，莫誣謗世尊，誣謗世尊者不善，世尊亦不如是說。阿梨吒！欲有障礙，世尊無量方便說欲有障礙。阿梨吒！汝可速捨此惡見也。」……

(2) 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈欲與離欲〉，pp.382-383：男女和合欲事，出家是絕對不許的。雖然，淫欲並非生死根本，色界以上，地獄以內，都沒有淫欲事，而照樣的還在生死海中。但由於欲界諸欲中，淫欲力是最強的，縛人最深的。……就是夫婦正淫，也是纏綿牽繫，欲染深徹骨髓。……「淫欲是障道法」，不問你反對也好，懷疑批評也好，佛是這樣絕對的宣說……要知道，繫縛生死的根源是愛（不單是淫欲），而出離煩惱，解脫的主力是智慧。在家佛弟子，一期的精勤修持，暫離淫欲，可能達到見道悟入的地位。見道，只是斷除見行的煩惱，徹了法性；不再會犯重戒，如非法行淫等。而淫欲是愛行煩惱，見道的也還不能斷，所以初二果的在家聖者，淫欲還是可以現行的。以此徹悟法性的智慧，數數修習，以智化情，斷盡了欲界修惑，證不還果，才不會再以染污心行淫。……

(3) 印順導師，《華雨集》（五），pp.249-255。

<sup>31</sup> 參見：

(1)〔隋〕闍那崛多等譯，《起世經》卷 1〈2 鬱單越洲品〉(大正 1, 315c18-a19)。

(2)〔隋〕達摩笈多譯，《起世因本經》卷 1〈2 鬱多羅究留洲品〉(大正 1, 370c29-b2)。

(3) 印順導師，《佛法概論》，〈我們的世界〉，pp.134-135：

傳說的北拘羅洲，是極福樂的世界。北拘羅洲的平等、自由，有點類似此世界起初的人類社會。將此世界融入佛教的真理與自由，智慧與慈悲，即為淨土的內容。……拘羅洲的經濟情況，男女關係，家庭本位的倫理學者，或者會大聲疾呼，斥為道德淪亡，

### (三) 斷煩惱得解脫，無須甚深之禪定

#### 1、禪定成就，非即是解脫

一般的禪定，也有觀慧，如厭此欣彼的「六行觀」，<sup>32</sup>

又如四無色的「唯心觀」，<sup>33</sup>「不淨觀」與「九想觀」等，<sup>34</sup>都可從定中去修習，也

---

類於無父無母的禽獸。然在佛法說，這是「無我我所」的實踐者，是「能行十善業」者，是能做到不殺、不盜、不邪淫、不妄語者，比家庭本位的道德——五戒要高尚得多。……

(4) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識的新適應〉，pp.495-501：  
佛教所傳的地上樂土，名為鬱多羅拘盧……在現今德里（Dehli）以北一帶……拘盧是婆羅門教發揚成長的中心，印度人以此為中心，而嚮往北方的最上的拘盧，最福樂的地區。……淨土思想的又一來源，是天——天國、天堂，天是一般的共有的宗教信仰。……在物質享受方面，天國勝過了北洲，而在天與天——人事關係上，卻遠不及北洲那種「無我我所，無有守護」的幸福。……等到十方佛說興起，於是他方佛土，有北拘盧洲式的自然，天國式的清淨莊嚴，兜率天宮式的，(佛)菩薩說法，成為一般大乘行者所仰望的淨土。……

(5) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.807-808。

(6) 印順導師，《華雨集》（第五冊），pp.165-166：

問：《佛法概論》二二六頁：「大乘淨土中，有菩薩僧而沒有出家眾，即是這社會理想的實現」……

答：實際上，這裡講的淨土只是一部分人的理想——沒有在家、出家的分別。不過淨土裡甚至男人、女人的分別也沒有了，也就是一般家庭問題也解決了。……

<sup>32</sup> 參見：

(1) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 26-27（大正 30，427a22-435b23）：  
云何所緣？謂有四種所緣境事。何等為四？一者、遍滿所緣境事，二者、淨行所緣境事，三者、善巧所緣境事，四者、淨惑所緣境事。……

云何淨惑所緣？謂觀下地麤性，上地靜性。……出世間道淨惑所緣，復有四種：一、苦聖諦，二、集聖諦，三、滅聖諦，四、道聖諦。……

(2) 印順導師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，p.245：  
勤修觀行的瑜伽師，不外乎止——奢摩他（śamatha）與觀——毘鉢舍那（vipaśyanā），止觀於所緣而安心。所緣有三：「淨行」是對治煩惱偏重的不同方便，就是五停心——不淨，慈愍，緣性緣起，界差別，安那般那念。「善巧」是於法無倒了知的，是蘊善巧，界善巧，處善巧，緣起善巧，處非處善巧。「淨惑」是斷除煩惱的：世間道斷惑，是粗、靜——厭下欣上的定法；出世道斷惑，是四諦（十六行相）觀。

(3) 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.634-635。

<sup>33</sup> 參見：

(1) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.497：  
佛教所說的天，是繼承印度神教，而作進一步的發展。「天、魔、梵」，是舊有的神世界的層次。天（Deva），佛教是六欲天；最高處是魔（Māra）；超過魔的境界，就是梵（Brahman）。在《奧義書》（Upaniṣad）中，梵是究竟的、神秘的大實在，為一切的根元。梵的神格化，就是梵天。佛教以為：梵天還在生死中，並依四禪次第，安立四禪十八天（或十七，或十六，或二十二）。以上，依唯心觀次第，成立四無色天。……

(2) 印順導師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，p.16：  
……此上還有四空處，這四天，是自心宗教。不但沒有政治組織，而且還是離開物質世界，純為安住於內心的靜定。四天的次第，便是唯心觀的次第。在一般宗教中，自心宗教是最高的。這一類的宗教學者，自以為是最究竟的超脫。然依佛法來看，這還是不出無明——癡的窟宅，還在虛妄的流轉中。

可修此來得定，但這不一定能解脫。<sup>35</sup>

## 2、依（未到）定發慧，依慧得解脫

佛法常說依定發慧，所依的定不必是極深的，多少能集中精神就可以了。

所以不得「根本定」的，或但得「未到定」的，但是一念相應「電光喻定」的，都可以引發勝義慧，離煩惱而得解脫。<sup>36</sup>

<sup>34</sup> 參見：

- (1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 21（大正 25，217a6-c19）。
- (2) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.202-203：  
……不淨觀，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。……
- (3) 印順導師，《寶積經講記》，pp.154-155：  
「不淨觀」，這是於死屍取青瘀等相，然後攝心成觀。如經中所說的九想——脹想、青瘀想、壞想、血塗想、膿爛想、噉想、散想、骨想、燒想，就是不淨觀。如修習不淨觀，為對「治」「貪婬」的特效法藥。貪婬是障道法，而凡人都為他惑亂。或貪姿色；或貪音聲；或貪體臭；或貪體態，如曲線等；或貪他的溫柔供事……

