

2026 印順導師思想
巡迴講座暨座談會
佛法的德行及其實踐

4
Part

三增上學之理論與實踐

圓悟法師

【目次】

第一節、戒	D-3
一、懺悔與持戒.....	D-3
(一) 求受佛戒時，須真誠懺悔.....	D-3
(二) 制戒之發展與僧團清淨之關涉.....	D-4
(三) 發露懺悔，即能恢復清淨、修道.....	D-4
(四) 結義.....	D-5
二、持戒與慈悲.....	D-6
(一) 四根本戒之持守.....	D-6
(二) 持戒精神：自通之法、慈悲行.....	D-6
(三) 舉經明：四重戒別應四無量心.....	D-7
(四) 平等慈、同體悲為「平等福業」深義之闡發.....	D-7
(五) 結義：戒與慈悲側重無瞋善根.....	D-7
第二節、定	D-8
一、離欲與定.....	D-8
(一) 修習禪定，以離欲為先.....	D-8
(二) 離欲之真義.....	D-9
(三) 斷煩惱得解脫，無須甚深之禪定.....	D-12
二、定與神通.....	D-14
(一) 其他教之五神通，仍有造惡業之弊端.....	D-14
(二) 應避免運用神通，傳佈佛法、教導眾生.....	D-14
第三節、慧	D-15
一、聞思修與慧.....	D-15
(一) 總明：修行之次第、修學的依準.....	D-15
(二) 別釋：「四預流支」與「四依」之關涉.....	D-16
(三) 結義.....	D-19
二、慧與覺證.....	D-19
(一) 依「觀慧」通達解脫.....	D-19
(二) 慧證法性之修學次第.....	D-21

三增上學之理論與實踐

(印順導師,《佛法概論》¹, pp.229-244)

釋圓悟編, 2026/03/07

第一節、戒

一、懺悔與持戒²

(一) 求受佛戒時, 須真誠懺悔

八正道的內容, 即戒、定、慧三增上學, 今再分別的略為論說。

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。

在家的信眾, 也要有「住非家想」的見地³, 才能成**解脫分善根**⁴, 或者現身**證覺**。⁵

¹ 參見：印順導師,《佛法概論》, 新竹：正聞出版社, 2003年4月, 新版2刷。

² 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)。

³ 參見：

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

(2) 印順導師,《佛法概論》,〈在家眾的德行〉, pp.210-212。

⁴ 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？」時彼善友而語之曰：「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)。

(4) 印順導師,《成佛之道》(增注本),〈三乘共法〉, p.135。

(5) 印順導師,《教制教典與教學》,〈談修學佛法〉, p.176。

⁵ 參見：

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

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

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。

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？」⁶

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》)⁷

(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。」⁸

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

(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)。

(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)。

(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。

⁶ 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)。

(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)。

(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。

⁷ 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)。

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。⁹

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。¹⁰

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。

⁸ 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)。
- (2) [蕭齊] 僧伽跋陀羅譯，《善見律毘婆沙》卷 18 (大正 23, 800b1-2)。
- (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。

⁹ 參見：

- (1) 印順導師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.168-169：
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……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》，〈大乘經之序曲〉，p.573。
- (3) 印順導師，《成佛之道》(增注本)，pp.188-189。

¹⁰ 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)。
- (3) [北涼] 曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 19 (大正 12, 477b23-c8)。
- (4) [失譯]《大方廣十輪經》卷 6 (大正 13, 709a4-7)。

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。

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**¹¹，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。

(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。

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。¹²所以身、

¹¹ 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）。

(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.295-296。

(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。……

¹² 參見：

(1) 〔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……受持不他淫戒……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。』」

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

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

(4) 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！

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：「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。」¹³

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。¹⁴

(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」，¹⁵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，由於戒業清淨，同情眾生的苦迫，即引發慈悲喜捨的「無上人上」法。¹⁶

(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！¹⁷

(5) 印順導師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，p.134。

(6) 印順導師，《我之宗教觀》，〈修身之道〉，pp.85-86。

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

¹³ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·916經》卷37(大正2, 232a21-b13)。

¹⁴ 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)。

¹⁵ 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)。

¹⁶ 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)。

¹⁷ 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)：

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。

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。¹⁸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——輕視現實生活（p.234），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。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。

(3) 印順導師，《佛法概論》，〈菩薩眾的德行〉，p.257。

(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。

¹⁸ 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，不昏沈，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。

(3) 印順導師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.11-12。

¹⁹ 參見：

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》）²⁰

《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。」²¹

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

(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。

(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）。

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

(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。

²⁰ 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）。

(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）。

²¹ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1286 經》卷 48（大正 2，354b18-20）。

一·(p.235)二八二經)。²²

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」；²³《中阿含經·漏盡經》說「七斷」，有「從用(資生具)斷」。²⁴

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》)。²⁵

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)。²⁶

同樣的，如說女人為男人的戒垢——男人為女人的戒垢，²⁷而戒垢實是內心的情欲。

²² 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·282經》卷11(大正2, 78a27-79a18)。

²³ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·564經》卷21(大正2, 148a23-b25)。

²⁴ 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)。

²⁵ 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)。

(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。

²⁶ 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·309經》卷13(大正2, 88c23-89a10)。

²⁷ 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)。

(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：

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！²⁸

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。²⁹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！³⁰

……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！

²⁸ 參見：

(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）。

(2) [後秦] 弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷 37（大正 23，269b15-19）。

(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。我曾逢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。佛制黃門等不許出家，原因就在此。……