<sup>35</sup> 參見：

- (1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 17（大正 25，189a11-24）：  
佛弟子中亦有一比丘，得四禪生增上慢，謂得四道。得初禪時謂是須陀洹，第二禪時謂是斯陀含，第三禪時謂是阿那含，第四禪時謂得阿羅漢。恃是而止，不復求進，命欲盡時，見有四禪中陰相來，便生邪見，謂無涅槃，佛為欺我。惡邪生故失四禪中陰，便見阿鼻泥犁中陰相，命終即生阿鼻地獄。諸比丘問佛：某甲比丘阿蘭若命終生何處？佛言：是人生阿鼻泥犁中。諸比丘皆大驚怪，此人坐禪持戒，所由爾耶？佛言：此人增上慢，得四禪時謂得四道故；臨命終時見四禪中陰相，便生邪見，謂無涅槃，我是阿羅漢今還復生，佛為虛誑，是時即見阿鼻泥犁中陰相，命終即生阿鼻地獄中。
- (2) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.333-334：  
有些還在修止過程中，有些身心特殊經驗，就狂妄得不知自己真面目！修禪而不修觀慧，以為禪那就是般若，這是永不能深入出世法中，真是可悲愍的！  
這還是共世間的定道初階，要「由觀」慧而「成」為「差別」：這是世間的，出世間的；小乘的，還是大乘的。這是說，得此未到地定後，如修欣上厭下的六行觀，就次第上升，而成世間的色無色定。如以無常為觀門，漸入無我我所觀，才是聲聞乘的定。如依此，觀法性空不生不滅，與大乘般若相應，就成大乘禪定。所以但修禪定，不修觀慧，是不能解脫生死的，更不要說成佛了！

<sup>36</sup> 參見：

- (1) 舍利子說，〔唐〕玄奘譯，《集異門足論》卷 4（大正 26，379c7-16）：  
電光喻心云何？答：如世尊說：苾芻當知，世有一類補特伽羅，居阿練若、或居樹下、或住空閑，精勤修習多修習故，證得如是寂靜心定，依是定心能永斷五順下分結，得不還果；受上化生即住上界，得般涅槃，不復還來生於欲界。如過夏分至秋初時，從大雲臺電光發已，暫現色像速還隱沒……彼所得心名電光喻。
- (2) 訶梨跋摩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《成實論》卷 12（大正 32，339c15-27）：  
問曰：行者若無禪定，云何能得身心空，及盡諸煩惱？  
答曰：是人定而不能證；更有如電三昧，因是三昧得盡煩惱。如經中說：我見比丘欲取衣時，有煩惱；取衣已，即無煩惱。如是等，所以者何？心如電三昧，如金剛真智能破煩惱。又此義佛第三力中說，所謂：「諸禪、解脫、三昧、入」垢、淨差別如實知。於中「禪」名四禪；有人言：四禪、四無色定皆名為禪。「解脫」名八解脫。「三

如「慧解脫阿羅漢」，不得禪定，但對於生死的解脫，已切實做到。<sup>37</sup>

### 3、偏重定之果：八難之一、神我型唯心論

否則，定心愈深，愈陶醉於深定的內樂中，即愈對佛法不相應。如因定而生最高或頂好的世界，也不能解脫，反而是「八難」(p.237)的一難。

佛法修定而不重定，是毫無疑問的。偏於禪定的，必厭離塵境而陶醉於內心；久而久之，生活必流於忽略世間的現實生活，思想必落於神我型的唯心論。

### 4、心色相依之緣起論

佛法是緣起論，從現實經驗的有情著手。立足於心色依存的緣起論，有自他和樂的僧制，這不是傾向獨善、唯心者的境界。

後期佛法的唯心論，與禪師、瑜伽師結不解緣，這是有它發展的必然性的。

### 5、禪定中仍有無明惑

禪定，要遠離物欲與男女欲，但不知定境也同樣的是貪欲。

《中阿含經·苦陰經》中，論到「五欲」，主要的是物質佔有欲；論到「色」，即是男女互相佔有的淫欲；

---

昧」名一念中如電三昧。「入」名禪、解脫、三昧中得自在力。如舍利弗說：我於七覺中能自在出入。故知慧解脫阿羅漢有諸禪定，但不能入；深修習故能自在入。

(3) 印順導師，《無諍之辯》，pp.48-49：

釋迦本教，不但不由靜證體，而且還是不必深入的。如慧解脫阿羅漢，沒有得到根本定，僅得未到定，甚至一剎間的電光喻定，即能證得涅槃。與深入禪定者的俱解脫阿羅漢，在息妄體真的解脫方面，毫無差別。

<sup>37</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·75經》卷3(大正2, 19b22-28)。

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·347經》卷14(大正2, 96c27-98a12)：

……佛告須深：「是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

佛說此經已，尊者須深遠塵離垢，得法眼淨。爾時，須深見法得法，覺法度疑，不由他信，不由他度，於正法中心得無畏，稽首佛足，白佛言：「世尊！我今悔過，我於正法中盜密出家，是故悔過。」……

(3) 舍利子說，[唐] 玄奘譯，《集異門足論》卷16(大正26, 436a2-4)：

云何慧解脫補特伽羅？答：若補特伽羅，雖於八解脫身未證具足住，而已以慧永盡諸漏，是名慧解脫補特伽羅。

(4) 五百大阿羅漢等造，[唐] 玄奘譯，《大毘婆沙論》卷109(大正27, 564b8-15)：

慧解脫有二種：一是少分，二是全分。少分慧解脫於四靜慮能起一、二、三；全分慧解脫於四靜慮，皆不能起。此論中說少分慧解脫，故能起他心智；《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮皆不能起，如是二說俱為善通。由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至，但不得滅定；若得滅定，名俱解脫。

(5) 印順導師，《華雨集》(第三冊)，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.157：

……契空(無相、無願)而淨除一切煩惱，才能得涅槃解脫。無常、無我我所——空慧，要依定而發，所以說：「依定發慧，依慧得解脫」。雖然有的慧解脫阿羅漢(prajñā-vimukti-arhat)，是不得四根本定的，但也要依近分定(或名「未到定」)，才能發慧而斷煩惱。所以修定——修心，對轉迷啟悟，從凡入聖來說，是不可缺少的方便。

論到「覺」，即四禪定的定相應受；經中一一說明它的**味著、過患與出離**。<sup>38</sup>

禪定以離物欲及性欲為主，而不知禪定也還是無明貪欲的產物。這對於專談「受用」的學者，是怎樣適當的教授！

## 二、定與神通

### （一）其他教之五神通，仍有造惡業之弊端

佛教的聖者，如「慧解脫阿羅漢」，雖究竟解脫，還是沒有神通的。<sup>39</sup>

反之，外道得根本定的也有五通。依禪定而發神通，這是印度一般所公認的。神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通——五通，是禪定所引發的常人所不能的超常經驗。這究竟神奇到什麼程度，姑且不談；總之，精神集中的禪師（p.238），身心能有某些超常經驗，這是不成問題的。

這不是佛法的特色，不能獲得正覺的解脫，是外道所共有的。古代宗教的神秘傳說，與有人利用這些神秘現象號召人民作軍事的叛變，這都是事實。

<sup>38</sup> 參見：

- (1) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·99 苦陰經》卷 25（大正 1，584c29-586a8）：  
佛言：「云何欲味？謂因五欲功德，生樂生喜，極是欲味，無復過是，所患甚多。……云何欲患？……云何欲出要？……  
云何色味？若剎利女、梵志、居士、工師女，年十四五，彼於爾時，美色最妙。若因彼美色、緣彼美色故，生樂生喜，極是色味無復過是，所患甚多。云何色患？……云何色出要？……  
云何覺味？比丘者，離欲、離惡不善之法，至得第四禪成就遊，彼於爾時不念自害，亦不念害他，若不念害者，是謂覺樂味。所以者何？不念害者，成就是樂，是謂覺味。云何覺患？……云何覺出要？……」
- (2) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 12〈21 三寶品〉（大正 2，605a2-606b28）：  
欲有何味？所謂五欲者是。……云何色味？設有見剎利女種、婆羅門女種、長者女種，年十四、十五、十六，不長不短，不肥不瘦，不白不黑，端政無雙，世之希有。彼最初見彼顏色，起喜樂想，是謂色味。……云何為名痛味？於是，比丘！得樂痛時，便知我得樂痛；得苦痛時，便知我得苦痛；若得不苦不樂痛時，便知我得苦不樂痛。……」
- (3) [失譯]《苦陰經》卷 1（大正 1，847a3-848a27）：  
云何婬氣味？謂因五婬，若生樂、若生喜……云何氣味色？……云何氣味痛？……

<sup>39</sup> 參見：印順導師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.28-29：

然而人的根性不同，雖同樣的證得阿羅漢，而阿羅漢也還有多種不同。這裡，說主要的二大類。經上說：有外道須深（Susīma），在佛法中出家，目的在「盜法」，以便融攝佛法，張大外道的教門。長老比丘們告訴須深：他們已證得究竟解脫的阿羅漢，但不得四禪（《相應部》作五通），不得無色定，是慧解脫（prajñā-vimukta）阿羅漢。……

1. 法住智（dharma-sthititā-jñāna）知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。

2. 涅槃智（nirvāna-jñāna）知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃（dr̥ṣṭadharmā-nirvāna），能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫（ubhayatobhāga-vimukta）的大阿羅漢。

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「先知法住，後知涅槃」的。

## (二) 應避免運用神通，傳佈佛法、教導眾生

佛法所重的是漏盡通，即自覺煩惱的清淨。<sup>40</sup>佛弟子能深入禪定的，即有此五通，佛也不許他們利用這些來傳佈佛法，更不許利用來招搖名利；非特殊情形，不能隨便表現。

如有虛偽報道，為佛法的大妄語戒，勒令逐出僧團。

神通，對於社會、對於自己的危險性，惟有釋尊才能深刻理會得。那些以神秘來號召傳佈佛法的，真是我佛罪人！<sup>41</sup>

## 第三節、慧

<sup>40</sup> 參見：印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.246-247：

六通是：神境通，天眼通，天耳通，他心通，宿命通，漏盡通。**神境通**能：變多為一，變一為多，隱顯自在，山河石壁都不能障礙他。入水，入地，還能凌空來去，手摸日月等。

**天眼通**能：見粗的又見細的，見近的又見遠的，見明處又見闇處，見表面又見裡面，尤其是能見眾生的業色，知道來生是生天或落惡趣等。**天耳通**能：近處遠處，聽到種種聲音。能聽了人類的不同方言，連天與鳥獸的語聲，也都能明了。

**他心通**能：知道他眾生心中所想念的。**宿命通**能：知眾生前生的往因，作什麼業，從那裡來。

**漏盡通**能：知煩惱的解脫情形，知煩惱已否徹底斷盡。六通中的漏盡通，是一切阿羅漢所必有的。

其餘的五通，要看修定的情形而定。這五通，不但佛弟子可以修發，外道也有能得到五通的。

<sup>41</sup> 參見：

(1) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.186-188：

……其中「極重」的「戒，有四」（尼戒有八）。極重戒，是絕對不可犯的……犯了極重戒，在僧團中可說是死了。……四、「大妄語」，是妄語中最嚴重的。如沒有證悟的而自稱證悟，沒有神通的而自說有神通，或者妄說見神見鬼，誘惑信眾。或者互相標榜，是賢是聖；或者故意的表示神秘，使人發生神聖的幻覺。這都是破壞佛教正法，毫無修學的誠意，最嚴重的惡行。……

(2) 印順導師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，pp.38-39：

又如出家戒中，不知四諦而說「我知」四諦的；沒有見到天（deva）、龍（nāga）、夜叉（yakṣa）等鬼神，而說「我見」。這不是為了「名聞」，就是為了「利養」，虛誑的說神說鬼，在僧伽中是「大妄語戒」，要逐出僧團，取消比丘資格的。因為採用咒語等行為，妄說見神見鬼，會增長社會的迷妄；有些人會誇談靈異，惑亂人心，終將造成僧伽內部及社會文化的禍害。釋尊一律嚴格的禁止，對印度宗教來說，樹立了理性的覺者的形象，這才是正見、正行、正覺者的佛法！

(3) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.103：

佛法是宗教。佛與聖弟子，在定慧修證中，引發超越一般的能力，就是「過人法」——神通。……佛以說法、教誡化眾生，一般說是不用神通的。「為白衣現神通」，是被嚴格限制的。如沒有「過人法」，虛誑惑眾，更是犯了僧團的重戒——大妄語，要被逐出僧團，失去出家資格的。確認有神通，而不以神通度眾（除特殊機緣）。

## 一、聞思修與慧

### （一）總明：修行之次第、修學的依準

無漏慧的實證，必以聞、思、修三有漏慧為方便。如不聞、不思，即不能引發修慧，也即不能得無漏慧。

《雜阿含經》（卷三〇·八四三經）曾說四預流支：「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向。」

這是從師而起聞、思、修三慧，才能證覺真理，得須陀洹——預流果。<sup>42</sup>這是修行的必然程序，不能（p.239）躐等。

然從師而起三慧的修學程序，可能發生流弊，所以釋尊又說四依：「依法不依人，依義不依語，依了義不依不了義，依智不依識」，作為修學的依準。<sup>43</sup>

<sup>42</sup> 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·843 經》卷 30（大正 2，215b16-28）：  
爾時，世尊告尊者舍利弗：「所謂流者。何等為流？」……  
佛告舍利弗：「如汝所說，流者，謂入聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」
- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·1125 經》卷 41（大正 2，298c5-7）：  
爾時，世尊告諸比丘：「有四種須陀洹道分，親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」
- (3) [後秦] 佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·9 眾集經》卷 8（大正 1，51a9-11）：  
復有四法，謂四須陀洹支，比丘於佛得無壞信，於法、於僧、於戒得無壞信。
- (4) 舍利子說，[唐] 玄奘譯，《集異門足論》卷 6（大正 26，393a11-c6）：  
四預流支者，一、親近善士，二、聽聞正法，三、如理作意，四、法隨法行。……  
四證淨者，如契經說，成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。……
- (5) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，p.309：  
修學而趣入預流果的方便，經說有二類：一、「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。  
二、「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。  
這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。……
- (6) 印順導師，《華雨集（二）》，〈上編「佛法」〉，p.41-44。

<sup>43</sup> 參見：

- (1) [曹魏] 康僧鎧譯，《大寶積經》卷 82〈19 郁伽長者會〉（大正 11，477c29-478a12）。
- (2) [北涼] 曇無讖譯，《大方等大集經》卷 29〈12 無盡義菩薩品〉（大正 13，205a1-c11）：  
復次，舍利弗！菩薩摩訶薩有四依法亦不可盡。何等為四？依義不依語，依智不依識，依了義經不依不了義經，依法不依人。……
- (3) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 3〈13 法供養品〉（大正 14，556c3-11）：  
若聞如是等經，信解受持讀誦，以方便力，為諸眾生分別解說……決定無我無有眾生，而於因緣果報無違無諍，離諸我所。依於義，不依語；依於智，不依識；依了義經，不依不了義經；依於法，不依人。隨順法相，無所入，無所歸。