²⁹ 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）。

(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。

³⁰ 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。

(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」，³¹

又如四無色的「唯心觀」，³²「不淨觀」與「九想觀」等，³³都可從定中去修習，也可修此來得定，但這不一定能解脫。³⁴

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。³⁵

(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。

(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。

³¹ 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（vipāśyanā），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。

³² 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……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。

³³ 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。

³⁴ 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 17（大正 25，189a11-24）。

(2) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.333-334。

³⁵ 參見：

(1) 舍利子說，〔唐〕玄奘譯，《集異門足論》卷 4（大正 26，379c7-16）：

如「慧解脫阿羅漢」，不得禪定，但對於生死的解脫，已切實做到。³⁶

3、偏重世俗定之果：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、重定之發展傾向

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；

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**。³⁷

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）。

(3) 印順導師，《無諍之辯》，pp.48-49：

釋迦本教，不但由靜證體，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羅漢，在息妄體真的解脫方面，毫無差別。

³⁶ 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）。

(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。

³⁷ 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）：

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。³⁸

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。

(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。³⁹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！⁴⁰

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)。

(3) [失譯]《苦陰經》卷 1 (大正 1, 847a3-848a27)。

³⁸ 參見：印順導師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.28-29。

³⁹ 參見：印順導師，《成佛之道》(增注本)，pp.246-247。

⁴⁰ 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。

(3) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈序說〉，p.103。

第三節、慧

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。⁴¹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。⁴²

⁴¹ 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)。
- (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。

⁴² 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)。
- (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)。
- (4) [北涼] 曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 6 (大正 12, 401b28-29)。
- (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，應依了義經不依未了義。」
- (6) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1237-1238：

(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，不免羸雜異說，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：辨釋「依法」之要義

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。」⁴³

B、釋義：考辨之法

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」⁴⁴，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。

「四依」，如《無盡意菩薩經》說……《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。

⁴³ 參見：

- (1) [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷20（大正2，652b14-653a14）。
- (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。
- (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。……

⁴⁴ 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）。

這應該說：「此是義說，非正經本。爾時，當取彼義，勿受經本。」⁴⁵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」⁴⁶的，那應該「以戒行而問之」。⁴⁷

如合於戒行，還是可以採取的。

(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」，⁴⁸應該信受奉行。這即是以佛語具三相來考辨。⁴⁹

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「波羅提木叉又是汝大師」⁵⁰。

(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

⁴⁵ 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)。

⁴⁶ 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……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。……

⁴⁷ 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)。

⁴⁸ 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)。

⁴⁹ 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(samgīti)。……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。

⁵⁰ 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)。

(3) [失譯]《毘尼母經》卷 4 (大正 24，820b7-11)。

(4) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 8 (大正 34，807b15)。

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》卷一·二五經）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。⁵¹

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。⁵²

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。⁵³

⁵¹ 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·25經》卷1（大正2，5c3-7）。
- (2) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，p.167。
- (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。……

⁵² 參見：

- (1) 印順導師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.167-168。
- (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。……

(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。⁵⁴

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」而通達解脫****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，但皆同緣實相

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；⁵⁵

⁵³ 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。

⁵⁴ 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。……

⁵⁵ 參見：

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

(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）。

(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

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⁵⁶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。⁵⁷

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。⁵⁸所以四諦觀、緣起觀，或

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。

(7) 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.683。

⁵⁶ 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……三法印的次第悟入，可看為聲聞法的常道。……

⁵⁷ 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)。

(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)。

(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，可以有三門或四門等。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。……

⁵⁸ 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。

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。

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！⁵⁹

(二) 智證法性之修學次第

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。

2、依「分別觀」而離分別達「無分別」之智證

(1) 舉經說

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。

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）；⁶⁰

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）。⁶¹

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）。⁶²

(2) 印順導師，《佛法概論》，〈三大理性的統一〉，pp.161-164。

⁵⁹ 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）。

(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）。

(5) 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.202-203。

⁶⁰ 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·23 經》卷 1（大正 2，5a26-b3）。

(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）。

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

⁶¹ 參見：[劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·272 經》卷 10（大正 2，72a28-b10）。

⁶² 參見：[劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·39 經》卷 2（大正 2，9a11-25）。

(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。⁶³

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」⁶⁴。釋尊所以常說：「法尚應捨，何況非法？」⁶⁵

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》）。⁶⁶

(2) 《雜阿含經》：真實禪

⁶³ 參見：

(1) 印順導師，《中觀論頌講記》，p.452。

(2) 印順導師，《寶積經講記》，p.130。

(3) 印順導師，《華雨集》（一），〈辨法法性論講記〉，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，例如以小概出大槪。……

(4) 印順導師，《攝大乘論講記》，pp.415-416。

⁶⁴ 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）。

(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）。

(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。

⁶⁵ 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）。

(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）。

(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。……

⁶⁶ 參見：〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·106 想經》卷26（大正1，596b12-22）。

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、火、風，乃至不依覺觀而修禪。」(《雜阿含經》卷三三·九二六經)。⁶⁷

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)，⁶⁸這是慧證法性的不二門。

⁶⁷ 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**訖陀迦旃延**：「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，訖陀！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，**訖陀迦旃延**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)。

(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**訖陀迦旃延**(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**訖陀迦旃延**(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。**訖陀**，或譯**刪陀、躡陀、散他**。與**訖陀迦旃延氏**有關的教授，傳下來的僅有二則。另一則是佛為**訖陀**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。

⁶⁸ 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)：

(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)。

-
- (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：
……另一則是佛為訖陀說：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。