## (二) 別釋：「四預流支」與「四依」之關涉

### I、「親近善知識」與「依法不依人」

#### (1) 總說：親近善士，仍需辨佛法之真偽

一、親近善知識，目的在聽聞佛法。但知識不一定是善的，知識的善與惡，不是容易判斷的。

佛法流傳得那樣久，不免羶雜異說，或者傳聞失實，所以品德可尊的，也不能保證傳授的可信。善知識應該親近，而不足為佛法真偽的標準，這惟有「依法不依人」。

#### (2) 略明：考辨「依法」之方法

##### A、舉經明：四大廣說

依法考辨的方法，《增一阿含經·聲聞品》曾略示大綱：「便作是語：我能誦經、持法、奉行禁戒、博學多聞。正使彼比丘有所說者，不應承受，不足篤信。

當取彼比丘而共論議案法共論。……與契經相應、律法相應者，便受持之。設不與契經、律、阿毘曇相應者，當報彼人作是語：卿當知之！此非如來所說。」<sup>44</sup>

(4)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷6（大正12，401b28-29）：

迦葉菩薩復白佛言：「世尊！善哉，善哉。如來所說真實不虛，我當頂受。譬如金剛，珍寶異物，如佛所說，是諸比丘當依四法。何等為四？依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義經不依不了義經。如是四法，應當證知非四種人。」

(5)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷9（大正25，125a24-28）：

……佛經有二義：有易了義，有深遠難解義。如佛欲入涅槃時，語諸比丘：「從今日應依法不依人，應依義不依語，應依智不依識，應依了義經不依不了義。」

(6)印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1237-1238：

「四依」，如《無盡意菩薩經》說：「依義不依語，依智不依識，依了義經不依不了義經，依法不依人」。《維摩詰所說經》，《諸佛要集經》，《弘道廣顯三昧經》，《自在王菩薩經》，也都有說到。「四依」，本是共聲聞法的，是聞思修慧學進修的準繩。佛法重智證，但證入要有修學的條件——四預流支，而四依是預流支的抉擇。如慧學應「親近善士」，但親近善知識，目的在聞法，所以應該依所說的法而不是依人——「依法不依人」。

「聽聞正法」，而說法有語言（文字）與語言所表示的意義，聽法是應該「依義不依語」的。依義而作「如理作意」（思惟），而佛說的法義，有究竟了義的，有不徹底不了義的，所以「如理作意」，應該「依了義經不依不了義經」。

進一步要「法隨法行」，而行有取識的行，智慧的行，這當然要「依智不依識」。「四依」是聞思修慧的抉擇，是順俗而有次第的。

<sup>44</sup> 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷20（大正2，652b14-653a14）：

爾時，世尊告諸比丘：「今有四大廣演之義。云何為四？所謂契經、律、阿毘曇、戒，是謂為四。比丘當知，若有比丘從東方來，誦經、持法，奉行禁戒，彼便作是語：『我能誦經、持法，奉行禁戒，博學多聞。』……當取彼比丘而共論議，案法共論。……設不與契經、律、阿毘曇相應者，當報彼人作是語：『卿當知之，此非如來所說。……』」

(2)印順導師，《原始佛教聖典之集成》，〈有關結集的種種問題〉，pp.22-24：

不斷傳誦出來，不斷結集的另一重要文證，是「四大廣說」，或譯為「四大廣演」、「四大教法」、「四大處」。這是對於新傳來的教說，勘辨真偽，作為應取應捨的結集準繩。「大說」、「廣說」，就是大眾共同論究，也就是結集的意思。「四大教說」，是各部派經律所共傳的：集入《增壹阿含》的、有銅鑠部、大眾部（Mahāsāṃghika）、說一切



**B、釋經義**

考辨的方法，佛說為四類：

**(A) 非佛法：與四法不相應**

(一)、教典與「契經、律、阿毘曇都不與相應，……不與戒行相應，……此非如來之藏」<sup>45</sup>，即否認它是佛法。

**(B) 與義相應**

(二)、如教典不合，而照他的解說，都是「與義相應」的。

這應該說：「此是義說，非正經本。爾時，當取彼義，勿受經本。」<sup>46</sup>這是雖非佛說而合於佛法的，可以採取它的義理 (p.240)。

**(C) 合於戒行**

(三)、如不能確定「為是如來所說也，為非也」，而傳說者又是「解味不解義」<sup>47</sup>的，那應該「以戒行而問之」。<sup>48</sup>

如合於戒行，還是可以採取的。

有部。集入《長阿含》的，有銅鑠部、法藏部 (Dharmaguptaka)。集錄於律部的，有說一切有部、雪山部 (Haimavata)。總之，「四大廣說」是各部派經律所共傳的。……這一取捨——承受或不承受的標準，實就是一般所說的「佛語具三相」：一、修多羅相應；二、不越（或作顯現）毘尼；三、不違法性。說一切有部所傳，開合不同：判決為非佛說的，名「四大黑說」（迦盧漚波提舍）；是佛說的，名「四大白說」（摩訶漚波提舍）。這四大（黑說、白）說，經中傳為佛將涅槃時說，編入《增壹阿含》。……

(3) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.248-249：  
四阿含經，為一切部派所公認，極可能是七百結集時所完成的。……從不同傳說而來的經法，要大眾共同來審核，不能輕率的採用或否認。審核的方法，是「依經、依律、依法」，就是「修多羅相應，不越毘尼，不違法相」的三大原則。……「四大廣說」，在上座部 (Sthavira) 系的「摩得勒伽」（本母）中，是附於「七百結集」以後的，可論斷為七百結集時的結集方針。「四部阿含」，代表部派未分以前的原始佛教，但現存的「四部阿含」，都已染上了部派佛教的色彩。……

<sup>45</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 20〈28 聲聞品〉（大正 2，652b20-c2）：……即當發遣使去，此名**初演大義**之本。

<sup>46</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 20〈28 聲聞品〉（大正 2，652c2-10）：……爾時，當取彼義，勿受經本。所以然者，義者解經之源，是謂**第二演大義**之本。

<sup>47</sup> 參見：印順導師，《原始佛教聖典之集成》，〈有關結集的種種問題〉，pp.59-60：  
佛教聖典的最初誦出、結集，是簡短的；聖典也是由簡短而漸長廣的。然從佛法來說，卻不一定如此。如《雜阿含經》卷一五（大正二·一〇四中）說：「世尊告諸比丘，有四聖諦。何等為四？謂苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦」。  
這可說簡短極了！然佛說法時，那會這樣的簡略？這樣說，聽眾怎麼能了解！這是為了容易憶持，而在聽者心中，精簡為這樣的文句。在傳授時，附以義理的解說。所以古代展轉傳授，就有「解味（文）不解義」的。這可見佛法本有解說，而在佛法宏傳的初階段，反而因精簡而短化了。結集以後，有專業持誦的長老，附有「義說」的，又形成定形文句而傳誦出來。……

<sup>48</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 20〈28 聲聞品〉（大正 2，652c10-19）：……復以戒行而問之，設與相應者念承受之。所以然者，戒行與味相應，義不可明故，是謂**第三演義**也。

### (D) 合於教典、義理

(四)、如合於教典、合於義理的，「此真是如來所說，義不錯亂」，<sup>49</sup>應該信受奉行。這即是以佛語具三相來考辨。<sup>50</sup>

釋尊或專約教典，說「以經為量」；或專約法義，說「三法印」；或專約戒行，說「波羅提木叉是汝大師」<sup>51</sup>。

### (3) 小結

這依法不依人，是佛法慧命所寄，是古代佛法的考證法。在依師修學時，這是唯一可靠的標準。

我們要修學佛法，不能為宗派所縛、口傳所限、邪師所害，應積極發揮依法不依人的精神，辨別是佛說與非佛說，以佛說的正經為宗，以學者的義說為參考，才能引生正確的聞慧。

### 2、「聽聞正法」與「依義不語」

二、從師多聞正法，要從語言文字中體會語文的實義。如果重文輕義、執文害義，也是錯誤的，所以「依義不依語」。

經上說：「聞色是生厭、離欲、滅盡寂靜法，是名多聞。」（《雜阿含經》卷一·二五

<sup>49</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷20〈28 聲聞品〉（大正2，652c19-653a14）：……當以法供養得彼比丘。所以然者，如來恭敬法故，其有供養法者，則恭敬我已。……

<sup>50</sup> 參見：

(1) 印順導師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，p.67：

法是佛所說的，由弟子憶持在心，展轉傳誦，佛法是這樣流傳起來。佛涅槃後，弟子們將憶持傳誦的佛說，經大眾集會，共同審定，分類而編為次第，名為結集（saṃgīti）。……但各處傳來的，到底是否佛說，以什麼為取捨標準？起初是「依經，依律」，後來法藏部（等）說：「依經，依律，依法」。這就是「佛語具三相」：一、修多羅相應；二、不越毘尼；三、不違法相性。前二是與原始集出的經、律，相順而不相違的；第三是不違論究與體悟的法相。各派所傳的聖典，都有出入，這是部派分化的原因之一。

(2) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈初期大乘經之集出與持宏〉，pp.1324-1328。

<sup>51</sup> 參見：

(1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1110c19-22）：

……是時中夜寂然無聲，為諸弟子略說法要：「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬**波羅提木叉**。如闇遇明、貧人得寶，當知此則是**汝大師**，若我住世無異此也。……」

(2) 〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷3（大正1，204b27-c1）：

爾時，如來告阿難言：「汝勿見我入般涅槃，便謂正法於此永絕。何以故？我昔為諸比丘，制戒**波羅提木叉**，及餘所說種種妙法，此即便是**汝等大師**。如我在世，無有異也。……」

(3) 〔失譯〕《毘尼母經》卷4（大正24，820b7-11）：

有廣說者，如來臨涅槃時告阿難言：「吾滅度後，汝等言：『我等無依。』莫作此說。吾所制**波羅提木叉**，即是汝依、即是汝師。是故阿難！吾去世後，當依**波羅提木叉**而行行法，應當各各謙卑行之。……」

(4) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8（大正34，807b15）：

遺教經言：「**波羅提木叉**是**汝大師**」……

經)<sup>52</sup>正法的多聞，不是專在名相中作活計，是理會真義而能引解脫的行證。

多聞，決不能離聖典語文而空談，但也不能執文害義。否則儘管博聞強記，在佛法中是一無所知的無聞愚夫！

### 3、「內正思惟」與「依了義不依不了義」

三、義理有隨 (p.241) 真理法相說，有曲就有情根性說，這即是了義與不了義、勝義說與世俗說。

如不能分別，以隨機的方便說作為思考的標準，就不免顛倒，所以說「依了義不依不了義」。這樣，才能引發正確深徹的思慧。

如以一切為了義、一切教為圓滿，即造成佛法的籠統與混亂。<sup>53</sup>

### 4、「法次法向」與「依智不依識」

四、法次法向是修慧。依取相分別的妄識而修，無論如何，也不能得解脫，不能引

<sup>52</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·25 經》卷 1 (大正 2, 5c3-7)：

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。比丘當知，若聞色是生厭……是名多聞。如是聞受……想……行……識是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞比丘，是名如來所說多聞。」

(2) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，p.167：

此加行慧，教典中又分為三階段，即聞、思、修三慧。聞慧，本著與生俱來的慧力，而親近善知識，多聞熏習，逐漸深入佛法。以淨信心，引發一種類似的悟境，於佛法得到較深的信解。這是依聽聞所成就的智慧，所以應名為聞所成慧。不要誤會！以為聽聽經，有了一些知解，便是聞慧成就；須知聞慧是通過內心的清淨心念，而引發的特殊智慧，它對佛法的理會與抉擇，非一般知識可比。

(3) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.183-184：

……作為慧學初層基礎的聞慧，對於種種名言法相，種種教理行門，自然要盡量廣求多聞。……按照佛法的根本意趣，聞多識廣，並不就是聞慧；多聞博學而能契應三法印或一法印的，才夠得上稱為聞慧。如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。大乘教典則以堪聞法性空寂，或真如實性為多聞。修學佛法，若不與三法印一法印相應，即是脫離佛法核心，聞慧不得成就。……

<sup>53</sup> 參見：

(1) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.167-168：

思慧是以聞慧為基礎，而進一步去思惟、考辨、分別、抉擇，於諸法的甚深法性，及因緣果報等事相，有更深湛的體認，更親切的悟了。這種由於思惟所引生的慧解，名思所成慧。

(2) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.185-187：

思慧，已不再重視名言章句的聞慧，而是進入抉擇義理的階段了。這在四預流支，即如理思惟；衡以四依，則應依了義不依不了義。……以了義教為準繩，然後衡量佛法，所得到的簡擇慧，才會正確。否則所思所惟，非偏即邪，怎能契合佛法的本義！……了義與不了義的分野，到底是怎樣的呢？大體說來，小乘不了義，大乘是了義；而大乘教裡，大部分為適應機宜，也還有不了義的。……這在印度，有兩大系的說法：一、龍樹、提婆他們，依《無盡意經》、《般若經》等為教量，判斷諸教典：若說一切法空、無我、無自性、不生不滅、本性寂靜，即是了義教……二、無著、世親他們，依《解深密經》等為教量，認為凡立三自性，遍計執無性，依他起、圓成實有性，才是了義教；若主張一切法空，而不說依他、圓成實為有性，即非了義教。……

發無漏正智，所以說「依智不依識」。

應依離相、無分別的智慧而修，才能正覺，引導德行而向於正覺的解脫。<sup>54</sup>

### (三) 結義

佛法以正覺的解脫為目標，而這必依聞、思、修三而達到；聞慧又要依賢師良友。這三慧的修學，有必然的次第，有應依的標準。<sup>55</sup>

這對於正法的修學者，是應該怎樣的重視釋尊的指示！

## 二、慧與覺證

### (一) 依「觀慧」通達解脫

#### 1、依八正道而達自心之淨化

在家、出家的聖弟子，依八正道行，確有如實的悟證境地，這是經中隨處可見的。到此，淨化自心功夫，才達到實現。

#### 2、觀慧之門雖多，但終同緣實相

怎樣的觀慧才能引發如實覺呢？

方便是非常眾多的，或說四念處——觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我；<sup>56</sup>

<sup>54</sup> 參見：

(1) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.168：

三慧之中，聞慧是初步的，還是不離所聞的名言章句的尋思、理解；思慧漸進而為內心的，對聞慧所得的義解，加以深察、思考；修慧的特殊定義，是與定相應，不依文言章句而觀於法義。這聞思修慧，總名加行慧，因它還沒有到達真正的實證階段。經過定慧相應、止觀雙運的修慧成就，更深徹的簡擇觀照，終於引發無漏慧，又名現證慧；由此無漏慧，斷煩惱，證真理，這才是慧學的目標所在。

(2) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.187-188：

……如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。……單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；必須觀察一切法無我畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。……四依裡的依智不依識……識是有漏有取的，以我我所為本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。智則相反地，具有戳破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。

<sup>55</sup> 參見：印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.191-192：

……前面說到智慧的究極體相，是信智一如，悲智交融，定慧均衡，理智平等，這到大乘無漏慧時，便皆成就——分證。如聞慧的成就，含攝得信根——於三寶諦理決定無疑，即是信智一如的表現。思慧成就，由於淨戒的俱起，特別引發了深切的悲願，而成悲智交融的大乘不共慧。修慧成就，則必與定心相應，是為定慧均衡。現證無漏慧，以如如智，證如如理，如智如理平等不二，達到理智平等的最高境界；也是到達此一階段，四者才能圓具。由此可知，慧學的成就，是離不開其他功德的；其他功德，也要依慧學才能究竟完成。……

<sup>56</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·535經》卷19（大正2，139a19-29）：

時，尊者阿那律獨一靜處，禪思思惟，作是念：「有一乘道，淨眾生，離憂、悲、惱、苦，得真如法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處，受……心……法法觀念處。……若於四念處信樂者，於聖法信樂；聖法信樂者，於聖道信樂；聖道信樂者，於甘露法信樂；甘露法信樂者，得脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。」

或說四諦觀；或說緣起的生起還滅觀。

但達到根本處，切近實證處，都是 (p.242) 同觀實相的——空、無相、無願三解脫門。

### 3、辨釋：契入法性空之修學次第

這是三法印<sup>57</sup>的觀門：依無常成無願門，依無我成空門，依涅槃成無相門。等到由此而知法入法，即無二無別。<sup>58</sup>

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·607經》卷24（大正2，171a10-13）。

(3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷19（大正25，198c10-20）。

(4) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷31（大正25，287a6-12）：

問曰：四念處空法，皆應觀無常、苦、空、無我，何以故身觀不淨、受觀苦、心觀無常、法觀無我？

答曰：雖四法皆觀無常、苦、空、無我，而眾生身中多著淨顛倒，受中多著樂顛倒，心中多著常顛倒，法中多著我顛倒；

以是故行者觀身不淨、觀受苦、觀心無常、觀法無我。

(5) 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈「法」之研究〉，pp.106-107：

聖道不外乎八正道，但佛應機而說有種種道品。……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……謂四念處」……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）。這樣的古道與一乘道，都稱之為法。

(6) 印順導師，《大乘起信論講記》，pp.383-386：

四念處觀，有別有總。別觀，觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。總觀，一切身、受、心、法，都名為法，這一切都是無常苦空不淨的。

(7) 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.683。

<sup>57</sup> 參見：

(1) 印順導師，《空之探究》，〈《阿含》——空與解脫道〉，p.64：

再說三法印。《雜阿含經》卷一〇……「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」。「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」。

《雜阿含經》雖集成三句，但沒有稱之為法印。集為一聚而名為三法印的，出於《根本說一切有部毘奈耶》。

(2) 印順導師，《中觀今論》，〈緣起的生滅與不生不滅〉，p.28：

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。此三者，印定釋迦的出世法，開示世出世間的真理。此三者，是可以隨說一印，或次第說此三印的。次第三法印，即是以明解因果事實的生滅為出發點，依此而通過諸法無我的實踐，到達正覺的涅槃。這如《雜阿含》（二七〇經）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」。三法印的次第悟入，可看為聲聞法的常道。……

<sup>58</sup> 參見：

(1) [宋] 施護譯，《佛說法印經》卷1（大正2，500b21-c27）。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷20（大正25，207c20-208a1）：

問曰：如經說涅槃一門，今何以說三？

答曰：先已說，法雖一而義有三。復次，應度者有三種：愛多者，見多者，愛見等者。見多者，為說空解脫門。見一切諸法從因緣生，無有自性，無有自性故空，空故諸見滅。

愛多者，為說無作解脫門。見一切法無常、苦，從因緣生；見已，心厭離愛，

如前〈三大理性的統一〉中說：法性是空寂而緣起有的，從緣起的生滅邊，觀諸行無常與諸法無我；從緣起的還滅邊，觀諸法無我與涅槃寂靜。

直從法性說，這即是性空緣起的生滅觀，生滅即是寂滅。<sup>59</sup>所以四諦觀、緣起觀，或側重緣起流轉而觀不淨、苦、無常、無我，都是契入法性空的方便。

#### 4、二甘露法之安立

由於適應時機，根治對於物欲、色欲的繫著，所以說苦觀、不淨觀。如不能依苦而起無量三昧，或偏於不淨觀，會造成嚴重的錯誤。

即得入道。

**愛、見等者**，為說**無相**解脫門。聞是男女等相無故斷愛，一異等相無故斷見。佛或一時說二門，或一時說三門。菩薩應遍學，知一切道，故說三門。

(3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 22（大正 25，223b3-12）。

(4) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 31（大正 25，290c2-17）：

問曰：汝說畢竟空，何以說無常事？畢竟空，今即是空；無常，今有後空！

答曰：無常則是空之初門；若諦了無常，諸法則空。以是故，聖人初以四行觀：世間無常；若見所著物無常，無常則能生苦，以苦故心生厭離。若無常、空相，則不可取，如幻如化，是名為空。外物既空，內主亦空，是名無我。

復次，畢竟空是為真空。有二種眾生：一、多習愛，二、多習見。

**愛多者**，喜生著，以所著無常，故生憂苦。為是人說：「汝所著物無常壞故，汝則為之生苦，若此所著物生苦者，不應生著。」是名說**無作解脫門**。

**見多者**，為分別諸法，以不知實故而著邪見；為是人故直說**諸法畢竟空**。

復次，若有所說，皆是可破，可破故空；所見既空，見主亦空，是名畢竟空。

(5) 印順導師，《佛法是救世之光》，〈《法印經》略說〉，pp.209-220。

本經也說得極明確：「空性如是，諸法亦然，是名法印」。這是一法印，指諸佛（聖者）證悟的內容說。又說：「此法印者，即是三解脫門」，這就是三法印，從悟入修行的方法說。如我們到公園去，從進園的園門說，可以有二門或四門等。可是走進門去，公園還是一樣。這部經也就這樣的開示我們：約一切聖者證入說，是空性，稱為法印。約證入空性（法印）而能得解脫的法門說，稱為三解脫門。……

<sup>59</sup> 參見：

(1) 印順導師，《中觀今論》，〈緣起的生滅與不生不滅〉 pp.31-32：

大乘學者從無生無為的深悟中，直見正覺內容的——無為的不生不滅。……這都是立足於空相應緣起的，所以一切法是本性空寂的一切。**常性不可得**，即現為因果生滅相續相；從生滅相續的無常事相中，即了悟常性的空寂。**我性不可得**，即現為因緣和合的無我相；在這無我的和合相中，即了悟我性的空寂。**生滅性不可得**，即生非實生，滅非實滅，所以「此有故彼有，此生故彼生」的緣起相，必然的歸結於「此無故彼無，此滅故彼滅」。由此「此無故彼無，此滅故彼滅」的事相，即能徹了生滅的空寂。

大乘行者從「一切法本不生」的無生體悟中，揭發諸法本性空寂的真實，直示聖賢悟證的真相。因此，釋迦的三法印，在一以貫之的空寂中，即稱為一實相印。一實相印即是三法印，真理是不會異樣的。

(2) 印順導師，《佛法概論》，〈三大理性的統一〉，pp.161-164：

本章的標題，是三大理性的統一。三者能不能統一？……生滅的與不生滅的，如何統一？……其實三法印是綜貫相通的；能統一三者的，即著重於三法印中的**諸法無我印**。諸法，通於有為與無為，從有為無為同是無我性去理解，即能將常與無常統一起來。……從無我而深入的本空、本寂滅、本性不生不滅，即在這緣起的生滅無常中看出。生滅無常，即是空無我的；**空無我**即是不生不滅的；**不生不滅**即是生滅無常的。這樣，**緣起法的本性空**——無我，就貫徹三印了。……

佛世即有比丘厭身而自殺的（如《雜阿含經》卷二九·八〇九經），佛為此而教令修安般，這那裡是佛法觀慧的常道！<sup>60</sup>

## （二）慧證法性之修學次第

### 1、眾生因無始自性執見，故無法體證法性

法，是緣起假名而本來空寂的。

但人類由於無始來的愚昧，總是內見我相、外取境相，不知空無自性，而以為確實如此，由此成我、我所，我愛、法愛，我執、法執，我見、法見。

必須從智慧的觀察中來否定這些，才能證見法性，離戲論纏縛而得解脫。

### 2、依分別觀（勝義空觀），離分別而達無分別

#### （1）舉經說

這必須「於此識身及外境界一切相，無有我、我所見、我慢、(p.243)使、繫著」（《雜阿含經》卷一·二三經）；<sup>61</sup>

<sup>60</sup> 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·809 經》卷 29（大正 2，207b22-208a7）：  
爾時，世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：「諸比丘修不淨觀，多修習者，得大果大福利。」時，諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞，投巖自殺，或令餘比丘殺。……  
佛告阿難：「是故，我今次第說，住微細住，隨順開覺……阿難！何等為微細住多修習，隨順開覺，已起、未起惡不善法能令休息？謂安那般那念住。」……
- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·803 經》卷 29（大正 2，206a15-b13）：  
爾時，世尊告諸比丘：「修習安那般那念。若比丘修習安那般那念，多修習者，得身心止息，有覺有觀，寂滅、純一，明分想修習滿足。……遠離五蓋煩惱於心，令慧力贏，為障礙分，不趣涅槃。念於內息，繫念善學，念於外息，繫念善學。息長息短，覺知一切身入息，於一切身入息善學，覺知一切身出息，於一切身出息善學。……」
- (3) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·807 經》卷 29（大正 2，207a28-b4）。
- (4) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·814 經》卷 29（大正 2，209b3-13）：  
……是比丘欲求離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住，是比丘當修安那般那念。如是修安那般那念，得大果大福利。……具足三結盡，得須陀洹果；三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀含果；五下分結盡，得阿那含果，得無量種神通力，天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智者。……
- (5) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.202-203：  
……不淨觀，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。  
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。

<sup>61</sup> 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·23 經》卷 1（大正 2，5a26-b3）：  
……羅睺羅！比丘若如是於此識身及外境界一切相，無有我、我所見、我慢、使、繫著者，比丘是名斷愛欲，轉去諸結，正無間等，究竟苦邊。
- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·465 經》卷 17（大正 2，119a4-9）。
- (3) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·982 經》卷 35（大正 2，255b16-c9）。

必須「不見一法可取而無罪過者。我若取色，即有罪過。……作是知己，於諸世間則無所取，無所取者自覺涅槃」（《雜阿含經》卷一〇·二七二經）。<sup>62</sup>

要不住四識住，「攀緣斷已，彼識無所住，……於諸世間都無所取、無所著。無所取、無所著已，自覺涅槃」（《雜阿含經》卷二·三九經）。<sup>63</sup>

### (2) 釋要義

由慧觀而契入法性，不是取相分別識的觀察，是從無自性分別而到達離一切取相戲論的。如有一毫相可取，即不入法性。<sup>64</sup>

### (3) 小結

所以如中道的德行，從離惡行善的方面說，這是要擇善而固執的；

但從離相證覺說，如取著善行，以為有善行可行、有我能行，即成為如實覺的障礙，大乘稱之為「順道法愛」<sup>65</sup>。釋尊所以常說：「法尚應捨，何況非法？」<sup>66</sup>

---

(4)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1026經》卷37（大正2，268a20-b8）。

<sup>62</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·272經》卷10（大正2，72a28-b10）：

善男子、善女人信樂出家，修習**無相三昧**，修習多修習已，住甘露門，乃至究竟甘露涅槃。我不說此甘露涅槃，依三見者。何等為三？有一種見如是如是說：「命則是身。」復有如是見：「命異身異。」又作是說：「色是我，無二無異，長存不變。」

多聞聖弟子作是思惟：「世間頗有一法可取而無罪過者？」思惟已，都不見一法可取而無罪過者。我若取色，即有罪過；若取受、想、行、識，則有罪過。作是知己，於諸世間，則無所取，無所取者，自覺涅槃：「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

<sup>63</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·39經》卷2（大正2，9a11-25）。

<sup>64</sup> 參見：

(1) 印順導師，《中觀論頌講記》，p.452：

解說性空的言教，這是隨順勝義的言教；有漏的觀慧，**學觀空性**，這是隨順勝義的**觀慧**。前者是**文字般若**，後者是**觀照般若**。這二種，雖是世俗的，卻隨順般若勝義，才能趣入真的實相般若——真勝義諦。如沒有隨順勝義的文字般若，趣向勝義的觀照般若，實相與世俗就脫節了。

(2) 印順導師，《寶積經講記》，p.130。

(3) 印順導師，《華雨集》（一），〈辦法法性論講記〉，pp.306-307：

眾生一向是虛妄分別，處處分別，所以流轉生死。要離分別，卻不可能一下無分別，佛法的方便善巧，就是用分別來破除分別。無分別觀察，觀察能取、所取，能詮、所詮不可得，這種**觀察慧**，也是一種分別，但不是隨順世俗的分別，雖還是分別，而是隨順勝義，向於勝義的分別，有破壞分別，破壞種種妄識的功能。所以修唯識無分別觀，無分別觀也是分別抉擇；依無分別的分別，漸次深入，達到虛妄分別的徹底除遣，證入無分別法性，以分別觀智，遣除虛妄分別，譬喻很多，例如以小概出大概。……

(4) 印順導師，《攝大乘論講記》，pp.415-416：

怎麼叫以楔出楔？這是譬喻，如竹管裡有粗的東西（楔）擁塞著不能拿出，要把這東西取出，先得用細的楔打進竹管去，才能把粗的擠出來。粗的一出來，細的也就出來，竹管就打通了，這叫以細楔出粗楔。諸法真實性中，無有少法可得可著，然因無始來為二障粗重所熏染蒙蔽，不得顯現。菩薩修習三摩地，以定的細楔，才能遣除二障的粗楔。

<sup>65</sup> 參見：

(1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈8 勸學品〉（大正8，233b5-22）：

須菩提言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，**色是空**受念著，受、想、行、識是空受念著。



**3、舉經別明：勝義空觀****(1)《中阿含·想經》**

如佛常說地水火風等觀門，如「於地有地想，地即是神（我），地是神所，神是地所。

彼計地即是神已，便不知地。……於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切」（《中阿含經·想經》）。<sup>67</sup>

**(2)《雜阿含經》：真實禪**

所以佛為跋迦利說「真實禪」——勝義空觀說：「

於地想能伏地想，於水、火、風想，無量空入處想，識入處想，無所有入處，非想非非想入處想，(p.244) 此世他世，日月，

見聞覺識，若得若求，若覺若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、

舍利弗！是名菩薩摩訶薩**順道法愛生**。復次，舍利弗！菩薩摩訶薩**色是無相**……舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，是諸法受念著，是為菩薩摩訶薩順道法愛生。」

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉(大正 25, 362a19-23)：復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名「無生法」。能信、能受、能持故，名為「忍」。復次，「位」者，拔一切無常等諸觀法故名為「位」；若不如是，是為順道法愛生。

(3) 印順導師，《成佛之道》(增注本)，pp.366-367：

不過，在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為「順道法愛生」，如食「生」不消化而成病。這等於射箭，在瞄準放箭時，不可太緊張，太著意；太緊張著意，反而會不中的的。

<sup>66</sup> 參見：

(1) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·200 阿梨吒經》卷 54 (大正 1, 764b19-c14)：

云何我為汝等長夜說**筏喻法**，欲令棄捨，不欲令受？……

世尊告曰：「如是！我為汝等長夜說**筏喻法**，欲令棄捨，不欲令受。若汝等知我長夜說**筏喻法**者，當以捨是法，況非法耶？……」

(2) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 38 (大正 2, 760a2-26)：

世尊告曰：「彼云何名為**船筏譬喻**？……」佛告比丘：「善法猶可捨，何況非法。」……

(3) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 749b10-11)。

(4) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 31 (大正 25, 290c17-22)：

汝言「聖人所得法應實」者，以聖人法能滅三毒，非顛倒虛誑，能令眾生離老病死苦，得至涅槃。是雖名實，皆從因緣和合生故，先無今有、今有後無故，不可受不可著故，亦空非實。如佛說《**筏喻經**》：「善法尚應捨，何況不善！」

(5) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 97 (大正 27, 503b19-26)。

(6) 印順導師，《般若經講記》，pp.52-53：

《**筏喻經**》，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：一、**法指合理的八正道**，**非法**即不合理的**八邪**。法與非法，即善的與惡的。……

二、**法指有為相**，在修行中即八正道等；**非法指平等空性**。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？本經約後義說。……

<sup>67</sup> 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·106 想經》卷 26 (大正 1, 596b12-22)

爾時，世尊告諸比丘：「若有沙門、梵志於地有地想，地即是神，地是神所，神是地所，彼計地即是神已，便不知地。……從此世至彼世，從彼世至此世，彼於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切。」

火、風，乃至不依覺觀而修禪。」(《雜阿含經》卷三三·九二六經)。<sup>68</sup>

### (3) 小結

這是都無所住的勝義空觀，迦旃延修這樣的禪觀，由於佛的教化——緣起假有性空的中道而來(《雜阿含經》卷一二·三〇一經)，<sup>69</sup>這是慧證法性的不二門。

<sup>68</sup> 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·926 經》卷 33 (大正 2, 236a28-b10):  
爾時，世尊告**說陀迦旃延**：「當修**真實禪**，莫習**強良禪**，如強良馬，繫槽檻上，彼馬不念：「我所應作、所不應作。」但念穀草。……如是，說陀！比丘如是禪者，不依地修禪……非隨覺，非隨觀而修禪。……  
爾時，有尊者**跋迦利**住於佛後，執扇扇佛。時，跋迦利白佛言：「世尊！若比丘云何入禪，而不依地、水、火、風，乃至覺觀，而修禪定？……」  
佛告跋迦利：「比丘於地想能伏地想，於水、火、風想、無量空入處想、識入處想、無所有入處、非想非非想入處想……若覺若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺觀而修禪。……  
佛說此經時，**說陀迦旃延**比丘遠塵離垢，得法眼淨。**跋迦利**比丘不起諸漏，心得解脫。
- (2) [失譯]《別譯雜阿含經》卷 8 (大正 2, 430c10-431a19):  
……佛告薄迦梨：「若有比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想，水、火、風種，及四無色，此世、他世，日月星辰，識知見聞、推求覺觀、心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是；皆悉虛偽，無有實法，但以假號，因緣和合，有種種名，觀斯空寂，不見有法，及以非法。」
- (3) 彌勒說，[唐] 玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 36 (大正 30, 489b7-c2)。
- (4) 印順導師，《空之探究》，〈《阿含》——空與解脫道〉，pp.41-42：  
不取著一切法的三昧，與佛化說陀迦旃延 (Sandha-kātyāyana-gotra) 的未調馬——強梁禪 (khaluṅka-jhāna)，應有一定程度的關係……  
於地等能伏地等想，**不依地等一切而修的，是無相禪**。《別譯雜阿含經》引申為：「皆悉虛偽，無有實法，但以假號因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法及以非法」。「不見有法及以非法」，與佛《教迦旃延經》的**不起有見、無見**相合；也與**離有見、無見，不見一法可取而無罪過說相合**。無所依而修禪，見於《增支部·十一集》，已衍化為類似的十經。各部派所誦的經文，有不少出入，大抵合於自宗的教義。
- (5) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.278-279：  
二、《雜阿含經》「如來記說」，佛化說陀迦旃延 (Sandha-kātyāyana-gotra) 經，說「**真實禪**」與「**強梁禪**」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪。說陀，或譯刪陀、躡陀、散他。與說陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。另一則是佛為說陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。……
- (6) 印順導師，《性空學探源》，〈阿含之空〉，pp.56-59；pp.81-82。
- (7) 印順導師，《佛法是救世之光》，〈中道之佛教〉，pp.149-151。

<sup>69</sup> 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·301 經》卷 12 (大正 2, 85c20-86a2):  
佛告躡陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？**世間集**如實正知見，若**世間無者不有**；**世間滅**如實正知見，若**世間有者無有**，是名離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行……乃至純大苦聚集；無明滅故行滅……乃至純大苦聚滅。」
- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·262 經》卷 10 (大正 2, 66c25-67a16):  
爾時，阿難語**闍陀**言：「我親從佛聞，**教摩訶迦旃延**言：『世人顛倒依於二邊……迦旃

延！如實正觀世間集者，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……』尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。

爾時，闍陀比丘見法、得法、知法、起法，超越狐疑……恭敬合掌白尊者阿難言：「……我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」

- (3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉（大正 30，20b1-2）：

佛能滅有無，[6]如化迦旃延經中之所說，離有亦離無。

[6]如=於【宋】【元】【明】。

- (4) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷31（大正 25，292a24-27）：

復次，諸法合集故，各有名字，凡夫人隨逐名字，生顛倒染著；佛為說法，當觀其實，莫逐名字，有無皆空。如《迦旃延經》說：「觀集諦則無無見，觀滅諦則無有見。」

- (5) 印導導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.278-279：

……另一則是佛為說陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。車匿（Chanda）知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難（ānanda）為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。這是非常著名的教授！龍樹（Nāgārjuna）《中論》，曾引此經以明離有無的中道。這一教授，《相應部》沒有集錄，編在《增支部·十一集》第十經。這部經，在當時流行極廣。

- (6) 印導導師，《中觀論頌講記》，pp.252-254：

緣起性空，是《阿含經》的本義……這在「化迦旃延經中」，佛陀曾經「說」過了。迦旃延，具足應名刪陀迦旃延，是論議第一的大弟子。……佛對他說：一般人見法生起，以為他是實有，這就落於有邊；見法消滅，以為他是實無，這就落於無邊。多聞聖弟子不如此，見世間集，因為理解諸法是隨緣而可以現起的，所以不起無見。見世間滅，知道諸法不是實有，如實有，那是不可離滅的。……離有離無，即開顯了非有非無的性空了！不落二邊的中道，就建立在此有故彼有，此生故彼生的緣起上。性空唯名的思想，所依的佛說很多。這離二邊的教說，見於《雜阿含經》，是值得特別尊重的。……